

Ю. П. Присяжнюк

доктор історичних наук, професор кафедри історії України,

Черкаський національний університет імені Богдана Хмельницького, м. Черкаси, Україна

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8324-4681>

Researcher ID: <https://publons.com/researcher/1869071/yuri-prysyazhnyuk/>

e-mail: yu-prysyazhnyuk@ukr.net

Бібліографічний опис для цитування: Присяжнюк Ю. П. Село в умовах політики атеїзації суспільства 1920-х рр.: втрата віри. *Український селянин*. 2021. Вип. 26. С. 26-31. doi: 10.31651/2413-8142-2021-26-Prysiashniuk

СЕЛО В УМОВАХ ПОЛІТИКИ АТЕЇЗАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА 1920-Х РР.: ВТРАТА ВІРИ

Анотація. Метою розвідки є намір поглибити знання суперечливої за змістом, водночас стресової за характером та неоднозначної за наслідками політики атеїзації села більшовицьким режимом 1920-х рр. **Висновки.** У статті поглиблено аналіз проблеми адаптації назгал ще традиційного українського села до політики більшовицького режиму, зокрема у сфері його релігійних вірувань. Наголошено, що після поразки Української революції 1917–1921 рр. жителі сільської місцевості потратили в надзвичайно складне, по суті стресове релігійне становище, яке умовно можна окреслити як «вибір без вибору». Як могли, вони адаптувалися до нових політичних реалій, у знову ж таки традиційний для себе спосіб синхронізували старе (віру у Всевишнього) з новим (безбожництвом у публічному житті). Доля кожної людини складалася по-різному, багато кому судилося пережити справжні психологічні потрясіння, проте більшість сільського загалу зберегла свої вірування, пристосувавши їх до життя. В умовах політики атеїзації, яку проводив більшовики, жителі сільської місцевості виявилися своєрідними заручниками й певною мірою жертвами тих політичних обставин, у які вони потратили після поразки Української революції 1917–1921 рр. Окремі з них пережили справжні емоційні потрясіння, проте більшість зберегла свої вірування, пристосувавши їх до нових політичних реалій.

Ключові слова: село, Наддніпрянщина, атеїзація, модифікація віри, віряни, безбожники.

Постановка проблеми. Сучасна історіографія українського села (селянства) позначається низкою методологічних особливостей, одна з яких – очевидна рідкість появи досліджень із застосуванням якісно оновлених концептуальних підходів, тобто таких, які мали б бути ґрунтовані на новітніх теоретико-методологічних засадах історичної науки, зокрема постмодернізмі, новітній гуманітаристиці (можливо, постгуманістиці та ін.). Раз по раз торкаючись традиційних аспектів дослідницького поля, як, зокрема, «демографічний портрет, соціально-економічне становище, динаміка суспільно-політичної активності», чимало авторів навіть не вважають за потрібне бодай якось реагувати на ці назрілі виклики й потреби [1, 15]. Тож часто-густо виходить так, що теорія наукових студій розвивається за однією логікою, власне європейською історіографічною традицією, а практичні студії – за власним сценарієм. Справді рідкісні зусилля, спрямовані на творення нових міждисциплінарних синтезів, зазвичай чергуються з появою праць, які мають відверто обмежений реферативними завданнями характер, у методологічній площині «розсіпані на окремі автономні часточки» [2, обкл.].

Отже, логічно, що й мало зручний для системних історичних студій світ патріархальної свідомості традиційного села служителі Клію або принагідно лише окреслюють, або взагалі ігнорують, шляхетно лишаючи його на розгляд своїх колег по гуманітарному цеху [3, 220]. Коли

ж мова заходить про релігійність, то тут, звісно, ініціатива найчастіше переходить до «компетентних релігієзнавців та етнографів» [4, 221]. Утім, задовольнятися такою переадресацією історикам не доводиться, позаяк сільська людність доби, коли їй випало урешті-решт бути втягнутому в модернізаційні процеси, часто в цих працях постає у малопродуктивних етнографічних описах, соціологічних схемах чи тих же «таємничих» закономірностях [5, 32 та ін.]. Знайомлячись із доробком колег-гуманітаріїв останніх десятиліть, щоразу доводиться здогадуватися, які насправді мотиви, уявлення, міркування та рішення супроводжували життєвий шлях кількох поколінь сільської людності. Традиції, політика, панівна ідеологія й навіть «усесильна» статистика мало чим допомагають. Ба більше, вони зазвичай шкодять розумінню внутрішнього світу людини, відтак – відтворенню на ґрунті численних мікросюжетів образів «живих» людей досліджуваного історичного періоду. Змінити ситуацію автор намагатиметься шляхом надання переваги ментальним чинникам світосприйняття, перед тим визначивши політику атеїзації суспільства викликом, якому доля відвела роль своєрідного «екзаменатора» селян на їхню релігійність.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Історіографія проблеми дослідження є значною. Не претендуючи на її вичерпний аналіз, вкажемо на застарілість методологічних засад більшості праць

виявленого нами наукового доробку. Описово-статистичний характер дає підстави вважати їх традиційними, тобто такими, що містять мало новизни. Утім з-поміж інших привертають увагу досить численні студії, в яких уже йдеться про власне «світоглядні уявлення людини» [6]. Помітний внесок в історіографію тут зробили українські дослідники А. Киридон, О. Ігнатуша, В. Пашенко, О. Тригуб та ін.

Нашу увагу привертають дві новітні публікації, а саме розвідки Людмили Бабенко (2017) та Романа Орищенко (2019) [6; 7]. Перша з них оригінальна постановкою проблеми атеїзації суспільства в перші десятиліття існування більшовицького режиму. Авторка ґрунтовно простежила сутність державної політики атеїзму та методи й засоби, за допомогою яких відповідні цінності й постулати тією чи іншою мірою вдавалося інтегрувати у свідомість населення, зокрема й сільської людності. Щоправда, Л. Бабенко визнала, що ці методи не завжди давали очікуваний результат, навіть та ж «всеохоплююча антирелігійна пропаганда, якій були властиві лівацькі, авантюрні риси, примітивний зміст, кампанійщина» [6]. І справа тут насамперед у явній недооцінці режимом «високого рівня релігійності населення України, передовсім селянства, особливостей національної специфіки релігійного життя в республіці, спроба побудувати безрелігійне суспільство воєннокомуністичними методами відкритого терору» [6]. Загалом вдало, логічно вибудований аналіз, що його запропонувала Л. Бабенко, містить, на наш погляд, кілька суперечливих вузлів. Зокрема, вона досить побіжно розкрила внутрішній світ «українців», традиційно для української історіографії надавши перевагу політиці вищого партійно-державного керівництва, яке мобілізувало спецслужби на боротьбу на «релігійному фронті» [6].

Розвідка Р. Орищенко має дещо інакший характер. Вона присвячена аналізу спектру завдань, вирішення яких сьогодні потребує від істориків та їхніх колег по гуманітарному цеху міждисциплінарного підходу, тобто того високого ступеня комунікації, який лише й дає змогу творити найсучасніші науково-пізнавальні синтези. Серед іншого Р. Орищенко наголосив на не завжди виправданій присутності в пропонованих дослідниками наративах практики теоретизування. Він вважає, що «внаслідок 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» [7, 45]. І вже зовсім рідко появляються ті, в яких автори пропонують царину уявлень, ідей, почуттів, вірувань та інших аспектів свідомості «живої історії» [7, 45]. На тлі домінування націоналізованого дискурсу ці пізнавальні практики

вчений загал сприймає як своєрідні експерименти, що так чи так містять громадський виклик. Також не відійшла в минуле й традиція українських істориків (аграрників, селянознавців) віддавати перевагу якійсь одній методології, «до кінця» лишатися вірним своїй обранці. Такий стереотипний підхід спонукає дослідників дотримуватися й раз по раз наголошувати на «суттєвих відмінностях, ба більше – альтернативності й навіть антагонізмі там, де передова наукова думка вже давно поставила на порядок денний потребу синтезу» [8, 349].

Загалом аналіз останніх досліджень і публікацій засвідчує, що тематика «втрати віри» селом у перші десятиліття більшовицького режиму перебуває в полі зору дослідників, однак вона рясніє багатьма «білими плямами», не кажучи вже про відсутність узагальненої картини цього вкрай складного процесу.

Метою розвідки є намір поглибити знання наслідків суперечливої за змістом і водночас стресової за характером більшовицької політики атеїзації 1920-х рр. у сфері релігійних вірувань українського села.

Виклад основного матеріалу. Перше, на чому варто наголосити, так це на використанні самого терміну «село». Цього разу він означає жителів типового невеликого населеного пункту, які займалися переважно обробіткою землі, а в ширшому контексті – сільську людність як таку. Потреба в такому уточненні важлива тим, що в соціокультурному сенсі «гуртування» предмету пропонованого наукового дослідження нерідко важливіше, тобто набагато точніше, аніж пізнавальний контекст поширених в історіографії понять «селяни», «мужики», «куркулі», «хлібороби», «гречкосії», «наймити» та ін. До того ж людей минулого, чийм джерелом існування була праця на землі (сільське господарство), не завжди доречно ідентифікувати за тими «кодами розпізнавання», які існували в історії [9, 13–14]. Надто якщо зважити, що тогочасні зовнішні впливи виявилися мало спроможними «перетравлювати» соціально-патріархальні імперативи їхньої ментальності на модерно-національні.

Селянам Наддніпрянщини початку 1920-х рр. був притаманний власний суб'єктивний погляд на життя. Цікавлячись ним, служитель Клію має перед ними – людьми минулого – ту перевагу, що може змінити опцію сприйняття й розуміння реальності їхньої епохи. Отже, у цьому разі мова йде про село як певне соціокультурне середовище, яке в умовах утвердження більшовицького режиму було вимушене переживати надзвичайно болісні трансформаційні процеси, зокрема «відмовляння від християнських вірувань» [3, 220]. Використання ж категорії «ментальність» покликане надати інтерпретації цього процесу («втрати віри») глибинного контексту. Кажучи інакше, мова має йти

не лише про світ уявленень, думок (способів мислення), ідей, про лінгвістичні прийоми самовираження, а й «латентний світ, який можливо не безпосередньо, тобто не видимо для сучасників і майже такою ж мірою більшості фахівців, які ігнорують ці зв'язки, але від того не менш ефективно впливав і визначав мінливість подій, історичного процесу на селі загалом» [7, 47].

Отже, на початку 1920-х рр. більшість сільських людей Наддніпрянщини, тобто дев'яти губерній, які входили до складу колишньої Російської імперії, була віруючою. Серед конфесій переважало православ'я, хоча в цьому випадку важливим буде констатувати факт домінування в селі християнських цінностей і поглядів. У повсякденному житті значущими для людей була традиція релігійно-церковних святкувань, власне тому вони зазвичай проходили «щасливо й урочисто» [10, 15]. Перша хвиля наступу більшовиків на релігійні вірування українських селян відбулася ще в період революції, коли озброєні агітатори-безбожники намагалися схилити на свій бік представників найчисленнішої верстви населення. Проте навіть виборюючи перемоги на фронтах, вони не змогли тоді переконати місцевий люд масово відмовитися від Бога, а основним чинником їхніх локальних звитяг були, треба думати, соціальні обіцянки, а не (анти) релігійні погляди. У ті роки прихильники атеїзму де-не-де з'являтимуться серед української сільської людності, але, як згадуватимуть очевидці, «таких буде небагато» [10, 15].

І все у період революційних потрясінь українська сільська людність чи не вперше познайомилася зі світоглядом більшовиків як таким. З настанням «миру» це знайомство поглибилася. Селянин, а згодом «войовничий гнобитель свого стану» Дмитро Гойченко згадуватиме: «Настирливість безбожників ставала такою нестерпною, що переходила від пропаганди до богохульства, а тому ми (на той час стійкі віряни. – Ю. П.) змушені були пускати в хід кулаки» [10, 15]. Агітаторам важко було переконати селянський загал, але, думається, певні сумніви в головах вірян вони все ж сіяли. Відомо, що окремі люди, надто ті, які прагнули отримати освіту, а таких серед сільського населення помітно більшало, почали шукати «правильну» літературу, за допомогою якої намагалися поліпшити свої знання, розвіяти підозри й вагання, які починали «мучити душі» [10, 16].

Загалом сільські люди вважали свою віру незламною. Саме тому попервах вони критично відкидали спроби безбожників переконати їх у своїй правді. Проте наступ вівся послідовно, системно, з залученням найновіших на той час інтелектуальних та технічних досягнень. Згаданого вище Д. Гойченка, якому в 1920 р. виповнилося 17 років, вразила одна «жахлива фраза» з нової пропагандистської книжки: «Вдумайся гарненько, адже воскресіння

з мертвих немислимо, абсурдно. Про це говорить незламний закон збереження матерії» [10, 16]. Вона потрясла юнака («грунт ішов з-під моїх ніг», «у душі моїй утворилася страшенна порожнеча», «у мене розболілася голова», «серце виривалося з грудей...») [10, 16]. З цього епізоду легко помітити, що атеїзація віруючої людини відбувалася не шляхом тривалих дискусій, а радше одноразового психологічного потрясіння, яке зумовлювало посилення сумнівів, спричиняло розчарування й соціальну пасивність. Усе це разом узяте, своєю чергою, породжувало невизначеність, хаотичність, легкість, пустоту, публічну безцеремонність та нахабність. Втрачаючи молитовний зв'язок із Всевишнім та відповідну комунікацію серед вірян, людина дедалі більше піддавалася спокусі «думати як хочу, живу як заманеться, роблю, що завгодно» [10, 15]. Вона починала жити за логікою – якщо немає обмежень і заборон, то, значить, немає і гріха.

Втрата віри як зміна світогляду виявилася надзвичайно складним і болючим процесом, який охоплював не лише сумління сільської людини, а й, так би мовити, «соціальний бік» її життя. Сільські жителі ставали озлоблені; вони схильні були повернутися до «шукування істини», однак не знали до кого тепер звертатися. Православні священники виявлялися не завжди готовими прийти на допомогу з кількох причин. По-перше, вони вже не користувалися колишнім авторитетом, його втрата було спричинена кризовими явищами, які тривали ще з XIX ст., і тепер, з приходом до влади більшовиків, «ця тенденція лише посилилася» [11, 145]. І справа не обмежувалася втратою (звуженням) ролі священнослужителів у державних та громадських справах – нерідкими були випадки їхніх арештів і розстрілів. По-друге, далеко не всі місцеві батюшки виявилися інтелектуально готовими на рівних дискутувати з більшовицькими ідеологами – їм часто не вистачало елементарної обізнаності.

Протягом 1920-х рр. «невір'я» на селі ставало модним. Ба більше, воно «розв'язувало» людині язика й руки, і така свобода багатьом починала подобатися. Бути безбожником відтепер було навіть корисним. Знову ж таки, сумнів породжував заперечення, чому сприяла загальна ситуація в країні. Утім, варто зазначити, що політика атеїзації суспільства діяла на сільського простолюдина не стільки безпосередньо, як опосередковано. Старші за віком сільські господарі, а особливо молоді люди, лише попервах задумувалася над тим, що вони втрачали. Надалі такі спогади-роздуми дедалі рідше турбували їх. Біль за чимось дорогим, проте назавжди втраченим, «компенсувався» ризиками загубити те, «що вони отримали взамін – свободу» [3, 221]. Власне йшлося про свободу як простоту манер, вільність у виборах цінностей, невимушеність у відносинах. Є підстави вважати, що втрата віри

в тих вихідців із села, які отримували освіту, супроводжувалася порівняно більшими «докорами совісті», проте якийсь логічний взаємозв'язок чи стійку тенденцію тут розгледіти складно.

Що найбільше терзало й нівечило людські душі? Варто думати, що мотивом страждань тих, хто потрапляв під атеїстичну пропаганду, було несподівано дізнатися, що життя коротке й беззахисне. Якщо раніше воно сприймалося як вічне, поєднувалося з турботами про благополуччя навколишніх, то тепер ставало чимось «нікчемним і безсилим» [12, 269]. Водночас природа, яка раніше радувала «і серце, і тіло» сільської людини, перетворювалася на якогось «мовчазного опонента», який «існував до народження людини й лишався після її смерті» [13, 120]. На питання – чому ж так несправедливо влаштований цей світ? – відповіді не було. Ні священники, ні лікарі, ні вчителі зарадити не могли. Тому хтось із односельців утрачав інтерес до життя, когось почало вабити чаклунство, траплялися й такі, що кінчали життя самогубством. Навіть у Різдвяні та Великодні дні сільські люди тепер зазвичай виглядали похмурими, постійно зосередженими на своїх думках, що з подивом реагували на запитання родичів і сусідів. Вони дедалі частіше «переймалися питаннями про кінцевий сенс як певної соціальної структури, так і структури самого життя» [13, 120].

Отже, такий стан справ набував поширення серед людей, які раніше вважалися «добрими й милими» [10, 19]. У минулому відсоток «скупих» та «жадібних» на селі був незначним, і вже зовсім мало було тих, кого вважали «бузувірами». Тепер же жорстокість, а це ще одна важлива зміна, поширювалася в сільському середовищі не так від цих місцевих «розбишак і недолюдів», як від самої влади. Політичний режим монополізував право на насилля й поступово привчав до нього своїх «підданих».

Зміна моралі, яка спостерігалася в умовах політики атеїзації, зумовлювала появу й розвиток явищ, які, здавалося, мають зовсім протилежну природу. З одного боку, вечорами по селах і надалі було чути спів молоді, хоча на думку тих, хто усвідомлювали трагізм безбожного існування людини, уже «плакати треба було, а вони все веселилися», з іншого, їм же – стійким вірянам – боляче було дивитися в період масового штучного голоду 1921–1923 рр., «що далеко не всі... сусіди зі співчуттям ставилися до тих нещасних, які безкінечним потоком потягнулися з півдня й сходу» [10, 19; 13, 121]. Виходило так, що ще недавно хороші люди якось водночас ставали негідниками, окремі з них, користуючись своїм привілейованим становищем, цинічно принижували гідність тих, хто потерпав від злиднів.

В умовах поширення атеїстичної (а)моралі сільські господарі починали розуміти, що людина

може змінюватися залежно від обставин. Досить чітко це можна було спостерігати, коли йшлося про натовп, яким і раніше важко було керувати. Важливо зазначити: «шалені збіговища» селян, які раніше, до більшовицького перевороту, влаштовували самосуди (над конокрадами та ін.), тепер часто були очолювані очільниками місцевої революційної (радянської) влади. Така єдність «партії й народу» не була випадковою, якщо зважити, з кого й як формувалися нові органи влади на місцях, якої ідеології вони дотримувалися й реально чії інтереси обстоювали. На чому потрібно особливо наголосити – моральних чинників, які стримували б таку «нездорову релігійність» («пролетарське безумство»), лишалося дедалі менше [14, 271]. Д. Гойченко, який на початку 1920-х рр. виявився мимовільним свідком небаченої, бездумної, за всіма ознаками злочинної поведінки саме такого голови сільради, у своїх думках бажатиме «не жаліти цього вбивці, яке б нещастя його не спіткало», але вже в 1932 р. сам відбиратиме в голодних, умираючих дітей останній окрась хліба.

Висновки. Після приходу до влади більшовиків українське село потрапило в умови, коли лишатися вірянином означало вступити в нерівноправний конфлікт з войовничим атеїстичним режимом. Потенційно це протистояння таїло великі небезпеки, надто якщо зважити, що саме по собі «добровільне» боговідступництво не минало даром, а рано чи пізно пробуджувало в людини почуття жаги крові, попервах, щоправда, «ворожої», але вже невдовзі – будь-чєї. Сільські віряни, які потрапляли в ситуацію «вибору без вибору», були свідками, як тануть ряди тих учасників національного руху, які зовсім недавно покрили себе славою в боротьбі з більшовизмом – одних тепер фізично знищували, а других, після амністії, змушували допомагати ВУЧК вигублювати своїх учорашніх однодумців. Люди розчаровувалися в житті. Віддаляючись від Бога, вони помітно втрачали добрі риси характеру, натомість ставали байдужими, злими, заздрісними, мстивими. Загалом же в умовах поголовної атеїзації жителі сільської місцевості виявилися своєрідними заручниками й певною мірою жертвами тих політичних обставин, у які вони потрапили після поразки Української революції 1917–1921 рр. Переживши справжні емоційні потрясіння, частина з них поповнила ряди «стійких» атеїстів, проте більшість зберегла свої вірування, зуміла пристосувати їх до радикально нових політичних реалій.

Подяка. Автор щиро вдячний усім учасникам редакційної колегії за консультативні поради, а також Я. Платміру за технічне оформлення статті.

Фінансування. Автор не отримав жодної фінансової підтримки для проведення дослідження та написання статті.

Список використаних літератури та джерел:

1. Тацієнко Н. Л. Селянство Правобережної України в імперський період (1793–1917 рр.): на матеріалах Уманського повіту: автореф. дис. на здобуття наукового ступеня канд. іст. наук.: спец. 07.00.01 – Історія України. Миколаїв, 2019. 20 с.
2. Вжосек В. Історія – Культура – Метафора. Постановня неklasичної історіографії ; Про історичне мислення. Київ : Ніка-Центр, 2012. 296 с.
3. Вілсон Е. Селяни стають українцями : український модернізм. *Українці : несподівана нація*. Київ : Вид-во «К.І.С.», 2004. С. 219 – 228.
4. Бушман І. Релігійність як складова соціально-освітнього простору. *Історія релігій в Україні : наук. щорічник*. Кн. 2. Львів : Логос, 2012. С. 221 – 225.
5. Відділ рукописів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Рильського у м. Києві. Ф. 8. Д. І. Яворницький. К. 2, Од. зб. 3. Український простолод в його творчості. Збірка записів оповідального жанру українською мовою, проведених на Дніпропетровщині, Харківщині, Херсонщині, Полтавщині, Київщині, Одещині в 1870 – 1939 рр., 940 арк.
6. Бабенко Л. Як українців робили атеїстами : державна політика проти релігії у перші десятиліття радянської влади. URL : <https://uamoderna.com/md/babenko-atheism>
7. Орищенко Р. Релігійний світ українських селян другої половини XIX – першої третини XX ст. / Наук. ред. Ю. Присяжнюк. Черкаси : «Вертикаль», вид. Кандич С. Г., 2019. 80 с.
8. Присяжнюк Ю. Історична свідомість та ментальність українських селян на зламі XIX – XX ст. *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. Zaskilniaka. Pieszów : Wydawnicwo uniwersytetu Pieszowskiego, 2008. S. 348 – 355.
9. Le Roy Ladurie E. Montailou, village occitan de 1294 à 1324. Paris, 1975. 386 p.
10. Гойченко Д. Красный апокалипсис : сквозь раскулачивание и голодомор : мемуары свидетеля. Київ : А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА, 2012. 400 с.
11. Присяжнюк Ю. П. Українське селянство Наддніпрянщини пізньоїімперського періоду : проблема ідентичності. *Український селянин*. 2019. Вип. 21. С. 142 – 147.
12. Paloutzian R., Jackson S. L., Crandall J. E. Conversion experience, belief system and personal and ethical attitudes. *J. of Psychology & Theology*. 1978. Vol. 6 (4). P. 266 – 275.
13. Cogley J. Religion in a Secular Age. London, 1968. P. 118 – 123.
14. Kahoe R. D. Toward a task-centered Christianity. *Pastoral Psychology*, 1977. Vol. 25 (3). P. 197 – 207.

References:

1. Tatsienko, N. (2019) Selianstvo Pravoberezhnoi Ukrainy v imperskyi period (1793–1917) : na materialah Umanskoho povitu: avtoref. dys. na zdobuttia naukovoogo stupenia kand. Ist. nauk: spec. 07.00.01 – Istoriia Ukrainy [The Peasantry of Right Bank of Ukraine in the imperial period (1793–1917): on the material of Uman district: abstract of the dissertation for the degree of Candidate of Historical Sciences: specialty 07.00.01. – History of Ukraine]. Mykolaiv. [in Ukrainian]
2. Vzhosek, V. (2012). Istoriia – Kultura – Metafora. Postannia neklasychnoi istoriographii ; Pro istorychne myslennia. [History – Culture – Metaphor. The emergence of non-classical historiography ; About historical thinking]. Kyiv : Nika-Tsentr. [in Ukrainian].
3. Wilson, A. (2004). Seliany staiut ukraintsiamu : ukrainskyi modernism. Ukraintsi : nespodivana natsiia. [Peasants are becoming Ukrainians : Ukrainian modernism. The Ukrainians: Unexpected Nation]. Kyiv : Vydavnytstvo «K.I.S.». [in Ukrainian].
4. Bushman, I. (2012). Relihiinist yak skladova socialno-osvitnoho prostoru [Religiosity as a component of social and educational space]. Istoriia religii v Ukraini : nauk. schorichnyk. [History of religions in Ukraine: scientific yearbook]. Lviv : Logos. 2, 221–225. [in Ukrainian].
5. The Department of Manuscripts of the M. Rylskyi institute of Art Studies, Folklore, and Ethnology in Kyiv. Fund 8. D. I. Yavornytskyi. Room 2. Storage unit 3. Ukrainian common people in his work. Collection of records of the narrative genre in the Ukrainian language, conducted in Dnipropetrovshchyna, Kharkivscukrhyna, Khersonschyna, Poltavshchyna, Kyivshchyna, Odeschyna in 1870 – 1939. [in Ukrainian].
6. Babenko, L. Yak ukraintsiv robyly ateistamy : derzhavna polityka proty religii u pershi desiatylittia radianskoi vlady [How Ukrainians were made atheists : state policy against religion in the first decades of Soviet rule]. Retrieved from <https://uamoderna.com/md/babenko-atheism> [in Ukrainian].
7. Oryshchenko, R. (2019) Relihiinyi svit ukrainskykh selian druhoi polovyny KhIKh – pershoi tretyny KhKh stolittia. [The religious world of Ukrainian peasants the second half of the nineteenth – first third of the twentieth century]. Cherkasy : «Vertikal», vydavets Kandych S. H. [in Ukrainian].
8. Prysiazhniuk, Yu. (2008). Istorychna svidomost ta mentalnist ukrainskykh selian na zlami KhIKh – KhKh st. [Historical consciousness and the mentality of the Ukrainian peasants at the turn of the nineteenth and twentieth centuries]. *Historia – mentalność – tożsamość. Miejsce i rola historii oraz historyków w życiu narodu polskiego i ukraińskiego w XIX i XX wieku*. Pieszów : Wydawnicwo uniwersytetu Pieszowskiego. 348 – 355. [in Ukrainian].
9. Le Roy Ladurie, E. (1975). Montailou, village Occitan de 1294 à 1324. Paris. [In French].
10. Hoiuchenko, D. (2012). Krasnyy apokalipsis: skvoz raskulachivaniye i golodomor : memuarii svidyetyelya [Red apocalypse: through dekulakization and Holodomor : memoirs of a witness]. Kyiv : A-BA-BA-HA-LA-MA-HA. [in Russian].
11. Prysiazhniuk, Yu. (2019). Ukrainske selianstvo Naddniprianschyny piznoimperskoho periodu: problema identychnosti. [Ukrainian peasantry of the Naddniprianschyna of the late imperial period: the problem of identity]. *Український селянин*. (Ukrainian peasant), 21, 142 – 147. [in Ukrainian].
12. Paloutzian, R. & Jackson, S. L. & Crandall, J. E. (1978). Conversion experience, belief system and personal and ethical attitudes. *Journal of Psychology & Theology*. 6 (4), 266 – 275. [in English].
13. Cogley, J. (1968). Religion in a Secular Age. London. 118 – 123. [in English].
14. Kahoe, R. D. (1977). Toward a task-centered Christianity. *Pastoral Psychology*. 25 (3), 197 – 207. [in English].

Yuriy P. Prysiazhniuk

Doctor of history, Professor, Professor of the Department of History of Ukraine, Bohdan Khmelnytsky National University of Cherkasy, Cherkasy, Ukraine

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8324-4681>

Researcher ID: <https://publons.com/researcher/1869071/yuri-prysyazhnyuk/>

e-mail: yu-prysyazhnyuk@ukr.net

Bibliographic Description of the Article: Prysiazhniuk Yu. The village in the conditions of the politics of atheisation of society of the 1920s: loss of faith. *Ukrainskyi Selianyn. [Ukrainian peasant]*, 26, 26-31. (In Ukrainian). doi: 10.31651/2413-8142-2021-26-Prsiazhniuk

THE VILLAGE IN THE CONDITIONS OF THE POLITICS OF ATHEISATION OF SOCIETY OF THE 1920s: LOSS OF FAITH

Abstract. Introduction. *The term «village» is used by the author in his third dictionary meaning, namely as the inhabitants of a small town, who are mainly engaged in land cultivation. The need for such clarification is important because in the mental sense the social «grouping» of the subject of scientific research is often more important, that is much more accurate than the more common names of rural people in historiography – peasants, villager, rural proletarians, kulaks, farmers and others. People of the past whose source of existence was work on the land (agriculture) it is not always appropriate to identify by the «codes of recognition» that existed in history itself. As paradoxical as it may sound, they had the same subjective outlook on life as the modern historian. But the historian has the advantage over the people of the past that can change the option of perceiving and understanding the realities of their own era. In this case, we are talking about the village as a socio-cultural environment, which under the conditions of the Bolshevik regime was forced to experience an extremely painful process of abandonment of Christian beliefs.*

Purpose. *The aim of the investigation is to deepen the knowledge of the contradictory in content, at the same time stressful in nature and ambiguous in the consequences of the policy of atheism of the village by the Bolshevik regime of the 1920s.*

Methods. *The research based on an interdisciplinary approach required a surprisingly original model of formulation, combination, optimization and use of epistemological practices, as well as the simultaneous involvement of categories from the fields of culturology, sociology, psychology, ethnology, religion.*

Results. *In the 1920s, for the first time in history, the village of Naddniprianshchyna found itself in a situation where the state authorities officially began to pursue a policy of atheism of the population, the population as a whole, while formally declaring the right of citizens to «choose religion». Rural residents find themselves in an extremely difficult essentially stressful psychological situation which can be conditionally described as «choice without choice». As best they could they adapted to new realities, in the traditional way they synchronized the old (faith in God) with the new (atheism in public life).*

Originality. *The great shock of the early 1930s, which the villagers had to endure (as we know, not everyone), was preceded by no less dramatic processes in the religious sphere. Historians call them a loss of faith, although this is not entirely true, as faith was not so much lost as modified. At the same time, the result of Bolshevik policy was not quite as predicted by the initiators, organizers and executors. However, in the political sense, they still achieved their goal, because they destroyed some and converted others to their faith, and forced most to come to terms with «atheistic reality». The communist regime began a policy of «grain crisis», «dekulakization», genocide, only transforming the Ukrainian village, the consequences are destroying the traditional foundations of the village, killing millions of people, the emergence of a new type of rural man – «Soviet collective farmer».*

Conclusion. *Under the policy of atheism pursued by the Bolsheviks, the villagers proved to be hostages and to some extent victims of the political circumstances in which they found themselves after the defeat of the Ukrainian Revolution of 1917–1921. Some of them experienced real emotional upheavals, but most retained their beliefs, adapting them to new political realities.*

Key words: *village, Naddniprianshchyna, atheism, modification of faith, believers, atheists.*

Received 16.08.2021

Accepted 10.11.2021