

Біла А. М.

«МАНДРІВКА ДО ІНШОГО СВІТУ», АБО ЯК АГІТАТОРИ-АТЕЇСТИ РЕПРЕЗЕНТУВАЛИ СВІЙ РЕЛІГІЙНИЙ ДОСВІД (на прикладі автобіографічного нарису Євграфа Дулумана)

Статтю присвячено спробам агітаторів-атеїстів, які в минулому були священниками і зреклися віри, знайти спосіб «правильно» говорити про своє релігійне минуле. Вони, як і інші радянські люди, використовували практику написання «правильних біографій» як одну із стратегій виживання. Однак перед агітаторами поставало складне завдання: влада очікувала, що вони розповідатимуть про своє релігійне минуле та зречення віри як про приклади наочної атеїстичної пропаганди, водночас, такі сюжети могли бути потенційно небезпечними для їхніх авторів. На основі автобіографічного нарису Євграфа Дулумана «Чому я перестав вірити в бога» ми намагаємося простежити стратегії, які використовували пропагандисти у репрезентації свого минулого. Для цього ми аналізуємо самоідентифікацію автора, наратив, який він конструює, і топос «мандрівки до іншого світу», який Дулуман використовує для зображення свого релігійного минулого. Останній є не просто гарною метафорою, а продуктом ідеологічного дискурсу періоду «відлиги» з його яскравим акцентом на творенні радянської новомови. І демонструє, що у пошуках засобів «правильно» говорити про себе агітатори звертались передусім до тих риторичних конструкцій, які були б знайомими радянському суспільству.

Ключові слова: антирелігійна пропаганда в СРСР, хрущовська антирелігійна кампанія, агітатори-атеїсти, «правильне минуле», «нова радянська людина», Євграф Дулуман.

Конструюючи свою біографію, радянська людина вчилася писати так, як від неї очікували. Йдеться не лише про правильну мову, а й про формування образу «правильного минулого»: соціального походження, життя під час Другої світової війни, членства в партії та участі в суспільному житті. Подекуди для цього доводилось приховувати незручні моменти минулого, прикрашати деякі вчинки або ж взагалі відверто брехати про певні події. До таких схем конструювання «правильної версії себе» звертались із різними мотиваціями: щоб отримати бажане місце роботи, житло чи соціальний статус, і навіть щоб захистити себе від можливих неприємностей чи небезпек.

Аналізуючи его-джерела, необхідно зважати на кілька їхніх специфічних рис, які суттєво впливають на те, як історики можуть ними послуговуватись. Першу ремарку висловив Джеремі Д. Попкін: створюючи розповіді про себе, їхні автори змушені відсіювати інформацію і вибирати, що вони готові зробити публічним, а що — ні. Так само рішення розповісти читачам про свій досвід призводить до потреб визначення стилю, змісту та побудови розповіді, а це неминуче призводить до формування певного нарати-

ву¹. По-друге, як зазначила Барбара Волкер, ми не можемо використовувати ці его-джерела для вивчення історичних подій. Але водночас вони можуть дати нам навіть дещо важливіше: ці джерела відтворюють те, як їхні автори сприймають навколишній світ. Саме завдяки таким документам ми можемо зрозуміти, як їхні автори ставляться до свого минулого і теперішнього, що для них є суспільною нормою, а що — аномалією². Тож, як влучно підкреслив Девід Гіллеспі, автобіографія є справжнім «дзеркалом досвіду» людини і відображає її спробу зрозуміти себе, відтворити свій шлях³. І саме в цьому контексті ми використовуватимемо его-джерело у цій статті: ми спробуємо зрозуміти, що воно може сказати про свого автора і сприйняття ним норм суспільства, в якому він жив.

¹ Jeremy D. Popkin, "Historians on the Autobiographical Frontier," *The American Historical Review* 104, no. 3 (June, 1999): 726.

² Barbara Walker, "On Reading Soviet Memoirs: A History of the 'Contemporaries' Genre as an Institution of Russian Intelligentsia Culture from the 1790s to the 1970s," *Russian Review* 59, no. 3 (Jul., 2000): 329.

³ David Gillespie, "First Person Singular: The Literary Diary in Twentieth-Century Russia," *The Slavonic and East European Review* 77, no. 4 (Oct., 1999): 621–622.

Корисною для розуміння нашого джерела також є теза Олени Стяжкіної про створення «правильної» біографії як стратегії виживання радянських людей, їхній спосіб пристосування до вимог системи, і саме тому громадяни вчилися писати про себе так, як система хотіла про це почути⁴. Зауважмо, що багато з них навіть опанували це мистецтво спілкування з державою на віртуозному рівні, проте жоден не був застрахований від загрози викриття. До того ж, у радянському суспільстві була специфічна категорія людей, які опинилися у вкрай складному становищі щодо конструювання своїх біографій — це колишні священники, які порвали з релігією і стали агітаторами-атеїстами.

Під час хрущовської антирелігійної кампанії 1958–1964 років радянська влада боролася з Церквою на інституційному рівні, а також активізувала атеїстичну пропаганду як складник ідеологічного протистояння⁵. За останню здебільшого відповідала окрема організація — Товариство «Знання» СРСР, яке складалося з республіканських осередків по всій державі. Вікторія Смолкін пропонує виокремлювати три категорії агітаторів-атеїстів: першими з них були пропагандисти від часів «безбожної п'ятирічки», які вели агітацію в дусі «войовничого атеїзму». Другими — помірковані вчені, основним завданням яких була пропаганда науково-матеріалістичного світогляду, а в радянських реаліях атеїзм тлумачився як його складник. І останньою, найбільш специфічною категорією були священники, які публічно зреклися віри і стали атеїстами. З погляду влади, вони були найбільш ефективними агітаторами з кількох причин: по-перше, ці люди мали досвід вивчення релігії, а отже розумілися на основах віри, знали її слабкі місця і могли дискутувати з вірянами предметно, а не лише на рівні войовничих гасел чи наукових фактів⁶. По-друге, вони самі по собі були наочною демонстрацією «перемоги соціалістичного способу життя», а їхні дії — прикладом для наслідування вірянами. Тому у своїй роботі їм постійно доводилось конструювати перед аудиторією свої біографії.

За таких умов перед агітаторами поставала дилема: вони не могли уникати або замовчувати

того факту, що раніше були релігійними людьми, але й мусили навчитись описувати своє минуле так, щоб не наражати себе на небезпеку бути звинуваченими у реакціонізмі. І для цього недостатньо було просто опанувати радянську новомову з її специфічною лексикою, потрібно було знайти такі пояснення, які виправдали б їхні дії в минулому не лише перед владою, а й перед усім суспільством. Тому агітатори розробляли певні стратегії репрезентації минулого: вони не лише намагалися акцентувати увагу аудиторії на своєму «правильному» виборі — розриві з релігією і подальшому житті, а й формували значно складніші наративи для опису минулого. Прикладом такої репрезентації може бути брошура «Чому я перестав вірити в бога», яку написав Євграф Дулуман.

«Дзеркало досвіду»

Дулуман був непересічною особистістю серед поборників атеїзму в пізньорадянський період. Він народився у 1928 р., мав досвід навчання в духовній семінарії в Одесі, а потім — у Московській духовній академії, був кандидатом богослов'я⁷. У 1952 році публічно зрікся віри, згодом вступив до Товариства «Знання» УРСР і був відлучений від Церкви⁸. З кінця 1950-х років брав активну участь у атеїстичній пропаганді, зокрема під час хрущовської антирелігійної кампанії. Наприклад, лише за три місяці 1960 р. він провів більш ніж 50 виїзних лекцій, і деякі з них були такими популярними, що аудиторії були занадто малі для великої кількості слухачів, що приходили⁹. У 1964 році він став кандидатом філософських наук, працював у Київському планетарії, викладав у низці університетів, а також був завідувачем відділу теоретичних проблем релігії та атеїзму в Інституті філософії АН УРСР¹⁰. Протягом своєї кар'єри Євграф Дулуман написав низку монографій про концепт наукового атеїзму, матеріалістичний світогляд і релігійні вірування в СРСР, деякі з них були видані у співавторстві з іншими відомими діячами київської школи атеїзму — Володимиром Танчером і Борисом Любовиком. І саме Дулумана на рівні з Олександром Осиповим

⁴ Олена Стяжкіна, «Людина в радянській провінції: освоєння(від)мови», *Україна модерна*, дата звернення 7 березня 2025, <https://uamoderna.com/md/212-212/>.

⁵ Наталія Шліхта, «Церква за умов хрущовської антирелігійної кампанії: ситуація в Україні та її польська паралель», *Україна модерна* 4–5 (Ост., 1999): 253–254.

⁶ Victoria Smolkin, *A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018), 113–114.

⁷ Оксана Горкуша, «Пам'яті знаного атеїстичного релігієзнавця Євграфа Дулумана», *Українське релігієзнавство* 68 (2013): 220.

⁸ Євграф Дулуман, «Что было после того, как я перестал верить в бога», *Наука. Релігія. Суспільство* 4 (2011): 165.

⁹ Центральний державний архів громадських об'єднань та українці (далі — ЦДАГОУ). Ф. 1. Оп. 31. Спр. 1470. Арк. 24, 27, 50.

¹⁰ Горкуша, «Пам'яті знаного атеїстичного релігієзнавця», 221.

вважають найвпливовішим атеїстом-відступником Радянського Союзу¹¹.

Проте у цьому дослідженні нас цікавить найбільш ранній період пропагандистської кар'єри Євграфа Дулумана, коли він ще не мав всесоюзного визнання, а лише починав свій шлях поборника атеїзму. Одразу після зречення в 1952 р. йому не вдалось здобути вищу освіту з філософії, тому за порадою вже згаданого Володимира Танчера він вступив до Одеського кредитно-економічного інституту¹². Лише у 1956 р. Євграф Дулуман став студентом філософського факультету Київського державного університету, а Танчер відтоді був його наставником¹³. Тоді ж колишній богослов став членом редакційної колегії газети «Молодь України», яка на той час була друкованим органом ЦК ЛКСМУ. Як зазначав у пізніших спогадах сам Євграф Дулуман, комсомольці поставили перед ним завдання: «Приглядатись до атеїстичних публікацій в газеті»¹⁴.

Менш ніж за півроку, у березні 1957 р., на шпальтах «Комсомольської правди» було надруковано статтю — публічне зречення Дулумана «Як я став атеїстом»¹⁵. Одразу після цього текст було опубліковано у низці інших всесоюзних і республіканських видань¹⁶. А за кілька місяців, у серпні того-таки 1957-го, було видано проаналізований у нашому дослідженні автобіографічний нарис «Чому я перестав вірити в бога». Можна припустити, що цей текст був написаний ще до березня 1957 р., бо стаття в «Комсомольській правді» є буквально компіляцією фрагментів нарису, за винятком незначних відмінностей.

Зважаючи на роботу Дулумана в редакції «Молоді України», не дивно, що за публікацію розширеної версії біографії відступника відповідало видавництво ЦК ЛКСМУ «Молодь». Але ще більш показовим є той факт, що у тому ж році аналогічну брошуру, лише написану російською мовою, було видано в московському видавництві «Молода гвардія»¹⁷. Нагадаємо, що саме наступного, 1958 року, розпочнеться масштабна хрущовська антирелігійна кампанія, в межах якої атеїстична пропаганда досягне значних розмірів. Тож якщо звернути увагу на активність пу-

блікацій Дулумана у переддень кампанії, а також згадану вище раду «приглядатись» до антирелігійних текстів, яку агітатор-атеїст отримав від комсомолу у 1956 р., можна стверджувати, що публікація брошури «Чому я перестав вірити в бога» мала для партійних ідеологів важливе пропагандистське значення. На користь цього свідчать і пізніші спогади Дулумана: в інтерв'ю Вікторії Смолкін у 2009 році він зазначав, що перша публікація його біографії у «Комсомольській правді» відбулась за особистої ініціативи Олексія Аджубея. Останній був головним редактором цієї газети і, що ще більш важливо, зятем Микити Хрущова. За словами Дулумана, Аджубей особисто розповів першому секретарю ЦК про новоспеченого відступника¹⁸.

Тож автобіографічний нарис — це не просто спроба Дулумана перетворити своє «неправильне» минуле на «правильний» образ сьогодні, і не лише формування нової ідентичності Дулумана як радянської людини. А й, цілком імовірно, приклад для наслідування, який був українцям потрібним владі під час антирелігійної кампанії. Власне, у пізніших спогадах Дулуман і сам підкреслював значення свого тексту — публічного зречення як рольової моделі для «кількох тисяч» інших відступників, серед яких був і відомий протоієрей Олександр Осипов¹⁹. І хоча ці цифри, як і вплив на самого Осипова, ймовірно, є перебільшенням, не варто відкидати того факту, що пізніші тексти-зречення багато в чому переймають окремі елементи або й увесь наратив брошури Дулумана «Чому я перестав вірити в бога»²⁰.

Сам автор описує її як автобіографічну книжку, яка має дати читачам відповіді на запитання, чому один із найкращих учнів духовної семінарії став «завзятим борцем проти релігії»²¹. Зауважмо, що брошура не є автобіографією в класичному її розумінні. По-перше, у ній розмита хронологія, є неточності і навіть взагалі пропущено дати для окремих подій. По-друге, у розповіді про себе автор робить численні вставки: це і уривки зі щоденників часів навчання в духовній семінарії, і його розповіді про зустрічі з віряна-

¹¹ Smolkin, *A Sacred Space Is Never Empty*, 113.

¹² Дулуман, «Что было после того, как я перестал верить в бога», 164–166.

¹³ Там само, 167.

¹⁴ Там само, 167.

¹⁵ Евграф Дулуман, «Как я стал атеистом. Рассказ бывшего кандидата богословия», *Комсомольская правда* 71 (24 марта, 1957): 2–3.

¹⁶ Дулуман, «Что было после того, как я перестал верить в бога», 167.

¹⁷ Див.: Евграф Дулуман, *Почему я перестал верить в Бога* (Москва: Молодая гвардия, 1957).

¹⁸ Evgraf Duluman: interview by Victoria Smolkin, Kyiv, Ukraine, February, 10, 2009.

¹⁹ Дулуман, «Что было после того, как я перестал верить в бога», 167.

²⁰ Див. наприклад: В'ячеслав Ковальський, «Пориваю зі світом ілюзій», *Войовничий атеїст* 7 (1963): 30–31; Андрій Костенко, «Чому я покинув духовну семінарію?», *Там само* 3 (1960): 20–22; Федір Діденко, «Пориваю з мракобіссям», *Там само* 1 (1960): 22–21; Євген Якубович, «Не хочу більше обдурювати людей», *Там само* 7 (1961): 25; Михайло Трубочов, «Я зрікся сану», *Там само* 2 (1962): 23.

²¹ Евграф Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога* (Київ: Видавництво ЦК ЛКСМУ «Молодь», 1957), 2.

ми у ролі агітатора-атеїста, і суто пропагандистські наративи про неспроможність релігійних вірувань, які є явними кальками з методичної літератури для агітаторів. До того ж, це его-джерело написане в публіцистичному, а подекуди навіть художньому стилі, і орієнтоване на широку аудиторію.

Водночас, автобіографічний нарис «Чому я перестав вірити в бога» не можна сприймати як мемуари в прямому значенні цього слова. Йохен Геллбек визначає мемуари як пам'ятник власному «я» — dokonаний твір, який є цілісною розповіддю про саморозвиток людини та її утверджену ідентичність, натомість щоденник є своєрідним «будівельним майданчиком» тієї-таки ідентичності²². У брошурі Євграфа Дулумана немає остаточної версії його ідентичності, це радше опис процесу її формування. Але при цьому текст і не є щоденником, бо писався ретроспективно.

Крім того, автор створив цю брошуру, не просто аби сконструювати «правильний» образ минулого, а для того, щоб його історію читали люди. Дулуман неодноразово звертається до своїх читачів протягом усього тексту, причому, залежно від частини его-джерела, його цільова аудиторія змінюється. Чітко можна виокремити щонайменше три категорії читачів, до яких він звертається: віряни, яких він різними способами намагається переконати у перевагах атеїстичного світогляду; влада і радянське суспільство, перед якими він виправдовується, чому «припустився помилки» і «піддався» релігійним переконанням; священнослужителі, яким він пояснює, чому покинув їх. Тобто фактично це его-джерело не можна віднести до якогось одного жанру: автобіографії, мемуарів чи щоденника.

«Між крапельками»

Треба зазначити, що Євграф Дулуман у своєму тексті використовує цілу низку риторичних стратегій, як розповісти про своє «неправильне» минуле і при цьому не наразити себе на небезпеку. Насамперед звернімо увагу, як він про себе пише, а точніше, як себе називає. Одразу від першого знайомства з его-джерелом читач отримує певний образ автора, адже у підзаголовку брошури зазначено, що це «розповідь колишнього кандидата богослов'я»²³. Такий ідентифікатор

Дулуман використав і у передмові до читачів, і неодноразово протягом усього тексту²⁴. На нашу думку, автор таким чином намагався підкреслити свій високий статус у релігійній спільноті і, отже, велику втрату, яку їй завдало його зречення. Це підтверджують і непоодинокі згадки, якою несподіванкою для священників був розрив Дулумана з релігією, і те, що він явно «говорив не на її користь»²⁵.

Також автор називає себе «одним із найкращих учнів семінарії»²⁶, згодом — її «викладачем»²⁷ і «церковником»²⁸, але не священником — це принципова деталь, адже і в значно пізніших спогадах²⁹ і інтерв'ю³⁰ Дулуман підкреслюватиме, що не прийняв хіротонію. Зауважимо, що практика використання слова «церковники» була поширеною в радянській атеїстичній пропаганді, але дуже мало ймовірно, що Дулуман, зважаючи на його освіту та досвід, не знав про помилковість цього терміна. Тож можна припустити, що він не використовував поняття «священник» не лише з уваги до деталей, а й для того, щоби натякнути читачу, що він так і не дійшов до «крайньої точки» — не став посередником між людьми і Богом.

Описуючи релігійний період свого життя, агітатор також називає себе «похмурим філософом»³¹, «людиною без твердого світогляду»³² і «буридановим віслюком»³³. Ці позначення він використовує для того, щоб підкреслити, що він ніколи не був абсолютно вірним релігії, а на підсвідомому рівні розумів, що це помилка, і постійно сумнівався у своїх діях, аж доки остаточно не розірвав усі зв'язки з Церквою. Зрештою, протягом твору у своїх самоідентифікаціях Євграф Дулуман «по-радянськи еволюціонує» до «безвірника»³⁴, «радянської людини», яка сама є «чудотворцем»³⁵, і «активного будівника життя»³⁶, а отже й комуністичного устрою. Тобто навіть у лексиці, яку агітатор використовує для опису себе, він, свідомо чи ні, дотримується певної стратегії використання «правильної», радян-

²⁴ Там само, 2, 34.

²⁵ Там само, 36.

²⁶ Там само, 2.

²⁷ Там само, 34.

²⁸ Там само, 2.

²⁹ Дулуман, «Что было после того, как я перестал верить в бога», 169.

³⁰ «Проф. Дулуман: ніякої правди в релігії немає», Інтерв'ю Української служби ВВС з Є. Дулуманом. Кореспондент.нет, дата звернення 23 березня 2025, <https://ua.korrespondent.net/bbc/1102546-prof-duluman-niyakoyi-pravdi-v-religiyi-nemaie>.

³¹ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 24.

³² Там само, 29.

³³ Там само, 30.

³⁴ Там само, 2.

³⁵ Там само, 35.

³⁶ Там само, 38.

²² Jochen Hellbeck, "Working, Struggling, Becoming: Stalin-Era Autobiographical Texts," *Russian Review* 60, no. 3 (Jul., 2001): 344.

²³ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 1.

ської мови, яка була невід'ємною частиною конструювання минулого.

Тож бачимо, що, описуючи своє минуле, Євграф Дулуман шукав способів говорити про себе так, як, з одного боку, того вимагала влада, розповідати про свій релігійний досвід і бути прикладом подолання перешкод на шляху до твердого атеїстичного світогляду. Але з іншого боку, він намагався зробити це максимально обережно, і при цьому створити образ «благоннадійного» радянського громадянина, який все своє життя намагався бути корисним суспільству. Одним словом, агітатор намагався «прошмигнути між крапельками», репрезентуючи своє минуле, і для цього він використовує одну вкрай цікаву риторичну стратегію.

«Мандрівка до іншого світу»

Найважливішим фактором формування у читачів правильного враження про життя агітатора є сам по собі наратив, який створює Євграф Дулуман. Щоб описати свій досвід релігійності, він використовує прийом мандрівки, причому йдеться не про типову подорож довжиною в життя — він здійснює цю мандрівку з екзистенційною метою — віднайти істину. На це навіть вказує назва передостаннього розділу нарису: «Життя — шлях до істини».³⁷ Тобто йдеться водночас і про фізичні переміщення автора, і про уявну подорож, яка відповідає світоглядним змінам людини.

Для того щоб зрозуміти, чому розповідь Дулумана про своє релігійне минуле схожа на ідейну «мандрівку до іншого світу», варто спершу звернути увагу на те, з чого вона починається. Не враховуючи короткого вступу, який складається з прикладу роботи Євграфа Дулумана як лектора-атеїста і слугує радше підготовкою читача до змісту книжки, автор традиційно розпочинає із розповіді про своє дитинство. І буквально з першого речення агітатор заявляє, що він — звичайна радянська людина: «До шістнадцяти років я нічим не відрізнявся (тут і далі курсив мій. — А. Б.) від сотень і тисяч моїх однолітків»³⁸. Далі Дулуман підкреслює, що його батьки не були вірянами, і як доказ цього автор одразу ж наводить приклад, як під час сімейних святкувань у них вдома виголошували безбожницькі анекдоти та тости. Зауважмо, що згадка про «правильне походження» є типовою практикою у конструюванні свого минулого радянськими

людьми — це мало б убезпечити автора від непотрібних підозр про неблагоннадійність³⁹.

Потім автор знову відходить від особистого досвіду і ототожнює себе з масами інших: «Ми, сільські діти, ставилися до релігії по-своєму “критично”. Зустрічаючи свого сільського попа... охоче частували його глузливіми віршиками або пісеньками»⁴⁰. Таким чином, Дулуман подає першу тезу, яка стане відправною точкою у його ідейній мандрівці: від природи люди є атеїстами, а релігійні переконання накинута суспільством. Саме тому діти, хоча й не мають свідомого атеїстичного світогляду, все одно інтуїтивно дотримуються його. Ця ідея «врожденного атеїзму» дуже добре простежується у словах Дулумана: «Ми (діти. — А. Б.) відкидали релігію з порога, без доказів. До цього нас приводило саме життя»⁴¹. Для нас ця теза важлива, оскільки вона зображає щасливе, веселе життя майбутнього агітатора до мандрівки, і після неї він намагатиметься повернутись саме до цього початкового стану. Але спершу має статись переламний момент, який змусить Дулумана почати пошуки тієї «втраченої істини», яку він нібито знав від самого початку на підсвідомому рівні. Таким зламом була Друга світова війна: батько Євграфа, Каленик Дулуман, був мобілізований. Зауважмо, що відповідна поведінка під час війни теж була важливим складником конструювання «правильного минулого» для радянських людей, адже мала б демонструвати патріотизм, стійкість переконань і лояльність до радянської влади навіть у кризових ситуаціях⁴².

Однак у цьому випадку особливо цікавим є те, як автор моделює цю ситуацію: спершу йдеться про прощання з рідною людиною. Агітатор вкладає в уста батька згадку про власне дитинство, коли йому довелося із десяти років батракувати⁴³. Якщо врахувати, що Євграф Дулуман народився в 1928 р.⁴⁴, то очевидно, що дитинство його батька припало на роки Першої світової, а отже негативна конотація «батракування» стосується саме періоду до Жовтневого перевороту. Цей здогад підтверджується вже в наступних репліках батька, які він нібито адре-

³⁷ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 30.

³⁸ Там само, 5.

³⁹ Олена Стяжкіна, «“Правильна біографія” пересічної людини 1920-х років: способи конструювання минулого (на матеріалах Донбасу)», в З. Лихолобова, *Нові сторінки історії Донбасу* (Донецьк, 2008), 206.

⁴⁰ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 6.

⁴¹ Там само.

⁴² Ярослав Журавльов, «Дзвони тривоги: листи трудящих до органів влади», в *Українське суспільство в 1960–1980-х рр. Історичні нариси*, ред. В. Даниленко, В. Крушина, М. Смольницька (Київ: Інститут історії України, 2022), 412.

⁴³ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 7.

⁴⁴ ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 31. Спр. 1470. Арк. 24.

сує синові: «Поки я повернуся, ти повинен замінити мене і в колгоспі, і вдома. Будь хазяїном. *Колгосп підтримає вас, тобі легше буде, ніж мені колись...* Я скоро повернуся, ось тільки розіб'ємо фашистів»⁴⁵.

Ця модель є надзвичайно ідеологічно «правильною» з кількох причин: по-перше, син має замінити батька не лише як глава сім'ї, а й у його колективі (колгоспі) — фактично радянському суспільстві, а отже бути йому корисним. Варто нагадати, що саме суспільно-корисна праця була однією з головних ознак образу «нової радянської людини»⁴⁶, який активно формувався саме в той час, коли Дулуман писав свою брошуру. У цьому сенсі показово, що навіть за порядком слів у реченні колектив стоїть на першому місці щодо сім'ї. По-друге, в цитованій моделі є акцент на змінах на краще, які принесла в життя звичайних людей радянська влада: цій дитині не доведеться так тяжко працювати, як колись її батьку, бо є радянське суспільство, яке подбає про неї. І, зрештою, Дулуман підкреслює відданість Батьківщині та патріотизм батька, який понад усе прагне подолати головного ворога — «розбити фашистів». Тобто автору в коротенькому абзаці дивовижним чином вдалось досягти одразу потрібної мети: заявити про «правильне» минуле своєї сім'ї під час Другої світової війни, довести свою відданість ідеалу суспільно-корисної праці з малих років, і при цьому всьому підкреслити, як радянська влада полегшила життя простим людям (!).

Усе ж повернімося до головної риторичної стратегії у цьому тексті — «мандрівки до іншого світу». Через смерть батька і скрутне становище сім'ї, під час війни матір прийняла в своє житло сільського священника з родиною як квартирантів⁴⁷. Насправді важливою деталлю є те, що саме жінка піддається обставинам і пускає до хати «внутрішнього ворога», але це вже предмет дослідження гендерного аспекту радянської атеїстичної пропаганди. У нашому випадку ця ситуація важлива, бо саме в цей момент розпочинається «мандрівка» Дулумана. Підліток дуже любив навчатись і постійно прагнув до знань, а відвідування школи через війну стало неможливим, натомість удома завжди можна було поговорити зі священником, звісно, для того, щоб переконати останнього у хибності релігійних догм. Однак священник виявився досвідченішим і поступово «нав'язав» хлопцеві думку,

що для того, щоби пізнати істину, потрібно вислухати обидві сторони⁴⁸. Тож у читача виникає враження, що Дулуман став на цей шлях зовсім не із власної провини — він був юним і недосвідченим, як і будь-який інший молодик, мав ідеалістичне бачення світу, хотів пізнати істину. А «підступний» священник скористався цим, тож під його впливом хлопець зробив необачний крок — вступив до духовної семінарії.

Власне в цей момент Дулуман потрапляє «в інший світ». Причому автор досить красномовно описує це в перших реченнях нового розділу: «Без перебільшення можу сказати, що перше знайомство з *церковним середовищем* справило на мене враження, начебто я перейшов з ХХ століття в *Середньовіччя*. Яким *диким і неприродним* здавалося мені в перші дні цілування ікон, довгі опівнічні моління, пости, поклони, причащення»⁴⁹. Відтак ми бачимо перші обриси «іншого світу» — релігійного життя як чогось відсталого, варварського, такого, що суперечить людській (нагадаємо — атеїстичній) природі Євграфа Дулумана. Зауважмо, що надалі вся частина розповіді, яка стосується релігійного періоду життя автора, буде змальована саме в таких барвах: похмурих, темних і неприємних. У брошурі релігія постає як сила, яка пригнічує кожного, хто потрапляє під її вплив, причому Дулуман не просто бездумно переказує всім відомий вислів про «опіум народу», а створює його власні інтерпретації: «релігійний опіум на якийсь час *оп'янив мене*»⁵⁰, «їй (релігії. — А. Б.) потрібен *розум під наркозом*»⁵¹. Ще красномовнішим у цьому контексті є речення: «Розгнуждана релігією *дикунська фантазія вбиває все здорове в людині*, робить з неї нікчему, яка сама себе до того залякує, що перетворюється на *живий труп*»⁵². Останнє словосполучення особливо важливе, бо воно підказує нам, ким є вірянин для автора нарису — ходячим мерцем, який не може жити у тому самому світі, що й інші люди, його середовище — царство мертвих. І саме ним є релігія, як її змальовує Євграф Дулуман, саме тому його досвід — це мандрівка до іншого світу. Крім того, для посилення негативного враження від життя вірян автор постійно акцентує на негативних емоціях, які він нібито переживав, поки перебував у духовній семінарії: «Я ходив похмурий, ні з ким не розмовляв, і вони (семінаристи. — А. Б.) прозвали мене похмурим філосо-

⁴⁵ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 7.

⁴⁶ «Програма КПРС (1961)», дата звернення 10 березня 2023, <http://museumreforms.ru/node/13891>.

⁴⁷ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 7.

⁴⁸ Там само, 8–10.

⁴⁹ Там само, 11.

⁵⁰ Там само, 14.

⁵¹ Там само, 15.

⁵² Там само, 14.

фом»⁵³. Такі емоційно забарвлені речення раз-у-раз навіюють читачеві похмуру картину релігійного життя.

Однак варто зауважити, що власне релігійно-му періоду своєї біографії Дулуман приділяє вкрай мало уваги у згаданій брошурі. Це помітно навіть за поверхового аналізу тексту: саме тим подіям, які автор нібито переживав, коли був вірянником, присвячено лише один розділ із промовистою назвою «Я був глибоко релігійним». Що найважливіше, ця частина є і найменшою за об'ємом серед усього тексту — лише п'ять сторінок, при тому, що вся брошура становить 39 аркушів. На нашу думку, це теж є певною стратегією для конструювання «правильної» версії минулого. Йдеться про те, що Дулуман навмисне намагається зобразити коротшим той період, коли він був вірянником. У тексті релігійний період свого життя агітатор визначає з 1945 до 1947 р., коли навчався в духовній семінарії. Це при тому, що він офіційно зрікся віри лише у 1952 р., а за ці «зайві» п'ять років (1948–1952) Дулуман встиг вступити до духовної академії, стати кандидатом богослов'я і навіть попрацювати викладачем семінарії у Саратові⁵⁴. Натомість агітатор описує таку насичену частину свого життя як час, коли він уже не вірив у Бога, але його все ще терзали глибокі сумніви, тому він шукав можливостей полишити духовний світ. Показовими є і назви розділів, в яких описуються ці п'ять років: «Релігія перед критикою здорового розуму» і «На роздоріжжі»⁵⁵.

До того ж, саме в цих двох частинах автор робить найбільше суто пропагандистських вставок про «неспроможність релігійних вірувань», які загалом не мають стосунку до особистого досвіду Дулумана, але формують у читача уявлення про переваги атеїстичного світогляду. Більш того: незважаючи на те, що у цих частинах автор найменше звертається до власних спогадів, саме ці розділи становлять ледь не половину усього тексту его-джерела — 17 сторінок із 39 загальних. Треба також урахувати ще й збиту хронологію: у цих фрагментах тексту автор намагається уникати використання дат, натомість вживає фрази на кшталт «релігійна екзальтація тривала близько двох років»⁵⁶. У читача виникає враження, ніби релігійний період життя Дулумана був украй коротким, і власне щирим вірянником він був дуже обмежений час. На нашу думку, автор зумисно будує свій наратив так, щоби

сформувати ілюзію короткотривалості власної «мандрівки до іншого світу», і зобразити її як помилку юності — необачний крок, який був скоєний через допитливість і недосвідченість. Єдиний раз, коли агітатор обмовився, наприкінці тексту: коли прославляє радянську дійсність і своє повернення в суспільство, він згадує свій «жаль про втрачені *сім* кращих молодих років життя»⁵⁷. Проте це виглядає саме як випадкова обмовка, адже до цього увесь наратив будувався навколо двох років релігійних переконань.

І перш ніж завершити свою «мандрівку до іншого світу», агітатор наостанок дає ще одну вельми цікаву характеристику цього місця. З одного боку, Дулуман укотре підкреслює гарні умови життя, які там були б йому влаштовані: щомісячна заробітна плата в 3900 карбованців, перспектива «блискучої церковної кар'єри»⁵⁸, безкоштовне харчування та матеріальне забезпечення, яке в умовах дефіциту подекуди відігравало важливішу роль, ніж гроші⁵⁹. Але незважаючи на усі ці принади заможного життя, він робить вибір на користь атеїзму. І, описуючи своє прощання з релігією, він знову надає їй різко негативні риси: «Ніщо не могло більше утримати мене в *світі церковників*. І я поїхав, *покинув його*. Від'їжджаючи, залишив листа: “Я до вас більше не повернуся ніколи: у вас все таке шкідливе, таке невірне, таке гідке, таке мізерне!”»⁶⁰. Саме цей образ іншого, релігійного світу Дулуман хотів закарбувати в пам'яті читачів.

Водночас його «мандрівка» звернула назад — він повернувся в радянську дійсність. У цьому сенсі в тексті є одразу кілька цікавих пасажів, які формують образ повернення до атеїстичного світогляду і радянських реалій. Дулуман ніби намагався створити із цього повернення свою версію гасла «ad fontes» — він акцентує увагу на початках свого шляху: «Мені треба було стати тим, ким був мій батько — чесним трудівником!»⁶¹. Агітатор описує це як повернення не лише до того «вродженого атеїзму», якого дотримувався у дитинстві, а й до радянського суспільства загалом. Це досить чітко простежується у фразах: «Я опинився на відшибі, в стороні від широкої дороги, якою йдуть народи нашої Соціалістичної Батьківщини у прекрасне майбутнє»⁶², або: «Але служити суспільству, *перебуваючи поза ним*, неможливо. Поки я був у *церковному середовищі*, чи міг я віддавати свої сили Батьківщи-

⁵³ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 24.

⁵⁴ Там само, 34.

⁵⁵ Там само, 14, 23.

⁵⁶ Там само, 14.

⁵⁷ Там само, 36.

⁵⁸ Там само, 34, 36.

⁵⁹ Стяжкіна, «Людина в радянській провінції».

⁶⁰ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 36.

⁶¹ Там само, 36.

⁶² Там само, 35.

ні?»⁶³. Остання репліка дуже добре демонструє: релігійні люди не є частиною радянського суспільства, вони належать до «іншого світу».

Натомість Дулуман повернувся до соціуму, розпочав свою суспільно-корисну працю — атеїстичну пропаганду, а отже став справжньою *радянською людиною*. Щодо декларованої мети мандрівки Дулумана, то він найкраще підсумовує її вкрай простим, але ідеологічно «правильним» формулюванням — агітатор знайшов істину у «прекрасній радянській дійсності»⁶⁴. З цього погляду на перший план виходить навіть не сама мандрівка, а факт повернення Дулумана до радянського способу життя, який з очевидних причин зображується як єдиновірний.

Власний стиль чи дух епохи?

Якщо зосередитись на меті написання цього его-джерела, на наш погляд, украй влучним є підхід Йохена Геллбека, який наголошував, що радянські люди часто писали про себе для того, щоби в процесі створення тексту сформувати власну ідентичність⁶⁵. Інакше кажучи, завдяки розповіді про своє життя автор мав би краще пізнати себе і усвідомити, ким він є. Незважаючи на те, що на початку нарису Дулуман стверджує, що пише її як відповідь на «численні листи однокумців і недругів» із питаннями про його життєвий досвід⁶⁶. Під час аналізу тексту стає зрозуміло, що автор намагається виправдати свої вчинки не лише перед суспільством, а й перед самим собою. Він намагається утвердити думку про самого себе як атеїста, який має стійкі переконання, діє «правильно», відповідно до норм суспільної моралі і, зрештою, є частиною радянського суспільства. Тобто цей текст був потрібен Дулуману, щоб сконструювати свою нову ідентичність після зречення віри, проголосити нове «я», яке відповідало б його новій суспільній ролі. А разом з тим нарис і сам агітатор мали би бути прикладом для інших відступників і атеїстичної пропаганди.

Але набагато важливішим є те, *чому* автор задля досягнення цієї мети зображає своє релігійне життя саме як *інший світ*. Можна стверджувати, що це лише гарна метафора для дотримання художнього стилю брошури. Однак це не пояснює головного: чому саме *ця* метафора з-поміж усіх інших стала лейтмотивом розповіді

агітатора? Натомість можна припустити, що зображення релігійного досвіду як «мандрівки до іншого світу» — це не особистий винахід Євграфа Дулумана, а саме продукт ідеологічного дискурсу періоду «відлиги», який був наскрізь пов'язаний із творенням радянської новомови.

Наталія Лебіна підкреслює, що саме за часів Хрущова до радянського слововжитку ввійшло поняття «антисвіт» (рос. антимир). Цей термін був покликаний вмістити в собі усі антиподи радянського способу життя, він буквально був утіленням суспільних аномалій⁶⁷. А оскільки абсолютним ідеалом був образ «нової радянської людини», що формувався саме у той час, то поняття «антисвіт» могли використовувати для маркування абсолютно різних груп людей: дармоїдів, стиляг, безхатченків, фарцувальників⁶⁸ і (від себе додаємо) вірян. Дослідниця підкреслює, що використання топосу «антисвіту» з погляду влади було важливою складовою конструювання цих самих аномалій, адже саме завдяки позначенню їх як чогось чужого, ненормального, у суспільстві формувалось відповідне негативне ставлення до таких явищ. А це було необхідним завданням, оскільки відповідальність за боротьбу з цими «антисвітами» серед іншого влада покладала й на саме суспільство. Хоча, як наголошує Лебіна, вже в 1960-х влада знову почала активніше застосовувати законодавчі методи у боротьбі з суспільними аномаліями⁶⁹. Проте на рівні риторики образ «антисвіту» залишився і надалі, й особливо часто фігурував у художній літературі 1960-х років⁷⁰.

На нашу думку, саме поширення поняття «антисвіт» в ідеологічному дискурсі періоду «відлиги» вплинуло на вибір Євграфа Дулумана того способу, яким він конструює свій наратив. Доказом цього можуть слугувати тексти, які Дулуман використав для написання брошури. Треба зазначити, що найбільше посилань автор робить на релігійні тексти, такі як Книга Буття, Апокаліпсис, Євангелія. Щоб дискредитувати Церкву, Дулуман цитує й «Журнал Московської патріархії», який був друкованим органом РПЦ. Цікаво, що він звертається до досить «свіжих» випусків часопису — за 1954–1956 рр. Значно рідше, але все ж посилався автор і на художні тексти, наприклад на вибрані твори Герцена, які були надруковані Укрполітвидавом у 1949 р.

⁶⁷ Наталия Лебина, «Антимиры: принципы конструирования аномалий. 1950–1960-е годы», в Е. Ярская-Смирнова и П. Романов, *Советская социальная политика: сцены и действующие лица, 1940–1985* (Москва, 2008), 257.

⁶⁸ Там само, 260–261.

⁶⁹ Там само, 264.

⁷⁰ Там само, 257.

⁶³ Там само, 35.

⁶⁴ Там само, 31.

⁶⁵ Цит. за: Irina Paperno, «What Can Be Done with Diaries?», *Russian Review* 63, no. 4 (Oct., 2004): 567.

⁶⁶ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 5.

Питання, чому Дулуман здебільшого звертався до релігійної літератури, має два пояснення: по-перше, він використовував цитати з цих текстів, щоб довести суперечливість християнських учень. Тут у пригоді став його досвід викладання в духовній семінарії, що, очевидно, вимагало належних знань священних текстів та їх вразливих місць. Друге пояснення менш очевидне: на момент публікації брошури (нагадаю, що це 1957 рік), радянські ідеологи зіштовхнулись з новою проблемою — нестачею якісних сучасних матеріалів для атеїстичної пропаганди. Тому агітаторам доводилось послуговуватись тими незначними ресурсами, які були наявними. Це були релігійні тексти, які, як ми зазначили, вони використовували власне для критики, або статті написані в дусі «войовничого атеїзму», які залишились ще з часів антирелігійної кампанії 1930-х рр. і які вже не відповідали вимогам часу⁷¹.

Проте є одна вельми специфічна праця, на яку Дулуман спирався у написанні своєї брошури і яка суттєво вирізняється з-поміж решти використаної літератури. Це IV том збірника «Питання історії релігії та атеїзму», опублікований 1956 року, тобто буквально напередодні появи автобіографічних текстів Дулумана. Ця книжка особлива тим, що була частиною багатотомного видання, яким опікувалась АН СРСР і яке друкували з 1950 до 1964 р., тобто якраз напередодні і під час хрущовських антирелігійних кампаній. І саме це видання було спробою радянських ідеологів вирішити вищезгадану проблему нестачі матеріалів. Його рекомендували використовувати пропагандистам як своєрідний посібник для їхніх атеїстичних виступів. Зважаючи на приклади з цього видання, які Дулуман використовує у своєму тексті, можемо припустити, що сприйняття релігійності як суспільної аномалії, а отже й своєрідного «антисвіту», Євграф Дулуман міг почерпнути саме з цієї книжки.

На користь того, що зображення вірян і духовенства як «іншого світу» він використав саме з радянського ідеологічного дискурсу періоду відлиги, свідчать й інші праці Дулумана. У текстах, які видані під час хрущовської антирелігійної кампанії, він активно звертається до образу релігійності як суспільної аномалії⁷². Натомість,

коли «ідеологічний порядок денний» в СРСР змінюється і партійні ідеологи відходять від ідей «войовничого атеїзму» із його метафоричною риторикою на користь концепції науково-матеріалістичного світогляду, у працях Дулумана увага з яскравих антирелігійних образів перемикається на поняття науковому атеїзму⁷³.

Аналогічно, у текстах інших відступників, які публікували в УРСР під час хрущовської антирелігійної кампанії, можемо побачити топос релігії як «іншого світу»⁷⁴. Найяскравіше це простежується у статті В'ячеслава Ковальського «Пориваю зі світом ілюзій», яку було опубліковано в журналі «Войовничий атеїст» у 1963 р. Він був протодияконом Володимир-Волинського собору і, треба сказати, у своєму публічному зреченні поєднав майже всі стратегії репрезентації минулого, які ми аналізували вище. Ковальський, так само як і Євграф Дулуман, згадує Другу світову війну як кризовий момент, що вплинув на його рішення пов'язати своє життя з релігією⁷⁵. Аналогічно до наративу Дулумана він критикує не лише поведінку і заможне життя духовенства, а й «суперечливості» християнського віровчення⁷⁶. Так само характерною для обох текстів є наголос на досягненнях науки як одного з найпереконливіших аргументів на користь атеїзму.

Але головною спільною рисою зречень цих двох відступників є топос, на який вказує навіть назва статті В'ячеслава Ковальського — це саме образ «іншого світу». У цьому контексті надзвичайно показовою є цитата: «Настав кінець старого віку насилля і релігії, крокує новий вік — науки і реальностей. Настала ера комунізму. Тому я і виходжу з світу ілюзій у світ реальностей! Я пориваю з релігією!»⁷⁷. Ці слова чітко демонструють, що Ковальський використовує цю метафору у тому самому значенні, що й Дулуман: для нього священники і віряни не є частиною радянського суспільства, вони — жителі «світу ілюзій». Можна припустити, що Ко-

виховання (Київ, 1964); Євграф Дулуман и Володимир Танчер, «Опыт конкретного исследования характера религиозных верований», *Вопросы философии* 10 (1964).

⁷³ Див. наприклад: Євграф Дулуман, «До питання про модернізм і консерватизм релігії», *Питання атеїзму* 1 (1965): 24–30; Його ж, *Науковий атеїзм і боротьба за комуністичний світогляд мас* (Київ: Політвидав України, 1972); Його ж, *Релігія як соціально-історичний феномен* (Київ: Наукова думка, 1974).

⁷⁴ Див. наприклад: Ковальський, «Пориваю зі світом ілюзій», 30–31; Козирев А., «Зрікаюся!», *Войовничий атеїст* 10 (1963): 25–27; Костенко, «Чому я покинув духовну семінарію?», 20–22; Діденко, «Пориваю з мракобіссям», 22–23; Володимир Сюрис, «Чому я зрікся духовного сану?», *Войовничий атеїст* 7 (1961): 25–27.

⁷⁵ Ковальський, «Пориваю зі світом ілюзій», 30.

⁷⁶ Там само, 30–31.

⁷⁷ Там само, 31.

⁷¹ Victoria Smolkin, «Atheism as a Vocation: Soviet Communism and Its Atheist Apologists», in *Defending the Faith: Global Histories of Apologetics and Politics in the Twentieth Century*, ed. Todd H. Weir and Hugh McLeod (Oxford: Oxford University Press, 2020), 192–193.

⁷² Див. наприклад: Євграф Дулуман, *Почему я порвал с верой в Христа* (Москва: Госполитиздат, 1958); Його ж, *Проти релігійного догмату* (Київ, 1963); Його ж, *Релігійний забобон і*

вальський «запозичив» цю метафору в Дулумана. Але сам факт того, що протодиякон із містечка на Волині використовує ті самі стратегії репрезентації свого минулого, що й колишній викладач Саратовської семінарії, а на той момент уже аспірант Київського університету, доводить, що образ релігії як «іншого світу» таки був частиною радянського ідеологічного дискурсу періоду хрущовської антирелігійної кампанії 1958–1964 років.

Найімовірніше, й сам Дулуман звернувся до прийому «мандрівки до іншого світу», щоб описати свій релігійний досвід, саме тому, що вже зустрічав подібний образ десь раніше. Нагадаємо, він писав брошуру для широкої аудиторії: не лише для пересічних людей — вірян чи атеїстів, а й для влади. І очевидно, що він прагнув говорити з ними саме тими категоріями, які були б зрозумілими усім, а такими серед іншого є ті образи, які раз-у-раз виникають у офіційному ідеологічному дискурсі. Останній, своєю чергою, був зосереджений довкола формування ідеалізованого образу «радянської людини», і якщо вона була нормою, то мав би бути і образ аномалії — «антисвіту». Підтвердженням цієї ідеї можуть бути слова, якими Євграф Дулуман закінчує свою розповідь: «Я не зайвий, я разом з усіма борюся за нове життя... ось у чому великий смисл життя!»⁷⁸. Боротьба за комуністичний лад як нове життя була чи не головним завданням «радянської людини»⁷⁹. Тож не дивно, що у своєму наративі агітатор, який, очевидно, прагнув відповідати цьому ідеалізованому образу, всіляко підкреслює свою залученість у розбудову «світлого майбутнього», і заодно оголошує себе частинкою радянського суспільства. Натомість тими «зайвими людьми» в СРСР, про яких згадує Дулуман, були віряни, саме тому вони й мали б населяти «інший світ» — бо комуністичний лад не залишав для них місця в цьому.

⁷⁸ Дулуман, *Чому я перестав вірити в бога*, 39.

⁷⁹ «Програма КПРС (1961)».

Подібні автобіографічні нариси відступників можуть бути цінними джерелами для дослідження спроб агітаторів-атеїстів навчитися «правильно» говорити про своє минуле і сформувати певну стратегію саморепрезентації. Євграфу Дулуману як досвідченому пропагандисту вдалося описати свій досвід так, щоб він відповідав «правильному образу» навіть за тих умов, коли доводилось розповідати про релігійний період життя. Для цього він, як і інші відступники, використовував різні стратегії репрезентації свого релігійного минулого, і насамперед освоїв радянську новомову. Він послуговувався «правильною» лексикою для ідентифікації себе, апелював до популярних кліше і навіть створював для них власні інтерпретації (як у випадку з фразою «опіум народу»). Щоб сформувати уявлення про поверховість своїх релігійних переконань у минулому, Дулуман зображував свій прихід до віри як «помилку юності» і намагався проговорити якомога менше, натомість акцентував увагу на «перевагах радянської дійсності». Водночас важливо було також сформувати образ релігії як «іншого світу», який повністю суперечить радянському способу життя. І якщо релігійний досвід — це лише мандрівка до цього «антисвіту», то вагомою стратегією саморепрезентації відступника стає особлива увага до його повернення у радянську дійсність як єдиний правильний шлях.

Спосіб, у який агітатор конструював своє минуле, і стратегії, які він обрав для формування його «правильного» образу, демонструє нам, що Дулуман таким чином намагався сформувати свою нову ідентичність, яка максимально відповідала б ідеалам «нової радянської людини». А його автобіографічний нарис — це передусім відображення радянського ідеологічного дискурсу своєї доби. І тому автор говорив із своєю аудиторією саме у той спосіб, у який вона була здатна зрозуміти і прийняти його меседжі.

Bibliographic References

- Didenko, Fedir. "Poryvaiu z mrakobissiam." *Voiovnnychyi ateist* 1 (1960): 22–21.
- Duluman, Yevhraf. *Chomu ya perestav viryty v boha*. Kyiv: Vydavnytstvo TsK LKSMU "Molod", 1957.
- . "Do pytannia pro modernizm i konservatyzm religii", *Pytannia ateizmu* 1 (1965): 24–30.
- . *Naukovyi ateizm i borotba za komunistychnyi svitohliad mas*. Kyiv: Polityvdav Ukrainy, 1972.
- . *Proty relihiinoho dohmatu*. Kyiv, 1963.
- . *Relihiia yak sotsialno-istorychnyi fenomen*. Kyiv: Naukova dumka, 1974.
- . *Relihiinyi zabobon i vykhovannia*. Kyiv, 1964.
- . "Chto bylo posle togo, kak ya perestav verit v boga." *Nauka. Relihiia. Suspilstvo* 4 (2011): 161–171.
- . "Kak ya stal ateistom. Rasskaz byvsheho kandydata bohoslovii." *Komsomolskaia pravda* 71 (March 24, 1957), 2–3.
- . *Pochemu ya porval s veroi v Khrysta*. Moskva: Hospolityzdat, 1958.

- Duluman, Yevhraf i Volodymyr Tancher. "Opyt konkretnoho issledovannya kharaktera relihioznykh verovanyi." *Voprosy filosofii* 10 (1964): 118–130.
- Evgraf Duluman: interview by Victoria Smolkin, Kyiv, Ukraine, February, 10, 2009.
- Gillespie, David. "First Person Singular: The Literary Diary in Twentieth-Century Russia." *The Slavonic and East European Review* 77, no. 4 (Oct., 1999): 620–645.
- Hellbeck, Jochen. "Working, Struggling, Becoming: Stalin-Era Autobiographical Texts." *Russian Review* 60, no. 3 (Jul., 2001): 340–359.
- Horkusha, Oksana. "Pamiaty znanoho ateistychnoho relihiieznavtsia Yevhrafa Dulumana." *Ukrainske relihiieznavstvo* 68 (2013): 220–228.
- Korespondent.net. Interviu Ukrainskoi sluzhby BBC z Ye. Dulumanom. "Prof. Duluman: niaakoi pravdy v relihii nemaie." Accessed March 23, 2025. <https://ua.korespondent.net/bbc/1102546-prof-duluman-niyakoyi-pravdi-v-religiyi-nemae>.
- Kostenko, Andrii. "Chomu ya pokynuv dukhovnu seminariu?." *Voiovnnychi ateist* 3 (1960): 20–22.
- Kovalskyi, Viacheslav. "Poryvaiu zi svitom iliuzii." *Voiovnnychi ateist* 7 (1963): 30–31.
- Kozyriev, A. "Zrikaiusia!" *Voiovnnychi ateist* 10 (1963): 25–27.
- Lebina, Nataliya. "Antimiry: printsipi konstruirovaniya anomalii. 1950–1960-e godi." In Ye. Yarskaya-Smirnova & P. Romanov, *Sovetskaya sotsialnaya politika: stseni i deistviyushchie litsa, 1940–1985*, 255–265. Moskva, 2008.
- Paperno, Irina. "What Can Be Done with Diaries?." *Russian Review* 63, no. 4 (Oct., 2004): 561–573.
- Popkin, Jeremy D. "Historians on the Autobiographical Frontier." *The American Historical Review* 104, no 3 (June, 1999): 725–748.
- "Prohrama KPRS (1961)." Accessed March 10, 2023. <http://museumreforms.ru/node/13891>.
- Shlikhta, Nataliia. "Tserkva za umov khrushchovskoi antyrelihiinoi kampanii: sytuatsiia v Ukraini ta yii polska paralel." *Ukraina moderna* 4–5 (Oct., 1999): 246–286.
- Siurys, Volodymyr. "Chomu ya zriksia dukhovnoho sanu?." *Voiovnnychi ateist* 7 (1961): 25–27.
- Smolkin, Victoria. *A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018.
- . "Atheism as a Vocation: Soviet Communism and Its Atheist Apologists," in *Defending the Faith: Global Histories of Apologetics and Politics in the Twentieth Century*, ed. Todd H. Weir and Hugh McLeod, 182–207. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Stiazhkina, Olena. "'Pravylna biohrafiiia' peresichnoi liudyny 1920-kh rokiv: sposoby konstruiuvannya mynuloho (na materialakh Donbasu)." In *Novi storinky istorii Donbasu*, ed. by Z. Lykholobova. Donetsk, 2008.
- . "Liudyna v radianskii provintsii: osvoinnia(vid)movy." *Ukraina moderna*. Accessed March 7, 2025. <https://uamoderna.com/md/212-212/>.
- Trubachov, Mykhailo. "Ya zriksia sanu." *Voiovnnychi ateist* 2 (1962): 23.
- Walker, Barbara. "On Reading Soviet Memoirs: A History of the 'Contemporaries' Genre as an Institution of Russian Intelligence Culture from the 1790s to the 1970s." *Russian Review* 59, no. 3 (Jul., 2000): 327–352.
- Yakubovych, Yevhen. "Ne khochu bilshe obduriuvaty liudei." *Voiovnnychi ateist* 7 (1961): 25.
- Zhuravlov, Yaroslav. "Dzvony tryvohy: lysty trudiashchykh do orhaniv vlady." In *Ukrainske suspilstvo v 1960–1980-kh rr: Istorychni narysy*, eds. V. Danylenko, V. Krupyna, M. Smolnitska, 380–434. Kyiv: Instytut istorii Ukrainy, 2022.

A. Bila

"A JOURNEY TO ANOTHER WORLD" OR HOW ATHEIST AGITATORS REPRESENTED THEIR RELIGIOUS EXPERIENCE (BASED ON THE AUTOBIOGRAPHICAL ESSAY BY EUGRAF DULUMAN)

The article is devoted to the attempts of atheist agitators, who were former priests and renounced their faith, to find a way to speak "correctly" about their religious past. They, like other Soviet people, used the practice of writing "correct biographies" as a survival strategy. However, the agitators faced a particularly difficult task: the authorities expected them to talk about their religious past and renunciation of faith as examples of atheist propaganda; at the same time such stories could be potentially dangerous for their authors. Based on Yevgraf Duluman's autobiographical story "Why I stopped believing in God," we try to trace the strategies used by propagandists in constructing their past. To do this, we analyze the author's self-identification, the narrative he constructs, and the topos of "travelling to another world" that he uses to depict his religious past. The last phrase is not just a nice metaphor, but a product of the ideological discourse of Khrushchev's thaw period with its strong emphasis on the creation of a Soviet new language. It demonstrates that agitators turned primarily to those rhetorical constructions that would be familiar to Soviet society in search of ways to "correctly" talk about themselves.

Keywords: anti-religious propaganda in the USSR, Khrushchev's anti-religious campaign, atheist agitators, "correct past", "Soviet man", Yevgraf Duluman.

Матеріал надійшов 24.03.2025



Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)