

## РОЗДІЛ 1 ІСТОРІЯ УКРАЇНИ

УДК 27-79 (477)

Л.Шугаєва

### НАРОДНЕ БОГОСЛОВ'Я В КОНТЕКСТІ РЕЛІГІЙНИХ ПРАКТИК ДУХОВНОГО МІСТИЧНОГО ХРИСТІАНСТВА В УКРАЇНІ

*На підставі вивчення і аналізу джерел та літератури авторка робить спробу довести, що в релігійних практиках духовного містичного християнства, зокрема, христовірів і скопців присутній був певний набір соціальних функцій, котрі походили із етнології різноманітних особливостей селянської культури і природного світу. Названі концепти і дають можливість говорити про те, що ідеологія містичного духовного християнства не була суто сектантською, а несла в собі і чіткі вияви народного богослов'я.*

**Ключові слова:** духовне містичне християнство, христовіри, скопці, народне богослов'я, самозванство, есхатологія.

*На основаних изучения и анализа источников и литературы автор делает попытку доказать, что в религиозных практиках духовного мистического христианства, в частности христоверов и скопцов присутствовал определенный набор социальных функций, которые происходили с этнологии различных особенностей крестьянской культуры и природного мира. Названные концепты и дают возможность говорить о том, что идеология мистического духовного христианства ни была чисто сектантской, а несла в себе и четкие проявления народного богословия.*

**Ключевые слова:** духовное мистическое христианство, христоверы, скопцы, народное богословие, самозванство, эсхатологія.

*The problem is actual because in previous epochs the study of the phenomenon of folk religions of hristovery and skopechestvo (Orthodox sects) was very consistently ideologized by synodal Orthodox Church, revolutionary populists, Marxist historical materialism. All this together didn't contribute to an objective investigation of the problem.*

*In the article on the base of philosophical and religious analysis of the sources and literature the author tries to prove that in religious*

*practices of Christian mysticism, particularly hristovery and skopechestvo (eunuchs), was present a set of social functions that came from the aetiology of various features of peasant culture and natural world. The above concepts make it possible to say that the ideology of Christian mysticism wasn't purely sectarian and had clear manifestation of folk theology.*

**Key words:** Christian mysticism, hristovery, skopechestvo (eunuchs), folk theology, imposture, eschatology.

Питання про так звану «народну релігію» посідає особливе місце в антропологічних дослідженнях культури християнських конфесій. Воно в рівній мірі важливе і для історичної антропології і для різних напрямків релігієзнавства. Проблема повсякденного «практичного» релігійного життя окремої людини і її суспільної групи є однією із головних пунктів дискусії про «народну релігію» і дозволяє говорити про ті соціальні функції і моделі, з якими співвідноситься релігійний досвід в різні історичні епохи в межах різних етнокультурних груп.

Варто зазначити, що за соціальним складом перші учасники релігійних об'єднань духовного містичного християнства переважно були селянами, вихідцями із російських губерній, які шукали порятунку від переслідувань в українських землях. Переселенці несли з собою християнство в тих локальних варіантах, які склалися у період роздробленості культу, і подальша християнізація на нових місцях залежала від конкретних етнокультурних і соціальних факторів. Стихійний початок переважав у переселенців: своїми руками і на свій розсуд вони влаштували релігійне життя у нових місцевостях: будували каплиці і храми, обирали осіб для богослужіння і відправлення приватних треб, святкували лише відомі їм церковні свята за вибором. Із самостійного організованим церковно-релігійним порядком іноді доводилось рахуватися і парафіяльному духовенству. Відтак, роздробленість культу, низький рівень місцевих церков, різноплановість християнського «матеріалу» і його тлумачень, обумовлювали надзвичайну різноманітність християнських уявлень, які не просто включалися в архаїчну систему світоспоглядання, але активно впливали на неї і формували локальні і регіональні особливості народної релігії.

З кінця XVII XVIII століть прийнято відраховувати новий етап християнізації, який поволі визрівав у попередні століття, але гучно заявив про себе лише після трагічного розколу Православної церкви. Виникає парадоксальне протиріччя між суб'єктивними назвами і оцінками змісту понять «стара і нова віра» в устах ідеологів опозиції та їх об'єктивною значимістю в масштабах народної християнізації і змінах культурного порядку. Для нашого доробку важливим є те, що переміни в «обрядовірії» не лише розкололи Православну церкву, а й те, що для значної частини населення, переважно селянського, конфлікт в обрядовір'ї став лише зовнішньою причиною, а насправді дав вихід глибоким духовним пошукам, які, до речі, свідчили про зростання колективної християнської самосвідомості: активний інтерес до канонічної й богословської літератури, самостійне осмислення ранньохристиянських ідей і символіки, прагнення до моральної досконалості, до повного осягнення сутності Христа і його вчення. Саме поняття «духовність» набуло у середовищі духовних християн особливого значення, що відобразилося у самосвідомості своєї віри – «духовна» на відміну від «мирської», «казенної» віри православних християн. Свідчення з місць говорять про домінуючу популярність релігійних об'єднань духовного християнства, які задовольнили народну потребу у «духовній їжі», яку давно відірвана від народу Православна церква дати не могла.

Історія духовного християнства відмічена виникненням цілої низки толків і згод, визнаючих або не визнаючих шлюб, а той цілковиту кастрацію, визнаючих або не визнаючих молитву за царя тощо. Але всіх їх об'єднувала есхатологічна напруга, уявлення про те, що Антихрист неухильно завойовує свої позиції.

Есхатологічні пророцтва, апокрифи були з доісторичних часів відомі у переважній більшості народів європейського кола цивілізації – на відміну від вчень про реінкарнацію божества у буддистських народів. Еволюція духовного християнства теж супроводжувалась різним ставленням до проблеми кінця світу. Спільні уявлення про прагнення Антихриста завойовувати світ, про майбутню битву війська Христа із силами зла, про кінцеву

перемогу Христа, про настання після Страшного суду тисячолітнього царства Божого на землі (так званий хіліазм), про другий прихід Христа спирались на «Об'явлення Івана Богослова», яке у масовій свідомості духовних християн і Православної церкви, набувало різних апокрифічних форм. Однак істотною була і принципова відмінність – духовні християни прагнули за цілим комплексом ознак передбачити настання останніх часів. Арифметичне обчислювання і метафоричні ознаки змушували очікувати кінець світу у визначені і дуже близькі роки, які мали «число звіра» (666 або 999).

Зміст об'явлень духовних християн (за незначними відмінностями), який стосувався сфери вірувань за своїми головними рисами був схожий з анімістичною селянською ідеологією; анімістична міфологія перепліталась з елементами християнської міфології, оскільки ця остання була знайома селянину з християнського богослужіння.

Духовне християнство мало досить велику кількість обрядів і ритуалів. Практично всі вони були зв'язані, або ж копіювали стародавню сезонну обрядовість, або ж частково відтворювали православну обрядовість з суттєвими елементами новизни. Наприклад, напередодні Трійці в багатьох общинах христовірів, скопців відбувалось головне річне радіння (молитва), яке здійснювалось навколо казана з водою, який освічувався восковими свічками по всьому периметру. Прихожани співали пісень, звернених до Богородиці – «матері сирій землі». У відповідь «богородиця» (одна із прихожанок) виходила у барвистій сукні із своїми дарами – родзинками або ж іншими солодкими ягодами. Відбувався своєрідний обряд причастя. Вербові прутики, які використовувались під час обряду, а також недопалки свічок тривалий час зберігали, оскільки вірили в їх магічну, цілющу силу під час хвороб і різних напастей.

Одним із самих складних питань для більшості дослідників, які займалися історією, культурною і релігійною традицією христовірів і скопців, було питання про релігійне самозванство у послідовників цих сект. Насправді, звідки і для чого беруться всі ці «христи», «богородиці», «апостли» і «святі»? Традиційна богословсько-місіонерська історіографія – починаючи від І.Н.,

М.І. Барсова, і Г.Протопова – пропонувала оголосити сектантське самозванство «вченням про багаторазове втілення Христа», однак жодних достовірних даних, які підтверджують цю ідею, ми не знаходимо. Не погоджуємося ми і з твердженням історика О.П. Щапова про христовщину як «релігійно-антропоморфну персоніфікацію селянського народовладдя» [3, с. 372]. Ми гадаємо, що на більш вірному шляху до вирішення проблеми був Д.Самарін, який вважав, що культ христовщини генетично зв'язаний з народним вшануванням Богородиці і П'ятниці [4, с. 29]. Стверджуючи, що «христовщина є не лише секта, а що все майже простонародне православ'я стоїть під знаком христовщини», Самарін запропонував вважати першим джерелом христовщини народне уявлення про ікону як про щось «одухотворене, яке живе справжнім життям, діючим, відчуваючим тощо» [4, с. 38].

Ми погоджуємося із загальною ідеєю Самаріна про близькість народної релігійності і христовщини, все ж його генетичні і типологічні побудови викликають низку заперечень. Він вважав, що вшанування священних ікон взагалі й ікон Богородиці, зокрема, представляє собою щось дуже «глибоко російське, православне, яке коріниться в самих надрах російського православ'я». насправді такі прояви масової релігійності взагалі є характерними і для східнохристиянської традиції, і для католицького світу. Якщо ж говорити про народне православ'я взагалі, то культ П'ятниці і Богородиці здебільшого пов'язаний із вшануванням місцевих святинь, традиційно міфологією ландшафту і святковою культурою [4, с. 37]. Врешті решт, якщо прийняти гіпотезу Самаріна, то залишається незрозумілим, яким чином «христовірські богородиці» породили «христовірських христів» і чому це відбулося на рубежі XVII і XVIII століть.

Аналіз джерел і літератури дає нам всі підстави говорити про те, що в основі віровчення христовірів лежало містичне уявлення про можливість прямого спілкування зі Святим Духом. Це спілкування відбувалося в результаті вселення Святого Духа в обраних людей, які вшановувалися як «христи», «богородиці», «пророки» або «святі». Саме зі вчення про Святого Духа і Бога

тісно пов'язана теорія перевтілення, в даному випадку – самозванства. Саваоф, Христос, Діва Марія, апостоли і пророки, всі святі постійно перевтілюються з одних людей в інших. За віровченням христовірів, Ісус Христос був таким самим моральним учителем і законотворцем, як і всі «христи» секти. Вони вважали, що як «старий» Христос скасував старозаповітний закон, так і їхні «христи» хоч і не заперечували повністю євангельського вчення, але не вважали його для себе обов'язком, запевняючи, що будь-хто з них може змінити і навіть заперечити його власним ученням [1, с. 78].

Якщо «христом» міг бути будь-хто з членів церкви, то ще простіше, відповідно до вчення христовірів, стати «богородицею», тому що «богородицею» була кожна жінка, здатна сказати добре слово, тобто запропонувати корисне вчення, тому що у такому випадку вона народжувала Бога-слово [2, с. 101].

Відтак, нам відомо, що христовірські лідери вважались христами, богородицями, апостолами і святими. Ця традиція продовжилась і в скопецтві, чий засновник Кіндрат Селиванов сумістив релігійне самозванство з політичним, претендуючи одночасно на роль Христа й імператора Петра III.

Формування ритуалістики і релігійних практик христовщини і скопецтва було значною мірою обумовлено есхатологічними очікуваннями. Слід відмітити, що толки, згоди і вірування апокаліптичного характеру взагалі досить широко представлені в релігійних світоглядах Середньовіччя і Нового часу. Не є виключенням і христовірство і скопецтво, що були лише одним із релігійних рухів, обумовлених есхатологічною кризою XVII століття.

До деякої міри, узагальнюючи, ми можемо говорити про два традиційні типи «есхатологічної поведінки». Перший представляє собою есхатологічні очікування, які не мають кардинального впливу на спосіб життя і поведінкові моделі їх носіїв. Другий тип – есхатологічні рухи, чії учасники, вважаючи, що кінець світу вже розпочався або невдовзі відбудеться, вважають за необхідне відмовитися від традиційного способу життя і корінним чином змінюють свою поведінку.

Есхатологічні уявлення христові рів мали свої особливості. Вони вірили у кінець світу і майбутнє вічне життя. Але раніше від кінця світу відбудеться Страшний суд. Його день нікому не відомий, він прийде зненацька. Усі хто не сповідує віри христовірів, будуть засуджені до вічних мук разом із дияволами, а христовірам буде дароване вічне блаженство. На них чекає «пресвятий град Сіон» на сьомому небі, кришталеві палати, оточені садами і квітами. Не буде скорботи, а настане вічна радість [1, с. 38]. Саме в есхатологічних уявленнях христові рів чітко простежується вплив міських елементів на ідеологію вчення. Адже місця перебування послідовників – не лани і діброви, а «град Сіон», з кришталевими палатами, такими, як у небесному Єрусалимі первісних християнських общин, які були міськими. Разом з тим, решта змісту христовірського об'явлення, яка стосувалась сфери вірувань, була за основними рисами схожою до анімістичної селянської ідеології. Об'явлення дається «духом», якому потрібно вірити; «дух» сходить на віруючих під час їхніх радень і відкриває їм істину. У селянському світоспогляданні анімістична міфологія переплелася з елементами християнської міфології, оскільки ця остання була знайома селянству з християнського богослужіння.

На відміну ж від христові рів, скопці очікували остаточну винагороду не на тому світі, а безпосередньо на цьому. Оскільки друге пришествя вже відбулося і Христом є Селиванов – то люди вже живуть в апокаліптичному світі. І рай і пекло є сусідами на цій землі; оскоплені перебувають у раю з моменту їхнього оскоплення. Отже, на їх думку, оскоплення робить людей не лише блаженними, але й безсмертними.

Відтак, виходячи із короткого опису есхатології духовного містичного християнства, ми можемо говорити про те, що головний сенс селянських оповідань про кінець світу полягає в адаптивній інтерпретації динаміки соціального життя: форм повсякденності, які змінюються, новин техногенного характеру тощо. Таким чином, есхатологічне оповідання виявляється одним із головних засобів мікросоціального концептування, властивих сільській культурі досліджуваного періоду. Іншими словами, коли перед селянином поставала проблема усвідомлення

соціальної реальності, яка не обмежувалася звичними йому формами повсякденності, він залучав інтерпретативний механізм есхатологічного оповідання. Есхатологічні наративи христовірства і скопцтва сходились в одному: їх головна функція полягала в адаптації кардинальних змін соціальної структури, що забезпечувало достатнє стабільне відтворення цих наративів протягом декількох поколінь.

Поєднання есхатології духовного містичного християнства із народним життям буде не повним без розуміння терміну «книга животна» або «книга слова животного». Власне цей термін походить від апокаліптичного образу «книги життя», куди будуть записані імена спасених праведників. У цьому значенні знає його і рання христовщина, і скопцтво. У подальшому в розумінні «книги життя» духовним містичним християнством відбуваються певні трансформації. З одного боку, цей образ наближається до відомих із християнських апокрифів і пам'яток релігійного фольклору уявлень про чудесні «небесні книги», які описують світобудову, людські долі тощо. Гадаю, що саме у цьому напрямку термін «животна книга» отримав розвиток у духоборській традиції. В христовщині, судячи з усього, він розуміється в іншому контексті – у зв'язку з одержимістю людини священними силами, коли людська плоть служить засобом трансляції сакральної інформації незалежно від свідомості носія.

Разом з тим очевидно, що христовірський образ «животної книги» зберігає і традиційні апокаліптичні конотації. Якщо розглянути весь фонд релігійних пам'яток, де фігурують Христос і Богородиця, виявиться, що переважна сфера їх «спільних дій» приходить саме на есхатологічний контекст. Зокрема, в духовних віршах про Страшний суд ми знаходимо зображення діалогу між Христом і Богородицею, де Марія заступається за грішників перед своїм сином, а також низка епізодів, в яких Христос і Богородиця разом творять суд над грішними душами. Це цілком відповідає ідеології і ритуалістиці христовщини і скопцтва, які надихалися, перш за все, есхатологічними мотивами.

Відтак, в цьому короткому вигляді ми спробували довести, що духовне містичне християнство, тобто христові рів і скопців, слід розглядати як результат своєрідного розвитку народного

богослов'я. Уявлення христовіства і скопечтва про втілення Бога в деяких людях було, на нашу думку, наслідком репетиції в селянському середовищі церковного вчення про обожнення. Есхатологічні уявлення і прагнення мали соціальне, селянське підґрунтя. Вся релігійна практика духовного містичного християнства, ритуалізм були своєрідним відображенням православної релігійності, що дає право нам класифікувати їх ідеологію як народне богослов'я.

#### **Джерела та література**

1. Всеподданейший отчет обер!прокурора Святейшего Синода за 1989 г. // Миссионерское обозрение, 1901. – № 1. – С. 604.
2. Кутепов К. Сektы хлыстов и скопцов / К. Кутепов. – Казань, 1883. – 582 с.
3. Панченко А. А. Христовщина и скопчество / А. А. Панченко. – М. : О.Г.И., 2004. – 542 с.
4. Самарин Д. Богородица в русаком народном православии // Русская мысль, 1918. – март/июнь. – С. 29–38.

УДК 94:[373.5 (091):008] (477.4)«18»

**О.Прищеп**

#### **ГІМНАЗІЇ ПРАВОБЕРЕЖНОЇ УКРАЇНИ В ОСВОЄННІ МІСЬКОГО КУЛЬТУРНОГО ДОВКІЛЛЯ (ДРУГА ТРЕТИНА ХІХ СТ.)**

*В статті аналізується роль гімназій у формуванні міського культурного середовища правобережних українських губерній Російської імперії у другій третині ХІХ ст. Культурне довкілля розглядається з позицій створення, поширення і сприйняття духовних цінностей, передусім загальноосвітніх знань. Підкреслюється, що взамін гімназій із польською мовою викладання відкриваються російські середні навчальні заклади. Чільне місце облаштуванню гімназій приділялося в губернських центрах Правобережжя. Натомість у повітових містах та містечках їх відкриття залежало від ініціатив місцевої шляхти.*

*Допускаючи польську аристократію до формування гімназій у приватновласницьких вотчинних володіннях, держава сприяла*