

БІЛЬШОВИЦЬКИЙ ХРОНОТОП (1920–1930-і рр.): МОДИФІКАЦІЯ СОЦІАЛЬНИХ КОДІВ

У статті розглядається часопросторова специфіка організації суспільства 1920–1930-х рр.. На прикладі побуту, мовленнєвої культури, обрядовості, календарних свят увиразнюється модифікація соціальних кодів.

Ключові слова: *хронотоп, радянська влада, релігія, побут, обрядовість, свято, суспільство.*

Особлива форма секулярних процесів, притаманна радянській політичній системі, та штучна емансипація соціального буття від впливу релігії, яка здебільшого відбувалася під тиском держави, визначали церковно-релігійну ситуацію 1920–1930-х рр. Утвердження більшовицької моделі державно-церковних відносин було сфокусоване на досягненні головної стратегічної цілі — подолання релігії та релігійного світогляду в усіх їх проявах, а відтак — знищення будь-яких релігійних організацій та церкви як суспільного інституту.

Аналізуючи стосунки, що склалися між церквою і державою, М. Бердяєв у праці «Истоки и смысл русского коммунизма», яка вперше побачила світ англійською мовою в 1937 р., вказував на спорідненість тотального впливу християнської і комуністичної ідей і неминучість конфлікту між ними. «Непримирено вороже ставлення комунізму до будь-якої релігії не є явище випадкове, воно належить до самої сутності комуністичного світогляду, — зазначав він. — Комуністичний лад є крайнім етатизмом, у ньому держава постає тоталітарною, абсолютною, він вимагає примусової єдності думки»¹.

Звідси поставало пріоритетне завдання нової влади. «Справа комуністичної партії, — наголошувалося в одному з комуністичних документів, — шляхом антирелігійної пропаганди вести боротьбу за знищення всякої релігії і всякої церкви, поєднуючи антирелігійну пропаганду з діями пролетарської держави»². Головна мета антирелігійної пропаганди полягала саме в утвердженні комуністичного і витісненні релігійного світогляду. Упродовж 1920-х років спостерігається початок формування нової «радянської культової реальності». Відома формула царизму: самодержавство, православ'я, народність — певним чином трансформувалася в радянську тріаду: партія і держава; марксистсько-ленінська ідеологія; трудящі маси, де пріоритет належав партії³. Творення нової культурної парадигми 1920-х рр. маркується утвердженням відповідних світоглядних орієнтирів. Формувався більшовицький хронотоп суспільного існування.

Теоретичною рамкою розкриття пропонованої наукової проблеми є концепція хронотопу М. Бахтіна, упроваджена початково в літературознавстві, а згодом поширена в культурології, філософії, психології та ін. Терміном «хронотоп» (що означає у буквальному перекладі — «часопростір») М. Бахтін

окреслив суттєвий взаємозв'язок часових і просторових відносин, акцентуючи на нерозривності простору і часу⁴. Базуючись на цьому підході, розглядаємо хронотоп не лише як простір і час, взяті в сукупності, а як нову діалектичну єдність просторово-часових властивостей, що має різну темпоральну тривалість та локальну маніфестацію. У хронотопі може виявлятися як матеріалізована ситуативність об'єктивних процесів, так і екзистенційність суб'єктів процесуальної взаємодії. Кожна доба укарбовується в предметно-чуттєвому та діяльнісному процесі, актуалізуючи повноправні замітники об'єктів матеріального світу і духовних феноменів, залишає по собі матеріальні та духовні знаки у відповідних структурах. Концепція хронотопу дозволяє увиразнити нерозривність і взаємообумовленість перетворень певної доби та модифікації соціальних кодів відповідно до часової обумовленості процесів.

Розглянемо модифікацію соціальних кодів нової доби на прикладі кількох складових. Зокрема, важливу роль в атеїзації настроїв населення відіграло створення нового комуністичного побуту, який повинен був охопити всі сторони як виробничої, так і невиробничої сфери життєдіяльності людини. А. Луначарський підкреслював: «Йдучи шляхом вдосконалення нашого [комуністичного — *авт.*] побуту, ми будемо нищити релігію»⁵.

Уже в 1921 році «Тези з антирелігійної пропаганди» за головний підхід визнавали «наполегливу боротьбу» з церковними обрядами: таїнствами (хрещення, шлюб), богослужінням, святкуваннями, а найближче завдання пропаганди полягало в тому, щоб «обмежити, викрити, знищити і особливо замінити обстановкою комуністичного побуту зовнішній вплив обрядів на психіку віруючих», «позбавити обряди їх таємничого змісту», «викриття будь-якої чудотворності, повне розвінчування обрядової оболонки релігійного почуття»⁶.

У 1923 р. секретар ЦК КП(б)У Е. Квірінг, заявляючи, що «ми повинні прагнути до всілякої дискредитації релігійного культу», визначив основні напрямки роботи: «1. антицерковний рух і питання внутрішньо-церковні; 2. широка науково-природничка просвітницька робота і широка антирелігійна пропаганда; 3. антирелігійні дії, спрямовані безпосередньо проти окремих релігійних забобонів, релігійної обрядовості і культу»⁷. Відтак будь-які атрибути релігійної обрядовості мали бути знищені. «Що собою являла щодо внутрішньої прикраси селянська хата перед революцією?» — порушувало питання одне з тогочасних видань «Бібліотеки масової антирелігійної літератури». Далі роз'яснювалося: «Головним об'єктом прикраси селянської хати були ряди образів «бога-отця», «бога-сина» й «духа святого», декілька «богородиць» та сила всяких «святих». Поруч них по стінах висіли малюнки різних монастирів та «святих місць», а ще далі — портрети царів та генералів з довгими вусами, орденами й медалями». Нові умови потребували «іншого змісту прикрас хати»: «замість образів, малюнків монастирів та іншого старого сміття, на стінах хати колгоспника повинні стати портрети вождів революції, малюнки з громадянської війни та соціалістичного будівництва»⁸.

Приклад у налагодженні нового селянського побуту на противагу церковному згідно з рішеннями партійних органів мали подавати комуністи, вчителі, агро-

номи, землеміри, члени волосних комітетів і КНС⁹. Питання, чи може комуніст бути «віруючим» і перебувати в лавах комуністичної партії стояло досить гостро. На сторінках партійної преси проблема активно дебатовалася, однак, конкретної відповіді не було¹⁰. В. Ленін був на боці тих, хто виступав за виключення з партії виконавців релігійних обрядів¹¹. Однак, це принципове питання потребувало партійно-статутного вирішення.

У тезах «Комуністи і обрядовість» І. Сухоплюєв наголошував: «Комунізм і релігія несумісні. Комуністи ... не мають права ні брати участь у здійсненні релігійних обрядів будь-якого культу, ні хрещення, ні обрізання, ні поховання, ні вінчання, ні відвідувати богослужіння будь-якою релігійною культурою»¹².

На початку 1920-х рр. виникла потреба визначитися з позицією комуністів щодо релігії взагалі. За свідченням О. Ярославського, питання постало «у зв'язку з тим, що окремі члени партії брали участь у церковних хорах або читали Псалтир і Євангеліє у церкві»¹³. Партійні організації на місцях, не маючи чітких директив, діяли на власний розсуд. На це, зокрема, зверталася увага в обіжнику ЦК РКП(б) «Про порушення програми партії в галузі релігії»¹⁴.

Попри прийняттю 9 серпня 1921 р. пленумом ЦК РКП(б) постанову «З питання про порушення п. 13 Програми та постановки антирелігійної роботи», в якій до комуністів висувалася ультимативна вимога «припинити зв'язок з церквою будь-якого віросповідання і виключати з партії, якщо вони не поривають цього зв'язку»¹⁵, — виконання релігійної обрядовості комуністами залишалося поширеним явищем до початку 30-х рр. Обстеження, проведене 1928 р. в семи партосередках Сталінської округи, виявило, що 6% комуністів мали в домівках ікони, виконували релігійні обряди, співчували релігії або займали нейтральну щодо церкви позицію¹⁶.

Зауважимо, що поза площиною досліджень досі залишається проблема впливу атеїзації на родинно-сімейні взаємини. Йдеться про конфліктність у сім'ях, де один із членів ставав комуністом. Чи можна це вважати чинником впливу на атеїзацію настроїв інших членів родини? Часто сімейні конфлікти призводили до виходу з партії. Так, в одній із заяв комуніста тих часів написано: «Прошу бюро осередка зняти з мене кандидатуру КП(б)У через надзвичайний розбрат і чвари в моїй сім'ї майже з самого початку мого вступу до партії КП(б)У. Я намагаюсь переконувати сім'ю, тобто дружину і батьків, але це не допомагає. Доводиться часто-густо застосовувати кулачні бої, а стосовно розлучення я поки ще не маю наміру, оскільки я вже одружений втретє, і життя моє розладжене далі нікуди, а тому прошу бюро осередку зняти з мене кандидатуру КП(б)У»¹⁷.

У тезах з антирелігійної пропаганди, затверджених політбюро ЦК КП(б)У, зазначалося: «Необхідно рішуче і серйозно поставити боротьбу з релігійними забобонами членів партії, порушивши в першу чергу питання про зняття ікон, викорінення обрядів із сімей комуністів»¹⁸. Поступово проблема несумісності перебування віруючих у лавах партії перетворювалася на найбільш нагальну.

Повільно, але цілеспрямовано розгорталася кампанія зі знищення релігійної атрибутики, в дусі положення: «Не місце іконам у державних закладах!»¹⁹.

Наприклад, 1922 року завідувач відділу НКВС УСРР з відокремлення церкви від держави І. Сухоплюєв вимагав провести обшук на залізничних станціях на предмет виявлення ікон²⁰. У травні 1923 р. НКЮ УСРР запропонував ЦК КП(б)У поширити заборону «вивішування в громадських місцях релігійних зображень» на приватні і промислові підприємства, хоча політбюро ЦК КП(б)У в липні того ж року цю пропозицію відхилило²¹. Між тим, архівні документи свідчать про наявність ікон в домівках комсомольців і комуністів²². Так, в 1930 р. загальні збори комнезаму хутора Войтовці Полтавської округи одногосно ухвалили: «Жодного образу в хаті члена КНС», а наступного дня понад 1000 ікон було кинуте в багаття²³. У десяти районах Полтавщини вчителі не тільки зняли ікони, а й вирішили не говорити²⁴.

У селі Кашперівка Запорізької округи, котре до революції відзначалося високим ступенем релігійності (не останню роль відіграв чудотворний образ Кашперівської богоматері), говільників у 1927 р. було 548, наступного — 314, 1929 — 40 осіб²⁵. Але в окремих місцевостях, навпаки, спостерігалось зростання кількості говільників: у 52 общинах Лубенської округи в 1925 р. говіло 72453 особи, 1926 — 75017, 1927 — 78537; у 30 общинах Харківщини 1926 року говіло 37560, а наступного — 39 375 осіб²⁶.

У доповідній записці НКВС «Про наслідки обстеження стану роботи Інспектури культів Київського і Вінницького окрадмінвідділів» відзначалося підвищення релігійності населення в 1928 році, зокрема в Київській окрузі, де кількість віруючих протягом року зросла з 303045 до 311713 чоловік²⁷. За даними агітпропу ЦК КП(б)У поширення релігійності в округах було нерівномірним. Станом на 1 січня 1927 р. до релігійних громад Артемівської округи (без міст) входило 38,1% населення, Білоцерківської (без центру округи) — 52,1%, Херсонської — 60,8%, Харківської (без Харкова) — 85,2%. Найбільшого охоплення релігійними громадами досягли ті місцевості, де міжцерковна боротьба відбувалася в найгостріших формах. Агітпропвідділ зазначав: «На селі число релігійних резервів (і втягнутих у громади, і тих, що їх можна б утягти) очевидно ні трохи не менше як 85% пересічно».

У сільських громадах 53% становили жінки²⁸. У містах до релігійних громад входило від 14 до 22% дорослого населення²⁹. 62% в цих громадах були представлені жіноцтвом³⁰.

На початку 1930-х років зберігався достатньо високий рівень дотримання релігійної обрядовості. Архієпископ Білоцерківської єпархії УПЦ В. Бржосньовський, констатує помітне зменшення шлюбів і говільників у храмах, водночас підкреслював: «У той же час помітним стало краще ставлення вірних до церкви, взаємовідношення з причтом. Невінчані батьки майже всі хрестять дітей... Вірні шукають містичних переживань»³¹.

Таким чином, у повсякденному житті пересічного громадянина спостерігалися неоднозначні процеси, які свідчать про своєрідний психологічний злам, пов'язаний зі зміною морально-ціннісних орієнтирів.

Людина, живучи в соціумі, пристосовуючись до нього, почувалася або в гармонії, або без неї — незатишно і дискомфортно. Будь-які крайнощі неминуче

призводили до трагедійного розриву, тому людина поволі сприймала правила гри цього суспільства. Відбувалися немовби абсолютизація буття в соціумі і своєрідне обмеження «буття в собі» (власних бажань, почуттів, схилення перед колективізмом тощо). Людина мусила приймати нову комуністичну ідеологію замість колишньої (традиційної) «релігійної», якщо не бажала опинитися на маргінесі. Але покінчити з віковою традиційною християнською мораллю для більшості було непросто. До того ж у набожної людини надовго, на рівні підсвідомості, залишався страх перед покаранням. Боячись вакууму свого існування, прагнучи ототожнити себе з суспільством, людина поступово всотувала нові морально-ціннісні норми.

Однією з форм витіснення релігійної обрядовості стали антирелігійні кампанії («антиріздвяні» та «антипасхальні»). Стаття в газеті «Правда» І. Скворцова-Степанова «Комсомольське Різдво, або чому б нам не відзначити релігійні свята» (1922 р.) порушувала питання про альтернацію використання днів релігійних свят і наповнення їх антирелігійним змістом. Першим досвідом стало проведення «комсомольського Різдва» 1922 року³². Основним лозунгом дійства був «огляд скинутих богів». Організатори ставили за мету «спростувати святість богів і показати, що новому поколінню не потрібні ні боги, ні чорти»³³. Вказівки ЦК РКСМ, дані щоправда з запізненням, рекомендували ходити по домівках з червоною зіркою, прославляючи радянську владу, влаштовувати «червоні ялинки», проводити масові карнавали тощо. Однак, захід викликав обурення хуліганськими вчинками і грубими насмішками молоді над релігійними почуттями³⁴.

З нагоди «комсомольської Паски» на нараді в ЦК РКСМ 27 січня 1923 р. було прийнято рішення залучити Наркомос, створити спеціальну літературну комісію в складі О. Ярославського, І. Скворцова-Степанова і П. Красікова.

У середині 1920-х рр. партійні комітети стали відмовлятися від деяких масових антирелігійних акцій, оскільки вони давали скоріше негативні результати, призводячи тільки до зростання кількості віруючих. Відповідна пропаганда в дні релігійних свят проводилася й далі, але в інших формах. Починаючи з 1924 р. комсомольські карнавали не рекомендувалися. «Комсомольська Паска» тоді пройшла під гаслом «Боротьба за новий побут», а «комсомольське різдво» — «за поширення в масах природничо-наукових матеріалістичних знань»³⁵. Бюро Харківського окружкому КП(б)У запропонувало в дні релігійних свят Різдва 1926 р. зосередити роботу переважно в клубах, сільбудах і хатах-читальнях, спрямовуючи її на роз'яснення причин виникнення християнства, різдвяних свят, критику класового характеру християнського вчення. Завданням же було вести агітацію проти святкових прогулів, п'янства, кулачних боїв та інших негативних побутових явищ, пов'язаних із релігійними святами³⁶.

Особливість 1920–1930-х рр. визначалася тим, що тоталітарна влада, як зазначає один із класиків західного суспільствознавства Ф. Хайек, «відкривала широкі можливості перед людьми жорстокими і нерозбірливими в засобах», які прагли влади як такої, а «нагородою за всі аморальні дії було те, що можна було тішитися тим, що тобі скоряються і що ти — частина величезної і могутньої машини, перед якою ніщо не встоїть»³⁷. Серед правлячих більшовицьких верств

спостерігалось торжество руйнівної етики вседозволеності, котра «відключала» системи звичних моральних регуляторів людських взаємин, особливо в тих випадках, коли йшлося про втілення в життя рішень, необхідних для досягнення осяйних ідеалів комуністичної утопії. Після світової війни серед народних мас значно активізувався психологічний синдром революційного соціального невротизму³⁸, суть якого полягала в тому, що для поведінки мас характерними стають підвищене збудження, невірноваженість, агресивність, безвідповідальність і навіть ірраціональність.

Одним із домінуючих чинників життя став дух крайньої жорстокості, войовнича безжальність. Закриття храмів майже завжди супроводжувалися погромами церковного майна, блюзнірством, грубощами, глумом над святинями тощо. Так, у селі Ново-Краснянка на Харківщині при закритті церкви чоловіки заходили до вітваря, не знімаючи шапок, туди ж забігла якась жінка³⁹. Голова Бахмацького РВК «дозволяв собі у присутності значної кількості віруючих, що зібралися біля церкви, по-блюзнірськи говорити про ікони, що знімались, та щодо святинь храму, називаючи їх цяцьками і ляльками, що для віруючих було надто образливим. Крім того, було знято престол в олтарі і кинуто серед церкви. Але найстрашнішим було те, що в цій акції брав участь навіть священик з Конотопа, який «на втіху «комісії» витрусив курильну трубку об престол олтаря»⁴⁰.

Начальник ДПУ в Шахах напідпитку в ніч на Паску «почав ходіння по алтарях і здирав там усе, що стояло на престолі»⁴¹.

На Первомайщині після розгрому церкви активісти села влаштували публічне спалення антими́нса, супроводжуючи дійство різноманітними знущаннями, розібрали більшу частину мармурового іконостасу⁴². На Катеринославщині було влаштоване привселюдне спалювання ікон на площі⁴³. На Глухівщині під час богослужіння на храмове свято голова сільської ради разом із комсомольцями затіяли розваги перед церквою, граючи на гармоні⁴⁴.

Своєрідною індульгенцією для виправдання революційної аморальності слугувала «велич цілей», в ім'я досягнення котрих, мовляв, усе дозволено — пограбування, неповага до особистості, її внутрішнього світу та життя, репресії, насильство. Відкинувши після революції колишні норми моралі і критерії моральності, більшовики проголосили формування нових етичних установок. «Наша моральність, — зазначав В. Ленін, — виводиться з інтересів класової боротьби пролетаріату...»⁴⁵. Разом із цим у країні «зростали розбрат, розгардіяш, напастування всіх проти всіх і деморалізація», — писав С. Єфремов⁴⁶.

У розхитуванні церковно-релігійної основи побутових свят важлива роль відводилася календарним реформам трудового тижня, що здійснювалися «з ініціативи робітничого класу» впродовж 1920–1930-х рр. Із переліку державних свят та вихідних днів почали викреслювати релігійні свята та забороняти їх відзначення. Так, 5 вересня 1924 р. Президія ВЦВК прийняла ухвалу «Про скорочення особливих днів відпочинку (релігійних свят)», рекомендувавши установити у республіках однаковий перелік днів відпочинку (вісім), скасувавши вихідні 6 січня і 25 березня. Президія ВУЦВК 30 грудня вирішила:

«Президія ВУЦВКу вважає більш доцільним скасування особливих днів відпочинку: 25 березня (Благовіщення), а замість 6 січня скасувати день відпочинку 5 червня (Вознесіння)»⁴⁷. Оскільки неділя також вважалася релігійним святом, а в російськомовному варіанті ще й мала мовно виражене яскраве релігійне забарвлення — «воскресеньє» — у 1922–1923 рр. здійснювалися спроби перенести недільний відпочинок на будь-який інший день⁴⁸. Але згодом з'ясувалося, що й це не досить ефективно, бо деякі релігійні течії святкують не неділю, а п'ятницю чи суботу. У червні 1923 р. ЦК КП(б)У рекомендував припинити агітацію проти недільного відпочинку, а проводити її тільки проти церковних свят⁴⁹. Незважаючи на абсурдність самої ідеї, кампанія ігнорування неділі тривала й наприкінці 1920-х рр. Зокрема, на Прилуччині певний час практикували перенесення недільного відпочинку на середу, стверджуючи, що так у свідомості народу відкладеться, «що це свято не свято релігійного дня а дня трудового відпочинку», що своєю чергою, допоможе «поглибити прірву між релігією та радянським суспільством»⁵⁰. Водночас ще й на початку наступного десятиріччя неділю святкували навіть у селах, де були комуни⁵¹.

Із 1928 р. знову розгортається рух за безперервну роботу на виробництві, за скасування семиденного тижня. У жовтні 1929 р. РНК СРСР ухвалив рішення про введення скороченого тижня-п'ятиденки.

Виконбюро Всеукраїнської ради спілок безвірників у 1929 р. запропонувало реформу календаря: замість днів відпочинку, що значилися як релігійні свята, запровадити нові революційні і побутові свята: день Оборони країни (річниця Червоної армії), дні робітниці, кооперації, народів СРСР, урожаю, юнацтва тощо. Вочевидь, щоб уникнути навіть згадки чи ознак урочистостей, пов'язаних із неділею, пропонувалося «закріпити за кожним святом не числа, а тижні, застосовуючи свята до понеділків». Так, рекомендувалося день народів СРСР відзначати в понеділок першого тижня липня, юнацький день — у понеділок першого тижня вересня. Стабільними залишалися тільки 1 Травня і день Жовтневої революції⁵².

Були й пропозиції щодо впровадження «радянського вічного календаря», згідно з яким скасовувалися субота й неділя як такі, а тиждень тривав п'ять днів. Літочислення слід було починати від Жовтневої революції 1917 р. Однією з цілей такого реформування було прагнення до того, «щоб дні відпочинку, свята не зв'язували у свідомості трудящих з релігійними легендами». Крім того, вказувалося, що «релігійні свята мають політичне значення»: «це політична агітація в інтересах експлуататорських класів», відповідно треба ліквідувати не тільки свята, але навіть згадку про них⁵³. Цій же меті слугувало й безперервне виробництво, якому надавалося особливого значення «у скасуванні старого семиденного біблійного тижня». У реформованому тижні пропонувалося ввести такі назви, які б «відбивали нові віяння життя»: партдень, юндень, жіндень і т.д.⁵⁴.

В Україні 1929 р. робітники окремих підприємств підтримали кампанію «За роботу в дні Різдва». Незважаючи на розпорядження Наркомпраці, який пропонував вважати Різдво днем відпочинку, значна кількість робітників Донбасу, Одеси, Києва, а подекуди (наприклад, Кременчук) — і всі, без винятку⁵⁵.

Безвірники виступили з гаслом: «Дні Різдва перетворити на Дні індустріалізації»⁵⁶. На Запоріжжі під час антиріздвяної компанії 1930 р. було спалено до 8 000 ікон та священних книжок, у 16 сільрадах і в місті зняли дзвони з церков, а одна з профспілок навіть висунула гасло: «До Великодня закрити всі церкви»⁵⁷.

У 1930 р. вперше спостерігалася масова відмова від святкування Великодня і масовий вихід селян на поле під час свята. У Ржищівському районі Київської округи першого дня Великодня працювали всі колгоспи району та в 17 селах індивідуальні господарства, у Переяславському районі на поле вийшли 6 сіл. Половина людності району брала участь в антирелігійних зборах, присвячених Великодню. Першими організаторами роботи на полі у цей день були переважно колгоспники — члени СВБ. У Куп'янській окрузі з ініціативи осередку СВБ перед Великоднем на зборі, ухвалили: «Великодню — попівського свята, не святкувати. Всі на поле!»⁵⁸.

Після XV з'їду ВКП(б) спостерігався процес створення безвірницьких колгоспів і комун. Одною з перших стала Першотравенщина на Одещині. Так, у 1928 році в селі Тарасівка створено комуну «Пролетарський безвірник», а в селі Грушки — засновано колгосп «Войовничий безвірник». Показово, що останнє рішення осередок СВБ свідомо приймав перед Паскою, а вже «на перший день Великодня, коли релігійні селяни святити паски, 47 безвірників з кінями, плугами й сівалками вирушили в степ обробляти й засівати шкільну й сільбудівську землю»⁵⁹. У 1931 році в Україні було понад 20 безвірних колгоспів⁶⁰.

Усіляко пропагувалося проведення радянських офіційних свят. Такими в Україні вважалися 1 січня — Новий рік, 22 січня — День січневого повстання (9 січня 1905 року), 12 березня — день скинення самодержавства, 18 березня — День Паризької комуні, 1 травня — День I Інтернаціоналу, 7 листопада — День пролетарської революції.

Проведення загальнодержавних радянських свят чітко регламентувалося партійним керівництвом⁶¹. Особлива увага надавалася збігам радянських і релігійних свят. Так, у 1921 р. 1 травня збіглося з Паскою, тому ЦК КП(б)У рекомендував «першотравневому святу надати характеру святкових масових вуличних розваг, концертів, спортивних виступів, виставок корисних винаходів і вдосконалень», щоб «підкреслити різницю між пролетарським святом і релігійним»⁶².

Однак, попри заборони влади населення продовжувало відзначати традиційні православні свята. Ситуацію описав сучасник подій С. Єфремов: «1926 рік. 7 січня. Щороку відбувається в ці дні мовчазний, але запеклий бій. Влада об'являє Різдво по старому стилю робочим днем — обиватель (робітник і службовець) мовчки це приймає, але робить усе, щоб на роботу не вийти. Йдуть навіть на хитрощі. Наприклад, зрікаються святкувати Різдво по новому стилю — і совітські газети тріумфують, добаваючи в цьому антирелігійність, — але з умовою святкувати потім день за власним вибором і вибирають той день, на який припадає Різдво по старому стилю»⁶³.

Особливе смислове навантаження (зокрема і під час проведення свят) мали лозунги, в яких знаходило відображення ставлення держави до певних явищ,

подій, визначалася своєрідна соціальна ієрархія⁶⁴. Кожна доба залишає по собі матеріальні та духовні знаки як досягнення культури, і серед них неоціненна роль належить мові загалом, слову осібно. Кожна річ, будь-яке явище фіксується в назві і залучається до суспільної практики двоїстими сутностями — першою та другою сигнальними системами. Слово подвоює об'єктивну і суб'єктивну реальність, дає змогу оперувати не лише матеріальними об'єктами, а й назвами, коли у предметно-чуттєвому діяльнісному процесі актуалізуються повноправні замітники об'єктів матеріального світу і духовних феноменів⁶⁵.

Газета «Правда» у 1923 р. писала про переваги насильницького вкорінювання основних елементів доктрини нового ладу в свідомість населення: «У кожен визначений момент наша преса з особливою яскравістю висуває основні лозунги, вузлові пункти, приховані точки і б'є по них настійливо, наполегливо, систематично, — «надокучливо», — говорять наші вороги. Так, наші книжки, газети, листівки «вбивають» в голови маси нечисленні, але основні, вузлові формули і лозунги»⁶⁶. Нова ментальність не потребувала, щоб маси глибоко розуміли значення політичних «ярликів». Рівень їх освіченості не дозволяв дошукуватися причинно-наслідкових зв'язків. Тому лозунги мали суто функціональне призначення: слугувати своєрідними орієнтирами в політичному середовищі.

За твердженням В. Клемперера, «слова можуть порівнюватися з мізерними дозами миш'яку: їх непомітно для себе ковтають, вони ніби не виявляють ніякої дії, але через деякий час з'являються ознаки отруєння»⁶⁷. Така своєрідна індокринація (з англ. — «навіювання ідей», «ідеологічна обробка») була характерною для тоталітарної системи. Це частково пояснює успіх антирелігійної пропаганди і атеїзації населення.

Яскравим втіленням пульсуючої думки в екзистенційному вияві хронотопу нової доби є мова. Як слушно наголосила Л. Масненко, активізація суспільних процесів актуалізує словотвір і динаміку вербальної взаємодії⁶⁸. Дослідниця Т. Біленко розглядає специфіку мовленнєвого хронотопу зазначеного періоду, зауважуючи, що слово набувало нового смислу залежно від залучення до активної суспільної практики. Авторка апелює до тези В. Куайна про «появу слова», про факт фіксації його змісту в конкретний момент ментальної діяльності суб'єктів колективної взаємодії⁶⁹. Саме колективної, а не унікальної суб'єктивно-індивідуальної, адже те, що впливає з душі індивіда, лише частково є продуктом цієї душі, оскільки сутність процесу його формування (постання) зумовлена сукупною суспільною практикою.

У 20-х і на початку 30-х рр. у Радянському Союзі слово «комуна» було вельми поширеним, оскільки ідеологічно виправдовувало актуалізовані реалії життя. Колективізація сільського господарства була зорієнтована на створення сільських комун, які поставали не волевиявленням селян, а насадженням матеріалізованих партійно-ідеологічних кліше, в яких нібито фіксувалося світле майбуття людей, тотальне благо. Неприйняття народом «так пропонованого» майбутнього щастя пояснювалося як духовно-ідеологічна незрілість людей, а причина тлумачилася як невідповідність ментальних засад пролетарів (робітників) та селян.

Метаморфоз зазнало й слово «куркуль». Борис Грінченко у 1908 р. зафіксував: «Куркуль, -ля., м. Пришлый, захожий из другой местности человек, поселившийся на постоянное жительство... В Чигир[инском] у[езде] — прозвище, даваемое в насмешку мещанами казакам-черноморцам»⁷⁰. У радянській внутрішній політиці 20-х — поч. 30-х років ХХст. це слово набуло статусу тавра, яким позначали приречених на знищення селян, трохи багатших за голоту, які не хотіли вступати до колгоспу або в інший спосіб виявляли спротив владі. У такий спосіб було знищено селянство як клас⁷¹.

Часопросторові зміни також маркувала впроваджувана з 1920-х рр. радянська обрядовість. Релігійній обрядовості в побуті були протиставлені революційні, здебільшого перенесені зі сфери суспільно-політичних відносин урочисто-обрядові форми: зорини, або революційні октябрини, замість хрещення, громадянське поховання без участі духовенства, червоне весілля без церковного вінчання та благословення⁷².

Перші показові октябрини, які детально описав І. Сухоплюєв, відбулися 22 листопада 1923 р. в Харкові. «Подія розпочалася з доповіді про революційні октябрини, їхній антирелігійний зміст, — розповідав автор. — Потім колектив робітників подарував батькам для немовляти портрет В.І. Леніна в трирічному віці, секретар комсомольської організації оголосив анкету дитини й рішення про прийняття її в 14-річному віці до місцевої комсомольської організації. Виступи та поздоровлення ... супроводжувалися співом «Інтернаціоналу» та українських народних пісень у виконанні місцевого робітничого хору»⁷³. Такі заходи розглядалися насамперед як суспільно-політичні події, як привід для антирелігійної агітації та пропаганди нових побутових традицій.

«Жовтневини» («Октябрини») і «революційні (червоні) весілля» проводилися в Київській, Харківській та інших округах. Однак після узагальнення досвіду бюро Ізюмського окружкому партії в березні 1924 р. відзначило «казенно-офіційний характер» і «потворні форми», пропонуючи проводити такі заходи лише на селі⁷⁴.

Відтак «жовтневини» та «червоне весілля» наприкінці 1920-х рр. практично зникли з побуту. Замість релігійних обрядів впроваджували цивільні поховання, хоча й траплялося чимало недоречностей через брак точних вказівок. Зазначалося, що «колектив повинен організувати похорон, як громадську справу». Зверталася увага на оформлення могили колгоспника-безвірника. Так, у селі Лисівка на кожній могилі замість хреста ставили пам'ятник — дубовий стовп 1,5 м заввишки, для всіх однакової форми, пофарбований на чорне й червоне, на стовпі прибивали залізну таблицю з червоною зіркою та зазначенням дат на народження і смерті, щоб «пам'ятники своїм виглядом внесли революцію на цвинтар»⁷⁵.

Назагал, безрелігійні обряди сімейно-побутового циклу, які в 1920-х рр. отримали назву «червоних» творились, як правило, на зразок революційної обрядовості, що утверджувалася в цей час у сфері суспільно-політичних відносин. Тому за ідейним спрямуванням і формою вони були більше подібні до масових агітаційно-пропагандистських заходів, ніж до обрядів у традиційно-

народному розумінні. Це були поодинокі, заздалегідь підготовлені масові політичні акти, мітинги відверто антирелігійного характеру⁷⁶.

Для суспільства 1920–1930-х рр. була характерною двоїстість атеїзації. З одного боку, спостерігалось зростання безвірництва (у тому числі й на селі), про що свідчили чисельні відмови від проведення релігійних свят, передача дзвонів у фонд індустріалізації, закриття молитовних будинків, а з іншого — поживлення діяльності релігійних організацій, зростання (хоча й хвилеподібне) кількості віруючих. Церква також намагалась пристосовуватися до нових умов існування, вдаючись до казусних ситуацій. Так, у селі Кухарі Київського округу під час жовтневих свят у 1929 р. священик вивісив у церкві червоний прапор, під яким розмістив повідомлення про те, що буде щонеділі проголошувати «многая літа» радянській владі і всім соціалістичним республікам. У селі Сеньково Куп'янського округу церковний регент на Різдво ходив по селу із зіркою, на одному боці якої були зображені діва Марія, Іосиф і вівці, а на іншому — К. Маркс, Ф. Енгельс, Й. Сталін, а також серп і молот⁷⁷.

Очевидно не випадково О. Ярославський вимушено констатував існування в СРСР понад 30 тисяч релігійних організацій, у кожній з яких церковна рада складалась не менш як з 20 осіб, тож лише «активних» членів релігійних общин було щонайменше 600 тис. осіб⁷⁸. У містах близько 2/3 дорослого населення вважали себе чи були людьми невіруючими. У селах, навпаки, близько 2/3 залишалися віруючими, причому «не лише старих, але й серед молоді в селах ще є досить високий відсоток віруючих»⁷⁹. Разом із тим, спостерігалось зростання лав СВБ: у 1928 р. — 123 тис. осіб, у 1929 — 465 тис., 1930 р. — 2 млн., в 1931 р. — 5 млн., у наступному — 5,5 млн. осіб⁸⁰. Звісно, слід урахувати можливу необ'єктивність цифрових показників, але не можна ігнорувати факт існування і діяльності членів СВБ. Тож спостерігаємо тривку релігійність, підтримувану частиною населення, а з іншого боку — формування прихильників нової ідеологічної системи, модифікацію світоглядних смислових кодів. На атеїзацію населення мали великий вплив зміни в соціально-економічному розвитку (система освіти, мережа бібліотек, клубів, кіно, театру, музеїв, урбанізація, індустріальний бум тощо).

Як твердив Г. Лебон, «соціалізм став могутнім саме завдяки тому, що він запропонував велику ілюзію»⁸¹. Переконавання завжди прагне здобути релігійну форму: «Символ віри, політичний, релігійний чи соціальний, прийнятий натовпом, засвоюється ним і завжди щиросердно шанується без вагань»⁸². У години кризи люди особливо потребують істин і цінностей, які стали б опорою і водночас метою — смыслом. Людина потребує вірування для «машинального» скеровування свого життя, уникнення будь-яких зусиль, пов'язаних із роздумами і прийняттям рішень. У цьому сенсі соціалізм повертав людині певні ілюзії й надії. Він зумів знайти категоричну і просту форму вираження ідей, що давало можливість їх легкого сприйняття⁸³. Більшовицька влада, як колись церква, пропонувала модель життєвої поведінки згідно з принципами марксистсько-ленінського вчення. Комуністична партія, очолювана вождем, була дороговказом до майбутнього. Ідеологічні постулати диктували моральні, етичні та

побутові норми. Нова доктрина з'явилася саме там і тоді, де і коли почали вмирати релігійні й соціальні вірування попередньої епохи.

Влада вдавалася до соціального маніпулювання, вміло використовуючи засоби агітації і пропаганди, у тому числі й антирелігійної. Використана теоретична рамка хронотопу дає підстави констатувати обумовленість індивіда соціокультурним оточенням, тим смисловим горизонтом, в якому він себе виявляв. Величезна православна країна перейшла до системи світських вірувань, сакралізації партії і її вождів, вклавши в це увесь потенціал і навички релігійності, зумовлені історичними і культурно-цивілізаційними особливостями.

¹ Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. — М., 1990. — С. 129.

² ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1168. — Арк. 93.

³ Барулин В.С. Российский человек в XX веке. Потери и обретения себя. — СПб., 2000. — С. 34.

⁴ Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. — М., 1976. — С. 243.

⁵ Луначарский А. Культура, быт и религия // Антирелигиозник. — 1927. — № 4 (апрель). — С. 5.

⁶ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 749. — Арк. 101.

⁷ Там само. — Спр. 1772. — Арк. 23.

⁸ Кривохатський М. За новий безрелігійний побут у колгоспах. — Харків, 1931. — С. 41.

⁹ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1839. — Арк. 177–178.

¹⁰ Горев М. Коммунизм и религиозные обряды // Революция и церковь. — 1919. — № 6-8. — С. 15, 16.

¹¹ Ленін В.І. Повне зібр. творів. — Т. 50. — С. 330.

¹² ЦДАВО України. — Ф. 8. — Оп. 1. — Спр. 768. — Арк. 15.

¹³ Ярославский Е.м. О религии. — М., 1957. — С. 67.

¹⁴ О нарушениях программы партии в области религии. Ко всем организациям и членам ЦК РКП(б) // Правда. — 1921. — 31 марта.

¹⁵ КПСС в резолюциях. — Т. 2. — 1917–1922. — С. 444–445.

¹⁶ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 2917. — Арк. 76.

¹⁷ ДАПО. — Ф. П. 9032. — Оп. 1. — Спр. 111. — Арк. 5.

¹⁸ Там само. — Спр. 1772. — Арк. 12.

¹⁹ Там само. — Спр. 216. — Арк. 19.

²⁰ ЦДАВО України. — Ф. 5. — Оп. 1. — Спр. 1083. — Арк. 36.

²¹ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 6. — Спр. 40. — Арк. 77.

²² ДАЧО. — Ф. П. 342. — Оп. 1. — Спр. 887. — Арк. 105; ДАЖО. — Ф. П. 134. — Оп. 1. — Спр. 149. — Арк. 10; ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 2112. — Арк. 23; Спр. 2006. — Арк. 76.

²³ Кривохатський М. За новий безрелігійний побут у колгоспах. — Харків, 1931. — С. 11.

²⁴ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 2006. — Арк. 76.

²⁵ Кривохатський М. Назв. праця. — С. 12.

²⁶ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 2494. — Арк. 13.

- ²⁷ ЦДАВО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 2706. — Арк. 33.
- ²⁸ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 2494. — Арк. 19; Спр. 2684. — Арк. 11.
- ²⁹ Там само. — Спр. 2494. У копії документу допущено друкарську помилку: замість «20–22%» надруковано «40–22%». Тому в історіографії іноді зустрічаємо хибний показник «40%».
- ³⁰ ЦДАВО України. — Ф. Р. 5. — Оп. 2. — Спр. 196. — Арк. 176.
- ³¹ Там само. — Ф. 1. — Оп. 6. — Спр. 212. — Арк. 16; Оп. 7. — Спр. 174. — Арк. 16.
- ³² ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1448. — Арк. 211; *Келембетова В.Ю.* Побут і релігійні пережитки (Етнографічно-соціологічне дослідження). — К., 1974. — С. 32.
- ³³ *Вакурова А.* Комсомол на антирелігійному фронті // Воинствующее безбожие в СССР за 15 лет. — С. 305.
- ³⁴ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1662. — Арк. 41; Ф. 5. — Оп. 2. — Спр. 190. — Арк. 97.
- ³⁵ *Сакурова А.* Назв. праця. — С. 306.
- ³⁶ *Силантьев В.И.* Большевики и Православная церковь на Украине в 20-е годы. — С. 138.
- ³⁷ *Хайек Ф.А.* Дорога к рабству // Вопросы философии. — 1990. — № 10. — С. 164, 165.
- ³⁸ *Оболонский А.В.* Человек и власть. Перекрестки Российской истории. — М.: [Б.и.], 2002. — С. 268.
- ³⁹ ЦДАВО України. — Ф. 1. — Оп. 7. — Спр. 171. — Арк. 20.
- ⁴⁰ Там само. — Ф. Р. 5. — Оп. 1. — Спр. 2199. — Арк. 69.
- ⁴¹ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1662. — Арк. 12.
- ⁴² ЦДАВО України. — Ф. 1. — Оп. 7. — Спр. 172. — Арк. 54.
- ⁴³ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1662. — Арк. 12.
- ⁴⁴ Там само. — Спр. 2112. — Арк. 97.
- ⁴⁵ *Ленін В.І.* Повн. збір. тв. — Т. 41. — С. 294.
- ⁴⁶ *Єфремов С.О.* Щоденники, 1923–1929 / Упоряд. О.С. Путро. — К., 1997. — С. 219.
- ⁴⁷ ЦДАВО України. — Ф. 2. — Оп. 3. — Спр. 414. — Арк. 2, 5.
- ⁴⁸ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 1662. — Арк. 41.
- ⁴⁹ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Спр. 1772. — Арк. 12; Оп. 6. — Спр. 44. — Арк. 209.
- ⁵⁰ *Жук І.* До питання про реформу календаря // Безвірник. — 1929. — № 10. — С. 54–55; *Дудка Л.* Утвердження радянської обрядовості в умовах політики державного атеїзму в Україні 1920–1930-х років // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. — Львів, 2014. — Кн. I. — С. 604.
- ⁵¹ *Сухоплюев И.* Октябрины. — Харьков, 1925. — С. 34.
- ⁵² ЦДАГО України. — Ф. 7. — Оп. 1. — Спр. 737. — Арк. 19.
- ⁵³ Реформа календаря // Безвірник. — 1929. — № 7. — С. 42–43.
- ⁵⁴ Боротьба з релігійними святами — боротьба за п'ятирічку, за колективізацію, за безперервку, за новий календар // Зброя безвірника, Антирелігійна читанка. — Харків–Дніпропетровськ, 1930. — С. 200–202.
- ⁵⁵ *Гнєздилов М.* Безперервне виробництво та питання безвір'я // Там само. — С. 211.
- ⁵⁶ *Игнатюк Д.* Ко второму съезду Союзов безбожников // Антирелігійник. — 1929. — № 6. — С. 62–63.
- ⁵⁷ На антирелігійному фронті // Безвірник. — 1930. — № 4. — С. 28.

- ⁵⁷ Там само.
- ⁵⁸ *Кривохатський М.* Назв. праця. — С. 12.
- ⁵⁹ *Руденко І.* Як безвірники допомагають колективізації (з досвіду Першотравенщини). — Харків, 1930. — С. 7–14.
- ⁶⁰ *Кривохатський М.* Назв. праця. — С. 59.
- ⁶¹ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 748. — Арк. 59, 63–63, 123–126; Спр. 753. — Арк. 17–19.
- ⁶² Там само. — Спр. 748. — Арк. 59.
- ⁶³ *Єфремов С.О.* Щоденники ... — С. 321.
- ⁶⁴ Там само. — Арк. 123–126; Спр. 753. — Арк. 17–19; Лозунги к антипасхальной кампании // Антирелигиозный сборник для деревни. — М., 1930. — С. 9, 46.
- ⁶⁵ *Біленко Т.* Слово і час: специфіка хронотопу // Людинознавчі студії. Збірник наукових праць ДДПУ імені Івана Франка. Випуск 24. Філософія. — Дрогобич, 2011. — С. 27–38.
- ⁶⁶ *Селищев А.М.* Язык революционной эпохи. Из наблюдений над русским языком последних лет (1917–1926). Изд. 2-е. — М., 1928. — С. 24–25.
- ⁶⁷ *Клемперер В.* Язык Третьего рейха. Записная книжка филолога / Пер. с нем. А.Б. Григорьева. — М., 1998. — С. 25.
- ⁶⁸ *Масенко Л.* Мовна політика в УССР: історія лінгвоциду // Українська мова у ХХ сторіччі: історія лінгвоциду: Док. і матеріали / Упоряд.: Л. Масенко та ін. — К., 2005.
- ⁶⁹ *Quine W.V.* O. Things and Their Place in Theories. The Belknap Press of Harvard University Press. Camb., Mass., 1981, pp. 1–23. Перевод выполнен А.Л. Никифоровым.
- ⁷⁰ Словарь української мови. Упорядкував з додатком власного матеріалу Борис Грінченко: В чотирьох томах. Т. 2. — К., 1996. — С. 330.
- ⁷¹ *Біленко Т.* Слово і час: специфіка хронотопу // Людинознавчі студії. Збірник наукових праць ДДПУ імені Івана Франка. Випуск 24. Філософія. — Дрогобич, 2011. — С. 27–38.
- ⁷² *Дудка Л.* Утвердження радянської обрядовості в умовах політики державного атеїзму в Україні 1920–1930-х років // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. — Львів, 2014. — Кн. I. — С. 603.
- ⁷³ *Сухоплюев И.* Октябрины. — С. 34.
- ⁷⁴ *Силантьев В.И.* Назв. праця. — С. 142–143.
- ⁷⁵ *Кривохатський М.* Назв. праця. — С. 42–43, 44.
- ⁷⁶ *Келембетова В.Ю.* Суспільно-побутові функції радянської обрядовості. — К., 1984. — С. 107.
- ⁷⁷ ЦДАГО України. — Ф. 1. — Оп. 20. — Спр. 2917. — Арк. 84.
- ⁷⁸ *Ярославский Ем.* Антирелигиозная пропаганда в современных условиях // Большевик. — 1937. — № 4. — С. 33.
- ⁷⁹ *Його ж:* Задачи антирелигиозной пропаганды // Об антирелигиозной пропаганде. Сборник. — М., 1937. — С. 19.
- ⁸⁰ *Воронцов Г.В.* Ленинская программа атеистического воспитания в действии (1917–1937 гг.). — Л., 1973. — С. 162.
- ⁸¹ *Лебон Г.* Психология народов и масс. — СПб., 1995. — С. 228.
- ⁸² *Лебон Г.* Психология социализма. — СПб., 1996. — С. 119–120.
- ⁸³ *Лебон Г.* Психология народов и масс. — С. 187; *Лебон Г.* Психология социализма. — С. 119.

Большевистский хронотоп (1920–1930-х гг.): модификация социальных кодов

В статье рассматривается временнопространственная специфика организации общества 1920–1930-х гг. На примере быта, речевой культуры, обрядности, календарных праздников продемонстрирована модификация социальных кодов.

Ключевые слова: хронотоп, советская власть, религия, быт, обряды, праздник, общество.

The Bolshevist chronotope (1920–1930): modification of social codes

The article is devoted to Time-Space specificity of society organization in 1920–1930th. On the example of life, speech culture, rituals, calendar holidays showed the modification the social codes.

Keywords: chronotope, the Soviet power, religion, way of life, ceremonies, celebration, society.