

В. П. Потоцький

ДУХОВНІ СКОПЦІ У ХАРКІВСЬКІЙ ГУБЕРНІЇ (1870 – 1880 рр.)

У статті розглядається проблема розвитку релігійних сект Харківської губернії наприкінці XIX століття. У ній аналізується поява релігійної секти духовних скопців, динаміка та головні фактори її розвитку, стосунки сектантів із державними установами, РПЦ і православним населенням Харківської губернії.

Ключові слова: сектантство, сектант, прозелітизм, хлисти, православна церква, міжконфесійні відносини.

Історія народних релігійних рухів в Україні кінця XIX століття і зараз залишається дуже актуальною. Православне, або так зване містичне сектантство, адепти якого вірили у необхідність пізнання Бога шляхом певних психофізичних практик, було дуже широко представлене в українському духовному просторі. Навіть найбільш одіозне та небезпечне серед них угруповання – секта скопців, мала на сході України своїх численних прихильників. Реформаційна течія «новоскопечтва», або «духовного скопечтва» починаючи з 1870-х років з'являється саме у південноукраїнських губерніях та на Харківщині.

На відміну від ортодоксального скопечтва, якому були присвячені сотні наукових досліджень, духовне скопечтво має відносно невелику історіографію. Можна відзначити лише роботи дореволюційних дослідників М. Сахарова [10], П. Сирку [13], О. Забеліна [5], І. Дмитриєвського [3], Т. І. Буткевича [1], радянського істориків М. М. Волкова [2], М. М. Нікольського [8] та О. І. Клібанова [7], сучасних українських релігієзнавців А. М. Колодного та П. Л. Яроцького [6], російського літературознавця та філософа О. Еткінда [16], американської вченої-етнолога Л. Енгельштейн [15].

У другій половині XIX ст. у Харківській губернії, як і в цілому по імперії зустрічалося досить багато православних, які були незадоволені РПЦ. Більшість з них драгувала надто висока плата, яку брали за требовиконання православні священники впродовж 1860-х рр. Певна кількість таких людей у межах Харківської губернії переходили у старообрядницькі секти, пізніше, у 1880-1890-х рр., молода генерація незадоволених своєю церквою православних поповнювала лави штундистських організацій. Однак були серед мешканців Слобідської України і такі люди, які вважали, що церемоніал РПЦ не приділяє належної уваги пересічному прихожанину, тобто відводить йому надто пасивну роль. Це була одна з головних причин виникнення сект хлистів та скопців [14, с. 71]. Екзальтовані, містично налаштовані віруючі прагнули поглибити власні релігійні відчуття, при чому вони не хотіли поривати з РПЦ, як старообрядці. Секти хлистів та скопців, що певною мірою вийшли із підпілля впродовж 1860-х рр., отримали можливість розгорнути прозелітичну діяльність серед природних православних, які були незадоволені священниками РПЦ, але не хотіли йти в розкол, тобто у відкриту опозицію. Подібним намірам «людей Божих» (самоназва хлистів – В. П.) сприяв той факт, що у 1870-х рр. на Харківщині крім них та старообрядців майже не було інших впливових релігійних сект.

Виникає питання: на що розраховували в даному разі скопці? Як вони могли вдаватися до прозелітизму та очікувати масового поповнення своїх лав, коли вступ до секти був пов'язаний із фізичним стражданням та дорівнювався тяжкому кримінальному злочину, за який на той час передбачалося суворе покарання? Крім того, деякі «білі голуби» через необережну агітацію потрапляли під нагляд поліції та за ґрати. При цьому досить часто вони видавали жандармам і місіонерам відомі їм хлистівські «човни». Необхідні були реформи у внутрішній та зовнішній політиці секти, що мали б за мету підвищення рівня конспірації та заохочення до вступу у скопечкі громади нових послідовників. Ініціатива подібних змін прийшла на початку 1870-х рр. із діаспори, що мешкала в Румунії. Внутрішні реформи секти скопців, які сколихнули та помітно змінили цю організацію, були пов'язані з ім'ям «нового скупителя Кондратія Селіванова Государя Петра III, який був третім втіленням Сина Божого на землі» – колишнього селянина Московської губернії, а на той час емігранта в Румунії Кузьми Лісіна.

Невтомна діяльність цієї людини торкнулася і Харківської губернії, що свідчить, на нашу думку, про певний авторитет слобожанських скопців у межах своєї секти. Згідно з донесенням, що надійшло від куп'янського повітового справника на ім'я Начальника Харківської губернії генерал-майора Д. М. Кропоткіна, 7 січня 1873 р. у слободу Кам'янку прибули троє невідомих чоловіків та дві жінки. Чоловіки називали себе Батюшкою Скупителем Петром III Селівановим, Василем Великим та Іваном Богословом Государем Олександром II [4, ф. 3, оп. 250, спр. 35, арк. 4]. Сам справник не бачив жодного злочину в їхній діяльності та згодом був за це суворо покараний. Між тим, поліцейському керівництву стало відомо, що до Харківської губернії прибула група скопців-самозванців з-за кордону. Ця група приїхала до м. Харкова залізницею і там поділилася, при цьому одні попрямували через Куп'янський та Вовчанський повіти у Воронежську губернію, а інші – через Харківський повіт на Курщину з метою зустрітися у Москві [4, ф. 3, оп. 250, спр. 35, арк. 9]. У той самий час з'являлися чутки, що на Слобідській Україні бачили турецького підданого Ф. Мартинова (він же Мартинушка Дашков, соратник Петра III Селіванова) та молдавську піддану Єлизавету Петрову (вона ж Акуліна Іванова)¹. Скопці брали імена культових особистостей, героїв сектантського фольклору, що за умов чіткої ієрархії могло означати лише надзвичайну подію у середовищі «білих голубів». Поліція всю увагу звернула на відомого їй Мальцева, ватажка «човна» з хутора Бологовка Куп'янського повіту, однак нагляд не дав жодних результатів.

Взагалі, щось конкретне дізнатись про скопців було важко. Крім того, серед них на Харківщині зустрічалися люди старого вишколу, які звикли до підпільного життя. У таких сектантів напевно в будинках або у таємних місцях були сховища, де могли собі знайти притулок «брати» з усієї Росії. Під час етапування у 1870 р. із Курська до Одеси через Харків відомого ватажка скопечького руху Ф. Волошина місцева поліція вирішила посилити охорону, оскільки у випадку втечі арештанта знайти його було майже неможливо. Усі розуміли, що таку особу, як Ф. Волошин, слобожанські скопці дуже добре приховують [4, Ф. 3, оп. 253, спр. 113, арк. 1].

Як часто траплялося у ті часи, допомогу жандарми отримали від православних місіонерів. Священик С. Суліма повідомив Архієпископа Харківського та Охтирського Нектарія, що іноземні скопці зупинилися в селищі Кам'янци у будинку скопців отця та сина Петра та Гната Сніткіних. Приїжджі сектанти оголошували, що прийшли вони з Нового Єрусаліму, з гори Сіон та їх «...скопечький народ давно чекає» [4, ф. 3, оп. 250, спр. 35, арк. 15]. Перебуваючи у селищі Кам'янци 8 днів, вони проповідували в будинку Сніткіних, навіть водили там «коло»². Скопці скликали усіх послідовників єреси йти до Москви для остаточного затвердження своєї віри [4, ф. 3, оп. 250, спр. 35, арк. 13]. Нові проповідники разом із Г. Сніткіним поїхали до слободи Тимонова Воронежської губернії, де їх затримала поліція у будинку скопця Колесникова. Ними виявилися турецькі піддані К. Ковальов, К. Федосєєв, М. Петров та молдавські піддані Фекла та Февронія Федорови (усі оскоплені) [4, ф. 3, оп. 250, спр. 35, арк. 13].

Пізніше, під час слідства та гучного судового процесу виявилося, що серед них був новий великий пророк скопечької секти К. Лісін. Його вважають засновником нового релігійного вчення, так званого «новоскопечтва» або «духовного скопечтва» [11, с. 117; 10, с. 400; 12, с. 224]. К. Лісін увійшов в історіографію як великий реформатор скопечького руху, а у фольклорну традицію «білих голубів» він увійшов як третє втілення Сина Божого на землі (після Ісуса Христа та Кондратія Селіванова) [3, с. 27].

К. Лісін та інші емісари «нової віри» прибули, як зазначалося, з території Румунії, де була велика колонія російських скопців. На початку XIX ст. ці сектанти, рятуючись від переслідувань в Росії, просили у молдавського митрополита Веніаміна захисту та патронату. Вони отримали дозвіл на переселення за таких умов: нікого з місцевих мешканців не оскоплювати, ходити до церкви, сповідуватися та тричі на рік прилучатися Святих Таїнств [13, с. 32]. Так виникла перша скопечька діаспора, яка в подальшому активно впливала на розвиток руху російських «білих голубів». Ватажки емігрантів іконописці Леонтій та Семіон у 1830-х рр. створювали іконостаси в багатьох

¹ Мартинушка Дашков, згідно із легендами «білих голубів», загинув від рук хлистів. Акуліною Івановою нібито назвалася одна з російських цариць, яка не померла, а пішла у народ проповідувати вчення К. Селіванова [2, с. 73].

² «Водити коло», за термінологією, що була прийнята серед «людей Божих» та православних місіонерів, означало керувати на «радіннях».

церквах Румунії. Місцева влада суворо стежила за поведінкою росіян і, коли ті оскопили двох румунських хлопчиків, загрожувала більшості скопців розстрілом. Громада одразу розвалилася: одні втекли до Росії, інші – до Туреччини [13, с. 36]. Тільки у 1850-1860-х рр. скопці знову повернулися до Молдавії, але вони поводитися дуже спокійно, займаючись більше комерцією, ніж релігією. Їхні громади мали назви Ясьька, Бухарестьська, Галацька, Миколаївська (у Бессарабії), Новотроїцька, Васильківська [13, с. 62]. Після 1856 р., коли до Молдавії відійшла частина Бессарабії, кількість румунських скопців виросла у кілька разів, а також дуже зріс їхній вплив на православних Херсонської та Таврійської губернії. Таким чином, українське населення потрапило у сферу агітаційної діяльності «білих голубів».

Скопец К. Лісін жив у м. Галац, він декілька разів переходив на український бік кордону і далеко подорожував углиб Таврійської та Херсонської губерній. Перед третім вирішальним візитом на батьківщину К. Лісін піднявся на гору, що поблизу м. Галаца, та у присутності декількох скопців оголосив себе Сином Божим. Свідки цієї події – І. Ковальов, М. Карташов та В. Іванов – були названі відповідно Іоаном Богословом, Іллею Пророком та Василем Великим [5, с. 130]. Серед сектантів одразу почали поширюватися чутки, що на горі Сіон відбулося сходження Ісуса Христа на землю, а бачили це відомі святи.

Новий «скупитель» оголосив усім про наближення Страшного суду і, головне, повідомив, що на ньому тримати відповідь доведеться навіть оскопленим «братом», які забули свою віру та неправедно живуть. До того серед сектантів вважалося, що охрещена вогнем людина одразу потрапить у Царство Боже. У 1870-х рр. у скопецькому суспільстві Румунії та Молдавії склалися дві умовні фракції віруючих. Перші, як правило, заможні скопці надавали перевагу світському способу життя, не дотримувалися традицій секти та заборон, що вона покладала на своїх adeptів. Вважалося, що одного їхнього оскоплення достатньо для спасіння. Інше угруповання сектантів, зазвичай молодих та небагатих людей, засуджувала помірковану частину громади, вимагаючи від неї чіткого виконання усіх скопецьких законів. Як свідчив на суді прихильник К. Лісіна скопец Волошинов: «...замість належного стриманого життя у всьому, вони (тобто представники поміркованої групи – В. П.) так само, як і усі погани, особливо міські скопці, люблять світську суєту; заражені пристрастю до безмежного збагачення: у кого є сотні – намагається нажити тисячі, у кого є тисячі – мільйони... Одним словом, збилися з точки істини, почали жити по плоті, а не по духу, та впали у спокусу, у руки ворога душі людської» [10, с. 403]. Інший «білий голуб», Купріянов, писав про падіння моральності серед сектантів: «Скопці з Росії..., побачивши (в Румунії – В. П.) різницю проти російських скопців (там ведуть життя скоромніше та доброзвичайніше) повертаються назад напризволяще за тим, щоб краще в Росії зазнати страждань та бути засланими до Якутська, ніж знаходитися серед самозадоволених людей, які не піклуються про спасіння душі своєї» [10, с. 404].

Як бачимо, К. Лісін розпочав рух за очищення організації, який, безперечно, мав соціальне забарвлення. Саме з цих причин, на нашу думку, ініціативи нового «месії» мали зустріти велику підтримку скопців як у Російській імперії, так і за кордоном. Звинувачення у неправедному житті, що висували представники радикальної частини сектантів на адресу поміркованої групи, на нашу думку, слід розуміти як натяк на відсутність пропагандистської діяльності діаспорян. Головною провиною скопця могло бути небажання збільшувати «братство», наближаючи тим самим Царство Боже. За умов смертельної небезпеки, що очікувала скопецьких проповідників у Румунії, залишається припустити, що молоді реформатори намагалися виштовхнути максимальну кількість емігрантів назад у Росію з метою розгортання там агітаційної роботи.

К. Лісін послав проповідників до Росії та України із радісною звісткою про повернення «скупителя», який наказував «своїм вірним діточкам», щоб ті його зустрічали та збиралися до Москви, де «явний цар» віддасть трон скопецькому царю. Три групи емісарів (з Галацу – до Орловської губернії, з Бухаресту – до Тульської, з Бессарабії – до Курської) везли 5 прокламацій батюшки-скупителя [10, с. 424]. Восени 1872 р. К. Лісін в оточенні прихильників вирушив у Росію, там його зустрічали скопці як справжнього спасителя та визнаного керівника. У Херсонській губернії вони оскопили близько 100 чол. [10, с. 400]. Звідти залізницею скопці-реформатори досягли м. Харкова (можливо, вони навіть не зупинялися на Катеринославщині, де

майже не було їхніх одновірців), потім перебували у слободі Кам'янка Куп'янського повіту і звідси вже вирушили на Білгородщину, але у грудні 1872 р. їх арештували, як відомо, не без допомоги слобожанського православного місіонера.

Слід звернути увагу, що визнавали нового «скупителя» далеко не всі скопці. Деякі керманічі провінційних «човнів» мали великі сумніви щодо його святості. Соціальна різниця між рядовими скопцями та ватажками громад визначала ставлення багатьох скептиків з числа верхівки. Але переважна більшість, безумовно, вірила у К. Лісіна. На судовому засіданні в Мелітополі, де на лаві підсудних опинилося 130 скопців, було ще більше глядачів із числа сектантів, які прийшли співчувати своєму Богові та Цареві [5, с. 130]. Коли судді запропонували трьом «пророкам» зректись К. Лісіна, то двоє визнали, що той є Божеського походження, а третій – М. Карташов – сказав, що це помилка і перед ним звичайний селянин. Його виправдали, і у той час, коли іншим оголошували судовий вирок, М. Карташов впав на коліна перед К. Лісіним та, хрестячись по-скопецькому двома руками, ридав: «Прости мене, Господи!» «Скупитель» простив відступника та обіцяв молитися за нього [5, с. 137]. На всіх присутніх ця історія справила велике враження та розійшлася по «човнах» як легенда. Даний інцидент переконливо свідчить, наскільки сильною була віра скопців у К. Лісіна.

Цікавий випадок відбувся з новим «скупителем», коли він разом із товаришами переїжджав із слободи Кам'янка Харківської губернії у селище Шляхово Курської губернії. Коли візниця на прізвище Сонін, сам звичайний православний, сказав на коня «Бог з тобою!», К. Лісін запитав: «Невже ти бачив Бога? А, може, ми і є Боги?» На що Сонін відповів жартівливо: «Боги із візницями не їздять». Коли селянин перехрестився на церкву, К. Лісін сказав йому: «Кому ти хрестишся? Ти краще на мене перехрестися, я – Бог!» Коли ж Сонін розсердився та назвав своїх супутників «шалопутами», усі скопці розсміялися [10, с. 443-444]. У даному випадку ми бачимо типовий приклад реакції простого селянина на подібні розмови: будь-які незвичайні люди, які вільно тлумачили релігійні поняття, викликали підозру та називалися «шалопутами». Крім того, даний епізод із життя К. Лісіна свідчить про те, що він звертався з агітацією не лише до скопців, а й до православних.

Переходячи до розгляду сутності «реформ» К. Лісіна, слід зазначити: існує думка, що він заснував т.зв. «духовне скопецтво», тобто оголосив фізичне оскоплення непринциповим для спасіння [12, с. 224]. Таким чином, він підривав усі засади та традиції руху, начебто визнаваючи необов'язковим «вогняне хрещення» та великий подвиг заради віри. Ми не можемо погодитися з таким твердженням. У прокламаціях К. Лісіна ніде не зустрічаються подібні заклики, у своїх промовах новий «скупитель» наполягав на тому, що фізичного оскоплення недостатньо для входження до раю, потрібно вести праведне життя. Це була типова фундаменталістська течія за чистоту віри і, можливо, К. Лісін мав на увазі, що деякі неоскоплені знаходяться ближче до Царства Небесного, ніж скопці, які забули про належну поведінку. На III Загальноросійському місіонерському з'їзді, що проходив в Казані у 1897 р., під час розгляду питання про новоскопецтво¹ як приклад приводилися громади скопців із Самари (14 осіб фізично не оскоплених, 1 чоловік оскоплений), моршанських скопців (оскоплений лише лідер Плотіцин), тульських скопців (половина adeptів оскоплено, половина разом із «пророком» – ні, а «богородиця» мала «печатки»²). Усі вони однаково вивчали догмати скопецтва, брали участь у радіннях³, склали одну громаду [11, с. 118]. Однак подібна ситуація, як видно із прикладу Харківської губернії 1860-х рр, мала місце і до К. Лісіна. Місія нового «скупителя» і полягала в тому, щоб легалізувати такий стан справ та полегшити тим самим шлях до переходу з

¹ «Новоскопецтво» та «духовне скопецтво» завжди пов'язують з ім'ям К. Лісіна, тому ми вважаємо, що це різні назви одного явища.

² «Печаткою» скопці називали ампутацію.

³ Радіння – форма колективних молінь в деяких старих сектах, що існували на ґрунті православ'я. Виявлялися в різних екстатичних діях віруючих, доведених до стану афекту, екзальтації і навіть слухових і зорових галюцинацій [9, с. 270].

хлистівських «човнів» у скопецтво, що означало матеріальні прибутки¹ та зростання впливовості секти. Таким чином, відкривалися великі можливості для прозелітизму «білих голубів». К. Лісін, щоб зберегти традиції та винятковий характер секти, навіть регламентував процес даного переходу, оголосивши обов'язкове оскоплення у старому віці як необхідний засіб спасіння [11, с. 117]. Тобто К. Лісін не міг піти на скасування головного пункту вчення К. Селіванова. Він був дуже екзальтованою людиною та діяв у душі скопецких месіанських очікувань. Але ж реформатор як носій декількох «печаток» не міг нехтувати церемоніальною процедурою «вогняного хрещення», що означала посвячення та приналежність до «богообраного народу». Унаслідок реформ К. Лісіна хірургічна операція, що лякала людей та чинила великі перепони для прозелітизму секти, лише набула другорядного значення. Ці зміни не могли не позначитися на динаміці зростання кількості неофітів.

Іншим поясненням феномену «новоскопецтва» може бути ініціатива православного духовенства, якому подібне явище у сектантстві було дуже до речі. Так, місіонерський з'їзд в Казані просив обер-прокурора Священного Синоду «...вийти на кого слід із клопотанням про поширення на послідовників секти «духовних скопців» чинності статей 201 та 203 (1 частини). «Уложення про покарання» та про зміну редакції останньої статті, таким чином, «особи, які належать до секти, чиє вчення викликає бузувірські дії, навіть якщо самі ці особи не виказали бузувірства» [11, с. 119]. Внаслідок цього православні місіонери отримували змогу вирішити свою давню проблему, а саме засудження хлистів. Раніше через відсутність доказів, головним та безперечним з яких було оскоплення, «людей Божих» важко було приговорити до ув'язнення. У разі прийняття нової редакції законів, бажаної для духовенства, скопцями можна було назвати будь-кого. Заради цього православні фахівці сектознавства могли взагалі повністю вигадати нову секту, якої насправді не існувало. У подальшому під час судових процесів скопців такими іменували усіх підсудних, а потім вказували, скільки з них було фізично оскопленими. Дослідник сект «людей Божих» православний священик з Курської губернії І. Дмитрієвський радив своїм колегам з інших парафій, що у разі присутності в сектантському угрупованні бодай однієї фізично оскопленої особи усіх дисидентів необхідно вважати скопцями [3, с. 53-54]. Слід визнати, що православні місіонери мали певну рацію, оскільки, якщо самі скопці з власних міркувань визнавали «нехрещених братів» членами своєї секти, то чому це не могли зробити їхні вороги?

Таким чином, роль скопецтва в історії хлистівських громад була дуже значною. Як до появи К. Лісіна, так і після неї ці дві течії настільки тісно зливалися, що дослідникові часом досить важко розібратися, хто саме є перед ним. Тим більше, що назва «хлисти» в подальшому надавалася священиками усім самочинним релігійним групам, члени яких офіційно не виходили із РПЦ. Однак присутність у таких гуртках скопців або їхніх традицій та фольклору служить для нас чіткою ознакою, що це класичні «люди Божі». Послідовники К. Селіванова були організуючим чинником у хаотичному русі хлистів, можна впевнено називати їх хранителями давніх традицій. Вони мали розвинену ідеологічну, матеріальну базу, досвідчених проповідників, фанатично відданих своїй справі, широку мережу в країні та за її межами, великий досвід підпільної роботи, досить жорстку дисципліну, впливових прихильників. Однак при цьому секта скопців залишалася елітарною, дуже малочисленою. У той самий час хлистівський рух був досить масовим, але як надто демократичне, навіть анархічне явище він не міг похвалитися жодною з вищеназваних переваг скопецкої течії. Справжнє хлистівство представляло собою безліч повністю самостійних «човнів» із своїми «христами» і «богородицями», які не цікавилися життям сусідньої, схожої на них громади. Звичайно, перспективи подібних об'єднань залежали від здібностей їхніх керівників, які часто, особливо на селі, не мали великих амбіцій та не прагнули збільшувати коло своїх прихильників. Однак співробітництво хлистів та скопців, що, починаючи з 1860-1870-х рр., мало місце як у Харківській губернії, так і в цілому у Російській імперії, створило дуже сприятливий

¹ Заслужують на увагу чутки про те, що нібито за К. Лісіним стояли заможні скопці, зокрема, купець Купріянов, які організували та зрежисували усе це дійство [5, с. 130]. Крім того, можемо припустити, що усі «брати», які збиралися до Москви на Страшний суд, розпродавали своє майно і пізніше, після арешту «скупителя», багато з цих грошей могло потрапити до Румунії.

грунт для розвитку прозелітизму серед православного населення цих нових сектантських об'єднань.

Скопечтво та хлистіцтво, які раніше часто потрапляли під репресії з боку влади через необережність деяких своїх діячів, змогли проявити політичну гнучкість та далекоглядність. Ці дві секти, чітко визначивши головні напрями своєї діяльності, а саме прозелітизм та самозбереження, об'єднали свій потенціал та охопили агітацією тих православних, які були незадоволені офіційною церквою. Крім того, «людям Божим» вдалося надати подібним змінам певне ідеологічне обґрунтування. У галузі безпеки сект також було досягнуто важливих успіхів, необхідність оскоплення лише у старому віці позбавляло страху потенційних неофітів, тоді, як слідчі органи втрачали безперечний доказ у кожній конкретній справі проти цих сектантів.

Внаслідок подібних перетворень «люди Божі» змогли змінити досить небезпечну для себе ситуацію. Утворивши новий рух – так званого «духовного скопечтва», вони винайшли своєрідний симбіоз ефективної ідеології, привабливого церемоніалу та відносно небезпечної практики, що зробило цю течію досить прийнятною для тих людей, хто прагнув духовної альтернативи РПЦ, але був не готовий відкрито розірвати стосунки з офіційною церквою. Досягнувши певного компромісу, хлистіцтво і скопечтво об'єднали свій потенціал та у 1870-х рр. звернулися до активної прозелітичної діяльності, яка на Харківщині мала величезний успіх.

Важливим чинником, що визначив дану локальну перемогу «людей Божих», була відсутність ефективних перешкод з боку РПЦ та уряду. По-перше, духовенство у 1870-х рр. активно займалося боротьбою із старообрядництвом, яке не приховувало своєї дисидентської сутності. Священики ініціювали обшуки, закриття молитовних будинків розкольників, реквізицію культових речей сектантів, громадські вироки селян про виселення старообрядців за межі губернії. Таким чином, більшість активних представників духовенства були зайняті на цьому напрямі, не вдаючись у таємні рухи «людей Божих». По-друге, ті з числа священиків, хто проводив розслідування, навіть агентурну роботу, проти хлистів та скопців, не були достатньо обізнані в догматах та історії цих сект, тому вони не могли переконливо виступати у якості експертів під час слідчих дій та судових процесів. По-третє, світська влада, перш за все поліція, у більшості випадків не задовольнялася тими речовими доказами, що отримувала від свідків, священиків та під час обшуків. Навіть за наявності бажання прокурорських чиновників покарати сектантів це було досить важко зробити, оскільки впроваджений після реформ суд присяжних майже ніколи не отримував головних аргументів провини підсудних, а саме – добровільного зізнання та факту фізичного пошкодження. Тому більшість кримінальних справ або суди з них закінчувалися для сектантів виправдувальними вироками, що, звичайно, збільшувало їхній авторитет та пропагандистський потенціал.

Література

1. Буткевич Т. И. Обзор русских сект и их толков. – Х.: Тип. губ. правления, 1910. – 610 с.
2. Волков Н. Н. Скопчество и стерилизация: Исторический очерк. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. – 133 с.
3. Дмитриевский И. Хлысты и скопцы. – Курск, 1902. – 63 с. (Отд. отт. из «Курских епархиальных ведомостей»).
4. Державний архів Харківської області.
5. Забелин А. Движение вперед в секте скопцов // Древняя и новая Россия. – 1878. – № 2. – С. 130-138.
6. Історія релігії в Україні: Навч. посібник / За ред. А. М. Колодного і П. Л. Яроцького. – К.: Знання, 1999. – 736 с.
7. Клибанов А. И. История религиозного сектантства в России (60-е гг. XIX в. – 1917 г.). – М.: Наука, 1965. – 348 с.
8. Никольский Н. М. История русской церкви. – М.: Изд-во полит. литературы, 1988. – 447 с.
9. Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного і Б. Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 389 с.

10. Сахаров Н. Последнее движение в современном скопчестве // Христианское чтение. – 1877. – № 9-10. – С. 400-447.
11. Скворцов В. М. Деяния 3-го Всероссийского Миссионерского съезда в Казани по вопросам внутренней миссии и раскольников. – К.: Тип. Иоколова, 1897. – 344 с.
12. Скопцы // Энциклопедический словарь / Под ред. проф. И. Б. Андреевского. Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. – М., 1900. – Т. 30. – С. 224.
13. Сырку П. А. Русские мистические секты в Румынии // Христианское чтение. – 1879. – Ч. 1. – № 1-2. – С. 32-68.
14. Хорошего держитесь: Церкви и религиозные объединения в Российской державе, Советском Союзе и Независимых государствах, возникших после его распада. – Х.: Майдан, 1999. – 488 с.
15. Энгельштейн Л. Скопцы и царствие небесное. – М.: Новое литературное обозрение, 2002. – 328 с.
16. Эткин А. Хлыст: секты, литература и революция. – М.: Новое литературное обозрение, 1998. – 688 с.

В. П. Потоцкий

Духовные скопцы в Харьковской губернии (1870 – 1880 годы)

В статье рассмотрена проблема развития религиозных сект Харьковской губернии в конце XIX века. Она анализирует появление религиозной секты духовных скопцов, динамику и главные факторы развития, отношения сектантов с государственными организациями, РПЦ и православным населением Харьковской губернии.

Ключевые слова: сектантство, сектант, прозелитизм, хлысты, православная церковь, межконфессиональные отношения.

V. P. Pototsky

The spiritual spadones in Kharkiv Province (the late 70 – 80s of XIX centurie)

The article deals with the problem of religious sects development in Kharkiv Province in the late XIX centurie. It analyses the appearance of religious sect of spiritual spadones, the dynamics and the main factors of its development, the character of sectarian relations with the state bodies, Russian Orthodox Church and its community in Kharkiv Province.

Key words: sectarianism, sectarian, proselytism, khlusts, Russian Orthodox Church, interdenominational relations.