

УДК 94:273(477.6)“18/19”

С. В. Савченко

## ВЗАЄМИНИ ПРАВОСЛАВНИХ МІСІЙ ТА РЕЛІГІЙНИХ ДИСИДЕНТІВ ПІВДНЯ УКРАЇНИ КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТОЛІТТЯ: РЕЄСТР ДОСЛІДНИЦЬКИХ ЗАВДАНЬ

*Стаття присвячена взаєминам православних місіонерів Катеринославської єпархії з представниками опозиційних релігійних рухів кінця ХІХ – початку ХХ ст. Завданням є не фактографічний опис історії поширення опозиційних до православ'я груп, а вивчення культурних та богословських аспектів міжконфесійних контактів. Наукова потреба дослідження пов'язана з тим, що домінуюча в історіографії концепція “української реформації” пов'язана з європоцентристською візією культурно-релігійних процесів, яка розглядає реформаційний рух як загальноєвропейське явище. Такий погляд не враховує культурної та ментальної специфіки України, богословських особливостей православ'я, ґрунтуючись на апріорних, аксіоматичних положеннях. Відтак, він накладає на українські реалії неорганічні моделі.*

**Ключові слова:** сектанти, Церква, місіонери, культурні та богословські взаємини, “реформаційний рух”, стереотипи.

Релігійна проблематика загалом в українській історіографії не користувалася і не користується великим попитом. Причина досить проста, її відверто сформулював відомий учений поч. ХХ ст. Микола Сумцов: “дослідники не наважувались зануритися в надра схоластичних тлумачень догматів віри” [1, с.14]. Дійсно, компетентність в області релігієзнавства та богослов'я – рідкісна якість в середовищі істориків. Серед дослідників домінував секулярний підхід, який розглядав релігійні явища як прикриття економічних, політичних, соціальних, класових інтересів. Богослов'я іґнорувалося як інтелектуальний феномен цінний сам по собі. Такі тенденції властиві сучасній історіографії історії Церкви, релігійних течій, сект, етноконфесійних груп. В кращому разі зусиль та бажання авторів вистачає на опис соціально-економічних стосунків в окремих релігійних громадах (передусім меннонітських), державної політики щодо церкви та релігійних груп, фактографію поширення сектантських течій [2].

Наприкінці ХІХ – початку ХХ ст. привертає увагу культурна ситуація, яка склалася на півдні України у зв'язку з поширенням різноманітних культів, які мали виразно опозиційний щодо панівного православ'я характер. Власне, інтерес викликає не стільки фактографія сектантських рухів, яка доволі відома завдяки працям дореволюційних та радянських дослідників (А. Дородніцина, І. Айвазова, А. Пругавіна, А. Рождественского, П. Левітова, В. Бонч-Бруевича, О. Клібанова та ін.), а богословський та культурний аспект взаємин православних місіонерів і сектантів.

Українські історики, що звертаються до проблеми міжконфесійних взаємин в південноукраїнських губерніях Російської імперії зламу ХІХ-ХХ ст., цікавляться переважно питаннями соціально-економічного побуту меннонітів та інших релігійних груп [3, с.4], а спроби пояснення активізації цих груп зводяться до стереотипної “радянської” фрази, що “в нових соціальних умовах офіційні церкви не могли задовольнити зростаючі духовні потреби своїх прихожан” [5, с.10]. Такий підхід неможливо не визнати теоретично безперспективним, а пояснення таким, що нічого по суті не пояснює. Наприклад, лишається незрозумілим, які ж інтелектуальні, богословські, духовні переваги мали штундизм чи шалопутство над православ'ям, що дозволило цим релігійним течіям більш адекватно вдовольняти “зростаючі духовні потреби” людей? І чи справді ці потреби “зросли”? Чи справді історія людства – це невпинний “духовний” прогрес, а не навпаки? І чи має право історик вносити до свого наукового інструментарію оціночні поняття “духовний”, “недуховний”, зважаючи на те, що поняття “дух” апелює до непідвладних науковцеві реалій?

Принаймні, аналіз богословських дебатів штундистів з православними місіонерами дає підстави засумніватися в перевагах штундистського богослов'я. Штундистські лідери демонстрували доволі слабе знайомство з будь-якою літературою, окрім Біблії, яку тлумачили в специфічний спосіб. Загалом, однією з передумов появи квазіпротестантських сект на півдні України, на нашу думку, є поширенням початкової освіти на селі і створення прошарку напівписемної сільської інтелігенції.

За селянськими уявленнями того часу, освічена людина – це людина, що вмє читати. А уміння самостійно читати нерозривно пов'язане з правом самостійно інтерпретувати прочитане. Розповсюдження грамотності в українському селі – проблематизувало авторитет влади, в тому числі, влади церковної. “Якщо ми читаємо Слово Боже, ми не повинні підкорятися православним священикам”, – відповідали штундистські лідери місіонерам [6, с.179]. Однак вершиною у спробах інтелектуального осягнення селянами змісту священних текстів є те, що богослови називають “алегоричним примноженням смислів”. Штундистські полемісти унікали буквального розуміння Св. Писання, намагаючись “дематеріалізувати” та “деісторизувати” його зміст за допомогою штучних та примитивних алегорій. Під хрещенням вони розуміли “навчання”, під йорданською водою, в якій хрестився Христос – “Духа Святого”, під колісницею, в якій їхав ап. Пилип з євнухом – “християнське учення”, під євхаристією – страждання за Христа, під храмом – свою душу і т.п. [7, с.103-110,111-117]. Ось характерний для православно-штундистських діалогів епізод:

“Штундист: Крещение мы не отвергаем, но под крещением мы разумеем научение. Нигде в Писании мы не находим, чтобы Христос или апостолы крестили плотскою водою людей.

Православный: Неправду говориш. В Писании нигде крещение не означает научения...Сам Христос крестился в воде. У Св. Матфея читаем, что “крестившийся Иисус тотчас вышел из воды”.

Штундист: Здесь вода не плотская, а духовная и означает Духа Святого. Об этой воде говорил Христос самарянке. Вот эта вода нам и нужна, а плотской водой только грязь с тела омывают...

Православный: Да чего тут упорствовать, когда слишком ясно в Писании указана вода речная, и города названы, и колесницы...

Штундист: А разве колесница плотская? По нашему она означает учение!" [8, с.105].

Від штундистської біблійної герменевтики лише один крок до докетичної христології, і часто сектантські богослови цей поріг переступали. У цьому богословському дискурсі ми спостерігаємо порушення властивого православної традиції балансу між "духовно-алегоричним" та "матеріально-історичним" на користь "духовного та аісторичного".

Наприкінці ХІХ ст. під впливом модернізаційних процесів відбувається руйнація спільноти, яку історики прозвали "мовчазною більшістю". За спостереженнями дослідників, звільнені 1861 року селяни не могли дати ради зі своєю свободою. "Втрата соціального контролю з боку поміщика, – пише історик селянства О. Михайлюк, – вела до росту девіантної поведінки вчорашніх кріпаків" [8, с.71]. Серед проявів соціальних девіацій відзначаються відродження язичницьких забобів, марновірств, поширення хуліганства, пияцтва, позашлюбних статевих стосунків та ін. [8, с.70-71].

Однак, не лише. Селянин, крім всього іншого, намагається раціонально осмислити свою віру, досягнути її самостійно, за допомогою власного освітнього та інтелектуального інструментарію. Звісно, він заговорив про свою віру за допомогою білійних цитат. Біблія із суто сакрального предмету перетворюється на складову інтелектуального дискурсу селянина. Так народжувалися секти – з особливої прихильності селян до окремих біблійних уривків, сенс яких вони розтлумачували вже у власному світоглядному контексті.

Чому ж селянин-сектант не обирає православ'я? Передусім, освітній рівень селянина не дозволяв напівосвіченому інтелегенту збагнути, що за обрядовим боком православ'я стоїть інтелектуальна, духовна, герменевтична традиція. Примітивні освітні засоби давали можливість оволодівати лише примітивними богословськими схемами (штундисти) або створювати власні схеми, не менш примітивні (мальованці, скопці, христововіри). Але лишатися лише реципієнтом обрядово-ритуального життя ПЦ він уже не міг. Давалося взнаки типове для інтелігенції тяжіння до неортодоксальної духовності та гностична "відраза до матерії".

Заради справедливості відзначимо, що й сама Православна Церква на парафіяльному рівні не була здатною адекватно репрезентувати своє ж власне учення, тим більше, з місіонерською коректністю пристосувати його до інтелектуального рівня допитливих селян. Як наслідок, у селах можна було спостерігати за такими історіями:

"Крестил, хоронил, венчал, читал в церкви проповеди. В свободное время читал газету прогрессивную. Но случилось одно обстоятельство, которое нарушило душевный покой о. Григория. "А слышали, батюшка, что у нас появился штундист? – Какой? Кто? – Да Иван Приходько". Отец Григорий послал за Приходьком. "Ты штундист, Иван? – спросил о. Григорий. – Нет, я евангельский брат, живу по Евангелию, соблюдаю Закон Иисуса Христа", – байко ответил Приходько. Отец Григорий замялся было, но потом вспомнил об иконах, сказал: "Да ты икон не признаешь?" Иван, вынув из кармана Евангелие, сказал: "Все Евангелие я читал и нигде Иисус Христос ни слова не сказал за иконы. Покажите мне место, где Господь говорит за иконы". Но о. Григорий ничего не мог сказать. Махнувши рукой, он пошел из церкви домой... "Ну постой, я тебе задам". И придя домой, сейчас же сел за стол и написал в епархиальный миссионерский комитет о присылке миссионера...А сам, нервно ходя по комнатам, думал: что же ему надо было ответить? Взял в руки Библию, но она показалась ему совершенно незнакомой" [9, с.147].

Відтак, проблема "вдоволення зростаючих духовних потреб" православних прихожан на зламі ХІХ-ХХ ст. є складнішою, ніж здається на перший погляд. Її вивчення передбачає порушення цілої низки питань соціокультурного, ментального та суто богословського характеру.

Цікавою та інтелектуально провокативною слід визнати монографію американського історика Сергія Жука "Russia's Lost Reformation. Peasants, Millennialism, and Radical Sects in Southern Russia and Ukraine, 1830-1917" [6]. Монографія досить відома у колі фахівців, однак нам вдалося знайти лише одну рецензію на цю працю, на жаль, вона суто компліментарна [10, с.362-366]. Авторська позиція полягає в тому, що штундисти, мальованці, шалопути та інші релігійні групи, поширені на півдні України, були аналогом західноєвропейської Реформації, однак шанси на "російську Реформацію" виявилися "втраченими" через репресивний характер політики Російської імперії та інші чинники. Така концепція, попри її аналітичну зручність і простоту є дуже вразливою для критики. Вона ігнорує кілька важливих обставин, що перетворює її на абстрактну та малопродуктивну схему.

По-перше. На думку Сергія Жука, "російський релігійний евангельський рух був не аберациєю в культурному розвитку Росії. Цей рух був інтегральною частиною універсального розвитку Реформації, яка почалася в ХVІ ст. в Західній Європі, досягла південних провінцій Російської імперії лише в ХІХ ст." [6, с.399]. Ігнорування цієї обставини, вважає історик, це пережиток старої історіографічної традиції, яка стверджувала, що "Росія завжди відрізнялася від Європи" [6, с.13]. Фактично, автор є прибічником теорії універсальності всесвітньо-історичного процесу, теорії, яка активно критикується ще з часів появи теорії культурного плюралізму, у працях К. Леві-Строса, Е. Саїда, Л. Вульфа, О. Торчинова та ін. Релігійну реформацію автор вважає явищем прогресивним та закономірним, таким, що несе світові ліберальні цінності. Їх дослідник знаходить в ідеології "російських" (тобто, українських) сектантів: індивідуалізм, "соціальний критицизм" [6, с.182], "відкидання насильства", підприємницьку ініціативу та ін. Відповідно,

“нова євангельська культура, – за висновком С. Жука, – була агентом модернізації та уніфікації локальних культур в російському селі” [6, с.277].

Численні факти з життя придніпровських сектантів, деякі з них фігурують і в монографії американського автора, не дозволяють робити оптимістичні висновки ані щодо “модернізаційності” їхнього впливу на суспільно-культурне життя, ані стосовно індивідуалізму та високоморальної соціальної поведінки, зокрема, шлюбно-сімейної. Принаймні, сімейне насильство, побиття жінок, схильність до кримінальних злочинів, у тому числі крадіжок, жадібність, релігійна нетерпимість, прояви агресії були звичним явищем як в сектантських, так і в православних родинах [11-14]. Підстав для ідеалізації українських сектантів як носіїв “західних цінностей” є очевидно замало.

По-друге, – православ'я – це не католицизм, тому його віровчення та релігійні практики не могли спровокувати “реформаційної реакції” з боку українських “протестантів”, яка була б аналогічною реакції європейських реформаторів на римський католицизм. Єпархіальний місіонер на початку ХХ ст. звітується перед начальством про проведену зі штундистами бесіду щодо Євхаристії: “Со стороны сектанта был сделан упрек православию в отсутствии у него в таинстве Евхаристии преломления, высказано было обвинение, что православная церковью поступает не по заповеди Христа, совершая Евхаристию утром, тогда как Христос совершил ее вечером, указано было на несоблюдение церковью омовения онг перед причащением и на смешение хлеба и вина и на “бодание” – прободение хлеба, предназначенного для Евхаристии” [15, с.499]. Цікаво, що сектанти-штундисти, на відміну від сучасних протестантів, рідко звинувачували православних в обрядовірстві, частіше вони закидали їм “неправильне” здійснення обрядів. Більше того, вони наскільки вірили в сотеріологічну необхідність буквальної імітації вчинків Христа та апостолів, у кожній побутовій дрібниці, у кожному жесті, що православним місіонерам не раз доводилося у надмірному обрядовірстві дорікати саме “духовних братів”.

Богослов'я українських дисидентів не мало реформаційної програми, яку можна було б порівняти із програмами європейських реформаційних рухів; учення штундистів, в тому вигляді, як воно репрезентується на рівні соціальних контактів із православними місіонерами [7, с.103-117], погано пов'язується з нашими звичними уявленнями про протестантизм. Це еkleктична мішанина богослов'я, етики та моралі, складовими якої є емоційне, ірраціональне іконоборництво, пропаганда здорового способу життя, надмірний герменевтичний алегоризм у пошуках “духовного” сенсу Біблії, що дивовижно поєднувалося з обрядовірством та буквалістичним ритуалізмом. Зазвичай проблеми сотеріологічного характеру, які стояли в центрі полеміки західноєвропейських протестантських та католицьких богословів, у дебатах “українських реформаторів” з православними місіонерами майже не озвучуються [16-19]. Хіба що прихильники тези про “духовну” перевагу штундизму над православ'ям зможуть віднайти глибоку “духовність” чи сотеріологію в одній з головних заповідей штундистів – “воздержание от употребления горячих напитков вне своего дома” [20, с.308].

Видається, що характер діяльності опозиційних до православ'я релігійних течій на Катеринославщині та півдні України загалом немає підстав класифікувати як “реформаційний” та “протестантський” рух. Припускаємо, учені, які оцінюють релігійну ситуацію в Україні зламу ХІХ-ХХ ст. за критеріями європейської Реформації, просто спокусилися надто очевидною пояснювальною схемою, яка вкорінюється в нездоланий європоцентристський міф. Дуже часто навіть фахові богослови та історики роблять помилку, ставлячи знак рівності між штундизмом та баптизмом, сприймаючи ці два феномени за прояви “протестантизму”, або й взагалі вважаючи синонімами. Культурна модель “реформації” змушує авторів бачити її прояви там, де інший дослідник побачить лише невмілу спробу малоосвіченого селянина розмірковувати про недавно прочитане Євангеліє.

Річ у тім, що штундизм можливо вивчати як перелік богословських положень, сформульованих інтелігентами-штундистами, або симпатиками цієї віри. Зовсім іншою є релігія під назвою “штундизм” як соціальне явище на емпіричному та символічно-комунікативному рівні. При цьому варто зважати на те, що первинні богословські рефлексії звичайних штундистів, як правило, з числа селян чи міщан, істотно відрізняються від рефлексій ідеологів із середовища інтелігенції. “Штундизм” з-під пера останніх просто не міг не вийти схожим на баптизм, і зрозуміло чому. Парадигма європейської Реформації була єдиним способом інтелектуального моделювання ситуації, попри засадничо іншу релігійну, богословську, культурну, ментальну ситуацію, не кажучи вже про проблеми з історичною хронологією.

З цього випливає дослідницьке завдання аналізу міжконфесійних стосунків на півдні України (чи Російської імперії) кін. ХІХ – поч. ХХ ст. без озирання на апріорні європоцентристські наукові моделі. Українські історики – релігієзнавці поки що не демонструють такої рішучості.

У контексті вирішення цієї проблеми постає низка запитань:

- чи є адекватною концепція “російської (української) православної Реформації” для характеристики міжконфесійних взаємин на півдні України зламу ХІХ – поч. ХХ ст.?
- якими богословськими засобами оперувала Православна Церква у протистоянні з релігійними сектантами? Якою була участь православних мирян в інтелектуальному протистоянні з сектантами?
- якою є богословська позиція штундистів у полемічному діалозі з православними місіонерами? Чи достатньо підстав називати її “протестантською”? Чи мала вона “реформаційний” потенціал?
- в який спосіб відбувався діалог православних місіонерів зі своїми опонентами? Якими були провідні теми цих діалогів? Який вплив мали богословські дебати на свідомість учасників та слухачів? Зрештою, наскільки ефективною була контрпроповідь православних місіонерів?

– як представники Православної Церкви пояснювали причини поширення сектантських рухів, і як легітимізували власне існування сектантські богослови?

– якими були параметри узагальненого образу сектантів в очах православних місіонерів, на який вони орієнтувалися, починаючи діалог з реальними опонентами?

– наскільки диференційованим було ставлення місіонерів до різних сектантських груп (старообрядців, штундистів, хлістів та ін.)? Яким був стереотипний образ православ'я та православних у свідомості сектантів-штундистів? Якою є міра розходження богословських поглядів "українських протестантів" з первинними богословськими моделями, зокрема в області сотеріології та есхатології? Як трансформувалися елементи протестантських доктрин в середовищі українських "реформаторів"?

– що в православ'ї було головним предметом критики з боку опонентів? Наскільки істотною в діалозі православних і сектантів була сотеріологічна проблематика, властива діалогу між католиками та реформаційними церквами Заходу? Якими мотивами керувалися конвертити з одного й іншого боку?

– цікавою є проблема деконструкції світоглядної позиції православного місіонера: що в цій позиції було суб'єктивним спостереженням, елементом "православного етносу" при описові ворожих православ'ю ідей, "класовим" елементом при характеристиці освіченим церковним інтелігентом віри "простолюднів".

Це далеко не повний перелік питань, які потребують уважного вивчення в процесі роботи над темою. Відповіді дадуть можливість коректніше уявляти характер релігійної ситуації на півдні України зламу ХІХ-ХХ ст. та спростувати низку історіографічних стереотипів.

### Джерела та література

1. Сумцов Н. Характеристика южно-русской литературы XVII в. // Киевская старина. – 1885. – Т.ХІ. – Январь.
2. Буланова Н.М. Історія християнських конфесій Катеринославщини останньої чверті ХVІІІ – початку ХХ ст. – Дніпропетровськ, 2007.
3. Осташева Н.В. На переломе эпох. Меннонитское сообщество Украины в 1914-1931 гг. – М., 1998.
4. Очерки истории немцев и меннонитов Юга Украины (конец ХVІІІ – первая половина ХІХ в.). – Дніпропетровськ, 1999.
5. Безносова О.В. Пізнє протестантське сектанство півдня України (1850-1905). Автореф. дис. ... канд. істор. наук. – Дніпропетровськ, 1998.
6. Zhuk S. Russia's Lost Reformation. Peasants, Millennialism, and Radical Sects in Southern Russia and Ukraine, 1830-1917. – Washington, 2004.
7. Из дневника миссионера (миссионерская беседа в с. Горловке) // Екатеринославские епархиальные ведомости (ЕЕВ). – 1904. – №2.
8. Михайлюк О. Селянство України в перші десятиліття ХХ ст.: соціокультурні процеси. – Дніпропетровськ, 2007.
9. Миссионер (на злобу дня) // ЕЕВ. – 1907. – №33.
10. Грицак Я. Zhuk S. Russia's Lost Reformation. Peasants, Millennialism, and Radical Sects in Southern Russia and Ukraine, 1830-1917. Washington, WWC Press, 2004 // Україна Модерна. – 2007. – №12.
11. Державний архів Дніпропетровської області (далі – ДАДО). – Ф.134. – Оп.1. – Спр.523.
12. ДАДО. – Ф.134. – Оп.1. – Спр.560. Дело по обвинению молчанского колониста Мелема в краже коровы.
13. ДАДО. – Ф.134. – Оп.1. – Спр.580. Рапорты смотрителя иозефстальской колонии и переписка с Екатеринославским совестным судом о бытовых преступлениях колонистов.
14. ДАДО. – Ф.134. – Оп.1. – Спр.609. Дело по обвинению меннонита Бранда Иогана в нанесении оскорбления и побоев офицеру Федорову.
15. Миссионерская поездка на станцию Синельниково // ЕЕВ. – 1904. – Жовтень.
16. Мак-Грат Алістер. Інтелектуальні витоки європейської Реформації. – К., 2008.
17. Лютер Мартин. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520-1526 гг. – Харьков, 1992.
18. Мартин Лютер. Шмалькальденские Артикулы // www.sedmitsa.ru
19. Кальвин Жан. О христианской жизни. – М., 1995.
20. Левитов П. Материалы для истории возникновения и распространения штунды на Юге России // Киевская старина. – 1884. – Октябрь.

### **Савченко С. В. Взаимоотношения православных миссий и религиозных диссидентов Юга Украины в конце ХІХ – начале ХХ в.: список исследовательских задач**

*Статья посвящена взаимоотношениям православных миссионеров Екатеринославской епархии с представителями оппозиционных религиозных течений конца ХІХ – начала ХХ в. Задачей является не фактографическое описание распространения оппозиционных к православию групп, а изучение культурных и богословских аспектов межконфессиональных контактов. Научная необходимость исследования связана с тем, что доминирующая в историографии концепция "украинской реформации" связана с европоцентристским видением культурно-религиозных процессов, в рамках которого реформационное движение рассматривается как общеевропейское явление. Такой взгляд не учитывает культурной и ментальной специфики Украины, богословских особенностей православия. Поэтому на украинские реалии переносятся неорганичные для них модели.*

**Ключевые слова:** сектанты, Церковь, миссионеры, культурные и богословские взаимоотношения, "реформационное движение", стереотипы.

### **Savchenko S. V. Relations between the Orthodox Missions and Oppositional Religious Movements in the South Ukraine in late 19th – early 20th century: the list of the scientific tasks**

*The article is devoted to the relations between the Orthodox missionaries of Ekaterinoslav gubernia and the representatives of oppositional religious movements in late 19th – early 20th centuries. The aim of the article is to study cultural and theological aspects of the religious contacts instead of just presenting the facts of expansion of oppositional to official Orthodoxy groups. From a scholarly point of view such project is important to testify the concept of "Ukrainian Reformation" widespread in Ukrainian historical writing. Such approach overlooks cultural and mental specific of Ukraine, simplifies theological peculiarities of Orthodoxy and is based on a priori posted assumptions.*

**Key words:** sectarians, Church, missionaries, cultural and theological relations, "reformation movement", stereotypes.