

## РЕЛІГІЙНІ ПРОЦЕСИ В ПОЛІЕТНІЧНОМУ СЕРЕДОВИЩІ (на матеріалах Житомирщини)

Інна Щербак

УДК 316.347(477.42)

У статті розглянуто роль релігії як однієї з важливих складових культури; висвітлено вплив релігійного чинника на етнічну й національну ідентифікацію окремого індивіда та конкретних людських спільнот; проаналізовано перебіг релігійних процесів в Україні (зокрема на Житомирщині) за часів незалежності; наголошено на тому, що сучасна Житомирщина — це регіон України, де живуть етнічно різні групи, що у свою чергу зумовило конфесійне різноманіття релігійної карти краю.

**Ключові слова:** релігія, ідентичність, етноконфесія, старовіри, католики.

The article deals with a role of religion as one of the important constituents of culture: disclosure of religious factor's impact on ethnic and national identifications of an individual and specific human communities; analyze of march of the religious processes in Ukraine (particularly on Zhytomyrshchyna) over the independence; emphasis upon a fact that modern Zhytomyrshchyna is a Ukrainian region with the ethnically different inhabitants that in turn has caused a confessional diversity of regional religious map.

**Key words:** religion, identity, ethno-confession, old believers, Catholics.

У сучасних суспільних і гуманітарних науках під терміном «релігія», зокрема, розуміють «будь-яку систему поглядів і дій, яку дотримується певна група людей і яка служить індивідові схемою орієнтації та об'єктом поклоніння»<sup>1</sup>.

Першим, хто запропонував такий підхід до релігії, був один з основоположників філософії позитивізму — французький учений Огюст Конт (1798—1857). Він претендував на те, щоб перетворити своє атеїстичне вчення про всесильність ідей у якусь «наукову», «істинну» релігію, що мала стати новим чинником згуртування суспільства. «Ідеї, — писав О. Конт, — керують і перевертають світ, весь соціальний механізм базується, урешті-решт, на думках»<sup>2</sup>.

Без віри жоден народ або суспільство існувати не можуть. Історія не знає безрелігійних суспільств і народів. Неможливо уявити людське життя, яке б не спиралося на певний комплекс вірувань — від найпримітивніших до найскладніших філософських систем. Людина як психобіологічна істота просто не може існувати без віри в істинність свого світобачення. Якщо цього немає, то немає і самої Людини.

Віра, як у її сучасній ідеологічній іпостасі, так і в традиційній, була й залишається найважливішою складовою будь-якої культури.

Найбільша заслуга в усвідомленні релігії як найголовнішого чинника соціокультурної інтеграції та суспільної стабільності належить французькому вченому Емілю Дюркгейму (1858—1917) та німецькому соціологу, філософу й історичу Макс Веберу (1864—1920). Саме вони показали зв'язок релігії з іншими формами суспільної свідомості: ідеологічними, моральними, правовими, економічними тощо.

Е. Дюркгейм, розглядаючи суспільство як саморегулюючий і схильний до соціальних хвороб «організм», уважав державу «розумом», а релігію — «колективною душею» цього організму. Визнаючи дуальність людини як істоти, з одного боку, біологічної, а з другого, — соціальної, учений шукав витoki релігії не в анімизмі або в схиланні перед природними силами, а в самому факті формування соціального середовища. Релігія для нього — це сукупність символів, на основі яких відбувається суспільна інтеграція, зародження культури й передача з покоління в покоління її цінностей. У праці «Елементарні форми релігійного

життя...» (1912) він простежує первісні витoki релігії та прагне показати її всеосяжний вплив на формування людських спільнот. По суті, за Е. Дюркгеймом, будь-яке суспільство — і продукт, і головне «божество» релігії, основна соціальна функція якої — пробудження людської солідарності й висунення ідеалів, цінностей і норм, що стимулюють суспільний розвиток. Таким чином, релігія і ширше — віра є для французького соціолога чи не єдиним культуруотворювальним чинником. Для нього, зрештою, не важливо, що саме лежить в основі згуртованості та процвітання тієї чи іншої людської групи — християнство, іслам чи марксистська доктрина, якби тільки люди були досить міцно об'єднані й відчували себе щасливими.

Головним об'єктом наукових роздумів М. Вебера був вплив релігії та її етичних норм не на суспільство як таке, а на його економічне життя в конкретних історико-географічних проявах. І якщо Е. Дюркгейм намагався показати особливу роль релігійної свідомості та її похідної — культури — у формуванні людських груп і колективів узагалі, то М. Вебер пішов іншим шляхом.

У своїй знаменитій праці «Протестантська етика і дух капіталізму» (1904—1905) німецький учений, не претендуючи на пояснення генези капіталістичних відносин як певної господарської системи, прагнув установити таке: «Чи відігравав також і релігійний вплив — і якою мірою — певну роль у якісному формуванні та кількісній експансії “капіталістичного духу” і які конкретні сторони, що склалися на капіталістичній основі культури, сягають цього релігійного впливу»<sup>3</sup>.

М. Вебер уважав, що саме раціоналізм, прагматичний розрахунок, відмова від «магічного» й «ідеалістичного» розуміння життя характеризували і до цього часу характеризують економічне й духовне життя Західної Європи та Північної Америки, на відміну від інших регіонів світу. У цьому сенсі погляди М. Вебера перегукуються з концепцією американського соціолога П. Сорокіна, який пропонував роз-

різняти ідеаціональний, чуттєвий та ідеалістичний типи людських культур.

Крім того, дуже близька до культурологічних поглядів П. Сорокіна і веберівська теорія про три типи держави (держави, влади): «легально-раціональний» (наприклад, у США та більшості країн Європи), «традиційний» (приміром, у дореволюційній Росії) і «харизматичний» (наприклад, у СРСР періоду сталінізму або нині на Кубі тощо), заснований на особистих якостях «вождя». Кожному типу панування (влади) відповідає певна організація суспільства й особливий характер культури. Загальна ідея М. Вебера була розвинена німецьким соціологом не тільки на прикладі протестантизму, але й стосовно інших світових конфесій — індуїзму, буддизму, конфуціанства, даосизму, іудаїзму та ін. До того ж великі релігії Азії М. Вебер розглядав як менш раціоналістичні й більш «магічні».

У психоаналізі й соціальній психології помітний слід стосовно природи релігії залишили З. Фройд і К. Юнг. Вони досліджували вплив релігійного чинника на окремо взятую людську особистість. І перший, і другий були неохитними матеріалістами й атеїстами, проте як медики і як великі вчені у своїй галузі науки при оцінці ролі релігійної свідомості З. Фройд і К. Юнг не піддавалися спокусі захопитися ідеологічними, а тим паче політичними вподобаннями.

З. Фройд, зокрема, уважаючи, що кожна культура базується на примусі до праці, негативно оцінював релігію як чинник духовного закріпачення. На його думку, релігія завжди виконувала і продовжує виконувати три важливі стабілізуючі й організуючі функції: по-перше, вона «задовольняє людську допитливість»; по-друге, «применшує страх людей перед небезпеками і мінливостями життя», «утішає їх в нещастях»; по-третє, «дає розпорядження», «проголошує заборони та обмеження». Саме тому до релігії слід ставитися з належним розумінням, доки вона існує.

Погляди З. Фройда на релігію як на «нав'язливий дитячий невроз», захисну реа-

кцію людства проти загрожуючих йому небезпек природи, долі й самого суспільства не заперечував К. Юнг. Для праць останнього, присвячених художній творчості, міфології та фольклору, характерне прагнення «примирити» науку й віру, психологію і релігію, акцентування на величезних терапевтичних силах останньої.

Свою працю «Психологія та релігія» К. Юнг закінчує так: «Релігійний досвід абсолютний. Він безсумнівний. Не важливо, що світ думає про релігійний досвід; для того, хто ним володіє, — це великий скарб, джерело життя, сенсу і краси, яке додає нового блиску світу і людству»<sup>4</sup>.

Релігія і нація — суспільні феномени, що перебувають у складному співвідношенні. Не відіграючи визначальної ролі в розвитку етнічних спільнот, національної самосвідомості, не будучи їхньою детермінантою, неодмінною складовою, релігія, залежно від конкретних історичних умов свого функціонування в суспільному організмі, може бути важливим, а часом і вирішальним модусом етноутворення, етноінтеграції, а то й етнодезінтеграції. За різних обставин вона набуває етновідрізняльних й етноінтегративних функцій. Національні риси релігій формуються не під впливом особливостей їхніх віровчень або культу, а зумовлюються переважно конкретними історичними чи географічними умовами життя тих народів, серед яких виникають або поширюються, специфікою їхньої національної духовності.

Релігійні вірування не є самодостатніми сутностями, а існують лише серед конкретних людських спільнот, яким притаманні свої мова, традиції, самосвідомість, психологічний склад, спосіб господарювання тощо. Носієм релігії, середовищем для її відтворення завжди є певний етнос. «Зв'язок між національністю і релігією в історії людства, — зауважує видатний дослідник церковної історії Іван Власовський, — треба признати явищем цілком природним»<sup>5</sup>.

Релігійна карта України ніколи не була моноконфесійною. Найпомітнішу зміну в неї внесла Берестейська унія 1596 року: вона кон-

фесійно розділила українців на православних і греко-католиків.

Толерантність українців у їх ставленні до інших релігій дала можливість знаходити на українських теренах притулок послідовникам різних гнаних у сусідніх країнах, переважно Росії, конфесій: старообрядцям, духоборам, молоканам та ін. З Польщі на Волинь ще в XVII ст. прийшли соціани, антитринітарії.

За часів колоніального поневолення України Росією, коли в духовному житті домінувало своєрідне поєднання в ідеї «православної Русі царизму і православ'я», закони держави не лише всіляко протистояли поширенню нових вірувань, але й обмежували діяльність усіх інших конфесій, окрім православної, яка мала статус державної.

На українських землях, які перебували у складі Австро-Угорщини й Польщі, відносно успішно в XIX — на початку XX ст. розвивалася мережа православних і греко-католицьких парафій.

У повоєнну добу релігійна діяльність в Україні всіляко обмежувалася. Якщо на початку 20-х років XX ст. храми існували в кожному селі, навіть на більшості хуторів, то наприкінці 1940-х їх залишилося втричі менше. Державна політика воєвничого атеїзму, яка здійснювалася аж до середини 80-х років минулого століття, призвела до значного скорочення релігійної мережі.

Пожвавлення релігійної діяльності різних конфесій України настало лише з початком «перебудови». Воно захопило переважно західні й центральні області країни. Основною передумовою активізації церковно-релігійного життя в Україні було розгортання демократичних процесів у суспільному житті. У 1988 році виходить з підпілля Українська греко-католицька церква. У лютому 1989 року заявила про себе Українська автокефальна православна церква. Не лише почався період повернення культових споруд різним конфесіям, але й розгорнулося будівництво нових. У 1991 році в Україні вже діяли 12 962 релігійні громади (Українська православна церква Московсько-

го патріархату — 5469; Українська автокефальна православна церква — 1489; греко-католицька — 2643; римо-католицька — 452).

Значні суспільні зміни, що відбулися в Україні впродовж останніх двадцяти років, спричинили якісно нову ситуацію в релігійному житті країни. За історично короткий час відбулася переорієнтація свідомості мільйонів людей на ті світоглядні й морально-етичні цінності, які раніше нехтувалися й переслідувалися офіційно пануючою ідеологічною системою.

Райони змішаного розселення репрезентантів різних етносів завжди викликали дослідницький інтерес особливостями свого історичного, етнокультурного та релігійного розвитку. Сучасна Житомирська область (південно-західні райони якої були частиною історико-етнографічної Волині<sup>6</sup>) є одним з регіонів України, де впродовж віків формувалося поліетнічне й поліконфесійне середовище.

За підсумками Всеукраїнського перепису населення 2001 року українці є найчисельнішою національністю в усіх районах Житомирської області (90,3 %). Друге місце посідають росіяни — 5 % від загальної кількості населення (місця компактного проживання — у містах області, с. Великі Кошарища Коростишівського р-ну), третє — поляки (найчисельніша діаспора в Україні з-поміж польської — близько 50 тис. осіб) — 3,5 %. Найбільше поляків проживає в Баранівському районі — 10,7 % від кількості жителів (близько 5 тис. осіб). За даними перепису 1989 року євреїв в області налічувалося 21 749 осіб, а в 2001 році їхня кількість зменшилася на 87,7 % і становила 2670 осіб. Це пояснюється значним еміграційним рухом громадян єврейської національності за межі України.

Зі здобуттям Україною незалежності мережа релігійних організацій у Житомирській області набула істотних змін. Станом на 1 січня 2006 року в регіоні налічувалося 1240 релігійних організацій, 25 християнських і нехристиянських напрямів. Спостерігається бурхливий розвиток протестантських церков, їхні намагання бути наявними в суспільно-

му житті — здійснення соціальних програм (створення реабілітаційних центрів для постраждалих від алкоголізму та наркоманії, боротьба з дитячою безпритульністю тощо). Нині в області діють 566 організацій УПЦ, 139 — УПЦ КП, 5 — УАПЦ, 7 старообрядницьких церков, 4 громади Російської істинно-православної церкви. Статистичні дані доводять, що понад 50 % від загальної кількості всіх релігійних організацій становлять православні<sup>7</sup>.

Сформованою є мережа католицьких і православних церков (серед громад: 564 — УПЦ, 178 — УПЦ КП, 116 — РКЦ, 130 — ЄХБ, 89 — ХВЄ, 35 — АСД, 27 — харизматичних, 13 — іудей)<sup>8</sup>.

Отже, сучасна Житомирщина — це регіон України, де живуть етнічно різні групи, що зумовило у свою чергу конфесійне різноманіття релігійної карти краю.

На Житомирщині впродовж багатьох століть існував один з основних осередків етноконфесійної спільноти росіян-старообрядців. Україна стала головним притулком для старо-вірів, які втікали від репресій з боку світської влади царської Росії, ще з другої половини XVII ст. Від початку свого існування старообрядництво поділилося на дві течії — попівці та безпопівці. Безпопівці становили значну частину старообрядців. Вони заперечували православну церковну ієрархію, відмовилися від священників (звідси й назва), замінивши їх виборними наставниками та начотниками, проголосили принцип усезагального священства, оскільки «благодать священства взята на небеса». Безпопівці виходили з догматичної тези, що настав час Антихриста духовного, під яким мали на увазі «панівну» православну церкву, або особистого, що «знайшов плоть» у конкретних людях, як правило в монархах. Усіх, хто жив за межами безпопівських общин, уважали «мирськими», належними до «миру Антихриста»<sup>9</sup>.

Волинська губернія, а саме та її частина, що ближче розташована до губернського Житомира, та її південно-західні райони стали місцем

компактного розселення старообрядців-безпопівців. Серед громад старовірів-безпопівців в Україні найчисельнішою була і є так звана «Поморська (Виговська) згода», яка налічує загалом в Україні понад 30 громад, у Житомирській області їх найбільше — 13<sup>10</sup>.

Загальноросійський перепис населення 1897 року дав таку кількість старообрядців у Волинській губернії: 4088 чоловіків і 4194 жінки на 2 989 000 населення. Серед них у містах — 926 чоловіків і 847 жінок; у повітах без міст — 3162 чоловіків і 3320 жінок. У Житомирському повіті старообрядців — 1945 чоловіків і 2146 жінок; у Новоград-Волинському повіті — 895 чоловіків і 969 жінок; в Овруцькому повіті — 887 чоловіків і 959 жінок<sup>11</sup>.

Заможні старообрядці намагалися допомагати в поселенні своїм одновірцям. Так, кмтівський поміщик-старовір Хорошаєв надав притулок 250 утікачам, які стали засновниками с. Великі Кошарища (нині — Коростишівський р-н Житомирської обл.). Місцеві жителі розповідають, що раніше на місці села розміщувалися кошари для овець, від яких нібито й походить його назва.

Консервативними, у дусі старообрядницької релігійної догматики, були звичайні місцевих (кошарищанських) старовірів: «Колись, якщо чужий попросить попиту води, то не відмовлять, а кружку після нього в той час і викинуть. Не можна було й одружуватися на “наволочі” — так називали людей не їхньої віри. Але жили дружно, можна сказати, широко. Посварившись, могли підпалити дім образника, а помирившись, в один день його відбудувати»<sup>12</sup>.

Нині в Житомирській області налічується шість Древньоправославних поморських церков. Тут ще й до сьогодні розташовані компактні поселення старовірів, які через свою самотність, відданість старій православній вірі та звичаям зберегли національну й конфесійну ідентичність.

Одним з таких поселень є с. Пилипівка Чуднівського району Житомирської області. Місцеві жителі поділяють його умовно на

«російські» Пилипи, де живуть росіяни-старовіри, і «українські» Пилипи. Наводимо показовий у цьому контексті фрагмент нашого інтерв'ю з мешканкою російської частини с. Пилипівка:

- Церква є в селі?
- Є в нас церква, «часовня» називається.
- А хто там править?
- Батюшка в спортивному костюмі.
- А що то за батюшка?
- В нас колись в давнину був батюшка. У нас самогудські батюшки.
- Так що, він не справжній батюшка?
- Не, не. Просто кацап. Сам. Вибрали люди.
- А Ви хто?
- Ми тож кацапи.
- Ви себе називаєте «кацапами»?
- Ну, це так кажуть «російськ», «кацап». Ми щитаємось кацапами від дідів, від прадідів.
- А як у вас називають українців?
- «Гадами» (сміється).
- А чому так?
- Не знаю, чого так.
- А батьки обоє були росіяни?
- Да, два кацапи.
- Це місцеві?
- Да, беженці.
- Звідки беженці?
- Ну, при Єкатеріні там чи шо... Чи при Петру I... Ото як веру... жили в Росії...
- А де в Росії жили? Не казали?
- Не, не знаю.
- А як це Ви за «гада», як Ви кажете, заміж вийшли?
- Ну, як я вийшла? Вже года поджімалі, 27. Сестра двоюродная привела, а він її кум. Він з рейса приїхав, моряк багатий.
- А батьки не проти були, що він з «українських» Пилипів?
- Та чо там протів, аби оддать. А ранше в нас виходілі замуж або женілісь только сугубо между собою.
- А це коли — раніше?
- Ну, це вже давно. Це ще наші батьки, не, діди, навроно...<sup>13</sup>.

На території Житомирщини мешкає етноконфесійна група — поляки, яка належить до католицької конфесії християнства. Тут живуть потомки переважно двох груп поляків, які в минулому мали певні особливості в традиційній культурі, — так звані мазури, у минулому — бідні селяни, переселенці з Мазовії, та «шляхта» — нащадки дрібної польської шляхти.

Нааявність значної кількості етноспецифічних рис у традиційній матеріальній культурі польського населення поєднується з етнічними особливостями поляків у сфері традиційно-духовної культури — мові, звичаях, правових нормах, обрядовості, вірі, різних видах мистецтва та народної творчості — усіх тих явищах національної культури, де етноспецифічні риси народу зберігаються найдовше.

Упродовж багатьох століть потужним чинником етнічної та релігійної консолідованості поляків на Житомирщині, як і загалом на Правобережній Україні, була і є римо-католицька церква.

Традиційним місцем проживання українських поляків є Довбиш (у 1927–1935 рр. — Мархлевськ, у 1939–1944 рр. — Цорськ) — селище міського типу в Баранівському районі Житомирської області. У 1927 році Довбиш був перейменований у Мархлевськ (на честь польського комуніста Ю. Мархлевського) і став центром Мархлевського польського національного району, де більшість населення становили поляки. Мархлевськ — символ польськості регіону, і навіть після повернення історичної назви Довбиш серед старших мешканців дотепер побутує ця назва. У час існування національного району місцева польськомовна газета «Marchlewszczyzna Radziecka» виходила накладом 25 тис. примірників. До початку комуністичних репресій у 1930-х роках у районі діяли три костели, дві каплиці, чотири парохі, було зареєстровано п'ятнадцять римо-католицьких громад.

У 1935 році польський національний район було ліквідовано, а більшість поляків депортовано до Казахстану. Мархлевськ був перейменований спочатку на селище Цорськ (1939),

а 1944 року йому повернули історичну назву. У 1957 році район був скасований як такий і приєднаний до Баранівського.

Уже в наш час чимало жителів повернулося до своєї польської самоідентифікації — у селищі відновлено римо-католицьку парафію (1990), працюють три священники, у 2000-х збудовано величний костел в ім'я Фатимської Богородиці<sup>14</sup>, діє орден палотинів<sup>15</sup>. На храмове свято до Довбиша з'їжджаються поляки з усієї Житомирщини — до 3,5 тис. осіб. Цьому немало, зокрема коштами й організаційно, сприяє безпосередньо Польща. Більш ніж 150 жителів Довбиша мають карту закордонного поляка; чимало молоді звідси (навіть української), завдяки сприянню польської держави, навчається, живе і працює в Польщі.

Довбиш — це селище, у якому більшість населення — етнічні поляки й католики за віросповіданням. Хоча до кордону з історичною батьківщиною більше 500 км, збереження національної тотожності для місцевих — це не тимчасова мода, а данина пам'яті батьків і дідів.

«Батьки обоє були сироти, вважалися тут радше бідними — мали одну корівку. Батька взяли у сільську раду “виконавцем” — не знаю, що ті “виконавці” виконували. Ліквідували самогонні апарати, забрали і в голови селищної ради. У ту саму ніч мого батька взяв “чорний ворон”, — оповідає 80-річна Галина (Гелена) Іванівна Трибель. Її батько, Ян Трибель, відбув на заслання 20 років, за ним поїхали й доньки, одна з яких померла в дорозі. Щоб самореалізуватися й мати кусень хліба, пані Гелена постійно вчилася: у Якутії вивчала російську мову, а після повернення до Довбиша — українську. Польську ж призабула, хоча коли в костелі правиться «по-місцевому», тобто своєрідною мішаниною мов, то пані Гелена каже: «Розумію все».

«Ми зуміли зберегти свою польськість завдяки старшим людям: нашим бабцям, дідам, усім, хто вірив. А вірили міцно. Ішли і в Сибір, і в Казахстан, але знали, що вони католики», — розповідає місцева мешканка Марія Горецька. Польською пані Марія говорить «по-місцевому», хоча й вивчала мову батьків

на заняттях при Товаристві поляків імені Яна Павлика II, що існує в селищі. А її син вивчив польську так добре, що зміг вільно навчатися в Люблінському католицькому університеті. З 1996 року польську мову викладають у місцевій школі, де коштом голови Товариства поляків Стефана Кур'яти та його доньки облаштовано спеціалізовані класи.

Довбиш заселявся вихідцями із центральних районів Польщі з початку XIX ст. Насамперед це були представники збіднілої шляхти. Їхня ментальність яскраво проявилася під час колективізації: якщо в 1932 році в Україні примусом було колективізовано вже 61,5 % господарств, то в тутешньому районі — лише 16,9 %. Покарання з боку радянської влади не забарилася. Таких, як Гелена Трибель, звідси масово депортували: 12 тис. осіб. Поляки були одним з перших етносів у СРСР, що постраждали за національною ознакою.

Крім католиків, у селищі є релігійні громади протестантів-баптистів і православних. Проводяться спільні панахиди біля пам'ятника на місці поховань під час Голодомору 1933 року за Довбишем, неподалік уже неіснуючого села Адамівка. Отож, у мешканців села є толерантне ставлення до представників інших конфесій і національностей та спільні духовні цінності, які консолідують сільську громаду. Про характер міжетнічних стосунків можемо судити, зокрема, і зі свідчень Світлани Корнійчук: «Батько мій — українець, а сини... Старший пишеється українцем, а менший — поляком. У мами менша сестра була за росіянином, племінниця відповідно вважає себе росіяною»<sup>16</sup>.

Слід зазначити, що існує певний стереотип сприйняття представників однієї національності іншими, який, зокрема, виявляється в номінаціях національностей, проте це радше інерція мислення, ніж вияв зневаги чи образи. Наводимо фрагмент одного з наших інтерв'ю:

- Хто у вас у селі живе?
- Українці. Пару поляків є.
- Давно тут поляки живуть?

— Давно, роджені вони тут. Єдній вже 90 в листопаді буде, а друга така, як я. Не, на рік старша. Оце стільки поляків. А в Рудні, в сусідньому селі, то там дуже багато поляків. В Гаю дуже багато. У Рудні сваха моя полячка, це сестри моєї свекруха. Тоже 90 їй буде. Ну, там багато поляків. Света, моя невістка, звідти родом.

— А вона полячка?

— Не, мужичка.

— Мужичка? А що, поляки — то не «мужики»?

— Не, то поляки, то пані «пшеця». А це «ге».

— А українці — «мужики»? Це хто так каже, поляки на українців? Чи самі українці себе так називають?

— Чо самі? Поляки так кажуть. А шо, вони ж не святкують з нами. У їх раніше і Великдень, і Різдво 25 грудня, а в нас 7 січня Різдво.

— А в гості ходите до поляків на їхні свята?

— А чо ж не? Ходимо ми до їх, вони до нас.

— А що, вони інакше живуть, по-іншому господарство ведуть?

— Єднаково господарство ведуть і все єднаково. Но вони все одно одрізняються од нас.

— А чим же вони відрізняються?

— А так, одрізняються вони геть од нас. От хай у нас в селі помре мужик, то в нас ці йдуть, ці пару поляків. А в Рудні ні один поляк не піде на похорон!

— А на весілля?

— На весілля, то ше молоді йдуть. А старі не підуть, не!

— А чому старі не ходять? Що вони кажуть?

— Шо ж вони кажуть? Вони вірують в своє і всьо! У них у Рудні є й капличка, такий костюл. Купили хату, зробили костюл. Ходять у костюл.

— А у вас у селі церква є?

— А в нас церква тоже там, в Рудні. В їх капличка, в нас церква. Ми туди ходимо на свята.

— А якою мовою службу відправляють: українською чи церковнослов'янською?

— Шо українською, шо славянською. А в нас тут був ксьондз на кладбищі, то він ні польською, ні словянською, а дуже-дуже українською мовою все читав, дуже правильно. Гарно правив, дуже гарно.

— А як поляки до українців ставляться?

— Все время по-доброму — і ми з ними, а вони з нами.

— То це ви самі себе називаєте «мужиками»?

— Це вони кажуть: «Це мужицька шкура».

— Це поляки так кажуть? І то так по-доброму?

— Так, по-доброму.

<sup>1</sup> Фромм Э. Иметь или быть? — М., 1990. — С. 140.

<sup>2</sup> Конт О. Курс позитивной философии. — С.Пб., 1912. — Вып. 4. — С. 19.

<sup>3</sup> Вебер М. Избранные произведения. — М., 1990. — С. 106.

<sup>4</sup> Юнг К. Г. Психология и религия. — С.Пб., 2001. — С. 283.

<sup>5</sup> Власовський І. Нарис історії Української православної церкви : у 4 т. — К. : Либідь, 1998. — Т. 1. — С. 9.

<sup>6</sup> Волинь — це територія басейну верхів'я правих приток Прип'яті й середньої течії Західного Бугу, що охоплює південні райони теперішніх Волинської та Рівненської, південно-західні Житомирської, північну смугу Хмельницької, Тернопільської та Львівської областей. До етнографічної Волині на заході дотичне лівобережне Побужжя — Східна Холмщина. Етнографічна Волинь переважно територіально збігається з давньоруською історичною областю «Волинська земля» без її північної зони — Західного Полісся. Давня назва жителів цього краю — «волиняни» — найменування однієї з локальних груп українського народу.

<sup>7</sup> За даними Житомирської обласної державної адміністрації [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.uprzv.zhitomir-region.gov.ua/index.php?mode=news&id=1475>.

<sup>8</sup> Державно-церковні відносини на Житомирщині. — Прес-конференція начальника Управління по зв'язках з громадськістю Житомирської облдержадміністрації Миколи Сюрачка. — [Цит.

— А як українці на поляків кажуть?

— Поляки, ляхи. Оце ляхівка така, така...<sup>17</sup>.

Наші інтерв'ю з мешканцями цих та багатьох інших сіл Житомирської області свідчать про толерантність і віротерпимість мешканців сільських громад Житомирщини. Можна переконливо сказати, що це — єдиний соціальний організм, своєрідна регіональна субкультура, де релігійний фактор є одним з вагомих елементів етнічності як складної системи суспільних відносин, що зв'язує особу як носія етнічних ознак з її етнічним середовищем: родиною, сусідством, громадою, етнічною групою, нацією чи суспільством загалом.

2008, 13 листопада] [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.zhitomir-region.gov.ua/index.php?mode=news&id=1793>.

<sup>9</sup> Отечественная история. История России с древнейших времен до 1917 г. : энциклопедия / под общ. ред. А. М. Прохорова. — М. : Большая российская энциклопедия, 1994. — Т. 1 (А–Д). — С. 216.

<sup>10</sup> Подано за: [gisu.org.ua](http://gisu.org.ua).

<sup>11</sup> Натикач П. І., Поліщук Ю. М. Старообрядництво на Україні (до історії питання) // Духовність українства : збірник наукових праць / редкол.: Ю. М. Білодід та ін. — Житомир : Ред.-вид. відділ ЖДПУ, 2001. — Вип. 3. — С. 145.

<sup>12</sup> Данилова С. Современные беспоповцы жалуются на утрату традиций // Місто. — 1999. — № 18 (120). — 29 квітня.

<sup>13</sup> Записала 2 липня 2009 року І. Щербак від Майї Поліщук (дівоче — Громова), 1962 р. н., мешканки с. Пилипівка Чуднівського р-ну Житомирської обл.

<sup>14</sup> Фатимська Богородиця — Богоматір з Фатими (Португалія), яка являлася шість разів протягом 1916–1917 років трьом дітям. Уважається покровителькою паллотинів.

<sup>15</sup> Паллотини — римо-католицький місіонерський орден, заснований на честь італійського священика Вікентія Палотті.

<sup>16</sup> Кабачій Р. Польське у поліському // Український тиждень. — 2009. — № 21 (82). — 29 травня. — С. 43.

<sup>17</sup> Записала 3 липня 2009 року І. Щербак від Н. М. Столяр, 1938 р. н., мешканки с. Соснівка Житомирського р-ну Житомирської обл.