

Національна академія наук України  
Відділення релігієзнавства  
Інституту філософії ім.Г.С.Сковороди  
Рівненський державний гуманітарний університет

Людмила Шугаєва

**Духовні християни-містики в Україні:  
історіософська ретроспектива**

Рівне – 2008

Редакційна колегія серії „Конфесії України”:

д.філос.н. Колодний А.М. (голова)

д.філос.н. Филипович Л.О.

д.філос.н. Яроцький П.Л.

к.філос.н. Павленко П.Ю. (вчений секретар)

**Шугаєва Л.** Духовні християни-містики в Україні:  
історіософська ретроспектива. – Рівне, 2008. – 72 с.

Наукове видання є систематичним дослідженням феномену духовного містичного християнства в Україні, зокрема, христовірів і скопців. З'ясовуються його соціально-духовні витоки, аналізуються віросповідні засади, особливості релігійних і соціальних практик.

Затверджено до друку  
Вченою Радою Відділення релігієзнавства  
Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України

© Шугаєва Л.М., 2008.

© РДГУ, 2008.

## ЗМІСТ

<b>ПЕРЕДМОВА</b> .....	4
<b>РОЗДІЛ 1. ХРИСТОВЩИНА ЯК РЕЛІГІЙНИЙ ТА ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН</b> .....	12
1.1. Генеза христовщини.....	12
1.2. Особливості віросповідних основ христовір'я.....	19
1.3. Релігійна практика христовірів .....	27
1.4. Трансформація христовірів: новохристовіри, Старий і Новий Ізраїль .....	38
<b>РОЗДІЛ 2. СКОПЕЦТВО: ОСОБЛИВОСТІ СВІТОГЛЯДНИХ І СОЦІАЛЬНИХ ОРІЄНТИРІВ</b> .....	53
2.1. Особливості становлення скопецтва.....	53
2.2. Віросповідні засади і культова практика скопецтва .....	59
2.3. Соціально-політичні погляди скопців .....	64
<b>ПІСЛЯМОВА</b> .....	71

## ПЕРЕДМОВА

Історія філософської, релігієзнавчої, історичної, соціальної і богословської думки багата протилежними оцінками одних і тих же процесів.

Але важко знайти інше таке явище, яке викликало полярні оцінки й емоції як уряду і Православної церкви, так і ідеологічної й політичної опозиції їм, як духовне християнство містичного спрямування. У духовних християнах-містиках – широкому релігійному, соціальному і культурному русі – убачали і причину всіх бід, і панацею від них; силу, яка руйнує православ'я, і силу, яка очищає його від скверни. Ці оцінки не залишалися теорією: на початку ХХ ст. російські соціал-демократи намагалися залучити духовних християн-містиків, зокрема релігійне об'єднання Нового Ізраїлю, до партійної роботи. Така позиція соціал-демократів була викликана привабливими, на їхню думку, ідеями соціальної рівності, які проголосила значна кількість сект православного походження.

Вихідною формою духовних християн-містиків у Російській імперії стала так звана христовщина. Приводом для такої назви її авторові, Дмитрію Ростовському, стало вчення релігійного утворення, відповідно до якого Христос був простою людиною, яка наповнилась духом Божим, що дало відкрити можливість кожній простій людині уподібнитися Христу.

Протягом першого століття свого розвитку (друга половина XVII – перша половина ХХ ст.) дала початок двом новим формам православного релігійного сектантства. З одного боку, це було скопечтво, яке з'явилося на початку 60-х рр. XVIII ст. і надало містико-аскетичному вченню христовщини крайнього бузувірського виразу. З іншого боку, це було раціоналістичне духовне християнство, яке розвивалося одночасно із скопечтвом, а в 60-х рр. XVIII ст. розділилось на духоборство і молоканство.

Чому ми христовірів і скопців називаємо духовними християнами-містиками? Головною ознакою їхнього релігійного вчення стає прагнення до духовного розуміння віри. Віра про вселення Святого духа в обраних людей стає домінантою віросповідних засад христовірів і скопців, джерелом їх містицизму і пантеїзму, а ідея богоуподібнення набуває вияву особистого втілення Христа в засновників і духовних авторитетів цих течій.

Різні точки зору висловлювали дослідники з приводу появи містичного сектантства у другій половині XVII-XVIII ст. Одні хотіли

бачити в ній західний вплив, а за часів христовірських процесів у першій половині XVIII ст.<sup>1</sup> релігійне об'єднання вважали „квакерською ересю”. М.В.Реутський вбачав, що одним із головних джерел христовщини було вчення німця Квіріна Кульмана – сілезького містика, який приїздив у 1689 р. з проповіддю до Москви<sup>2</sup>. Припущення Реутського про зв'язок релігійної традиції христовів з рухом Капітона й аскетичною практикою старообрядців-поморців вбачається справедливим. Але немає жодного сумніву, що стосовно К.Кульмана дослідник помилявся: його вчення не мало помітного впливу на жителів Російської імперії; та й перші відомості про рухи, близькі до христовщини, з'явилися ще за двадцять років до його приїзду в Росію<sup>3</sup>.

Так само мало обгунтованими є ідеї І.М.Добротворського і В.Н.Перетца, які писали про христовщину, як про результат поширення традицій західноєвропейських ересей Середньовіччя і Нового Часу<sup>4</sup>. Перший з них ґрунтував свої дослідження не на документальних матеріалах, а на власних домислах, тоді як другий виходив із звалищного гріха і кривавих жертвоприношень, властивих практиці деяких христовірських громад. І, очевидно, мають рацію ті дослідники, які писали про зв'язок „російських таємних учень” із богомільством (богомільством)<sup>5</sup>.

Усі ці в переважній більшості бездоказові погляди зв'язані з однією і тією ж проблемою: їхні автори ніяк не могли собі уявити, що христовщина зародилася на російському ґрунті і виходить з традиційних практик російських селян XVII ст. У подальшому спробуємо показати, що дослідження сект містичного спрямування дає всі підстави говорити про їх нерозривний зв'язок з російською релігійною традицією і про відсутність яких-небудь зовнішніх

---

<sup>1</sup> Барсов Н.И. Новейшие исследователи русского раскола // Православное обозрение. – 1873. – №12. – С.128; Барсов Н.К. Исторические, критические и полемические опыты. – СПб: Б/в, 1879. – С. 18-20; Реутский Н.В. Люди Божьи и скопцы. Историческое исследование. – М.: Б/в, 1872. – С. 18.

<sup>2</sup> Реутський М.В. Вказана праця. – С.20.

<sup>3</sup> Барсов Н.И. Новейшие исследователи русского раскола // Православное обозрение. – 1873. – №12. – С. 130-138.

<sup>4</sup> Добротворский Н.К. Люди Божии, русская секта так называемых духовных христиан. – Казань: Б/в, 1869. – С.25-81; Перетц В. К вопросу о времени возникновения христовщины // Этнографическое обозрение. – 1898. – №2. – С.117-120.

<sup>5</sup> Печерский П.И. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. – М., 1872. – Кн.І. – С. 590-601.

впливів. Найближче до розуміння цього підійшли М.І.Барсов, який писав про самотній характер христовщини і про її зв'язки із селянськими містико-аскетичними традиціями<sup>1</sup>, а також П.М.Мілюков, який указував на тісний зв'язок російського містичного сектантства з радикальними напрямками старообрядництва і зокрема з безпопівщиною<sup>2</sup>.

У 60-х роках XIX ст. починають з'являтися роботи, авторами яких є православні богослови. Однією з досить значних праць є монографія професора Казанської духовної академії І.Добротворського<sup>3</sup>. Упередженість позиції автора щодо христовщини визначила його богословське звання. У той же час публікація І.Добротворським духовних пісень христовірів мала і має позитивне значення для дослідників релігійного об'єднання.

У цей же період з'являються роботи православних богословів, які мають переважно описовий характер, але в них мова йде не лише про христовщину і скопецтво, а й про молоканство і духоборство, як секти, які виникають і формуються на ґрунті вже відомого христовірства<sup>4</sup>. Саме в цих роботах уперше з'являється думка про поділ духовного християнства на містичний і раціоналістичний напрям<sup>5</sup>.

Значний науковий інтерес для з'ясування феномена христовщини представляють роботи професора Санкт-Петербурзької духовної академії М.Барсова<sup>6</sup>. Автор висловив досить суттєві зауваження, які стосуються генези христовщини, її догматики і культу. Крім того, у віросповідних основах христовщини М.Барсов убачав своєрідний розвиток несторіанства. Найбільший же внесок у вивчення релігійного

---

<sup>1</sup> Барсов Н.И. Исторические, критические и полемические опыты. – СПб.: Б/в, 1879. – С.108-113.

<sup>2</sup> Милоков П.Н. Очерки по истории русской культуры. – Пг.: Тип.Главн.упр. уделов, 1917. – С.107-110.

<sup>3</sup> Добротворский И. Люди Божии. Русская секта так называемых духовных христиан. – Казань, 1869. – С.302.

<sup>4</sup> Протопопов Г. Опыт исторического обозрения мистических сект в России // Труды Киевской духовной академии. – 1867. – Окт. – С.89-119; Нояб. – с.333-385; Плотников К. История русского сектантства. Введение. История и разбор учения русских мистических сект. – СПб., Б/в, 1910. – С.157.

<sup>5</sup> Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Тип.Губерн.правления, 1910. – С.684; Маргаритов С. История русских рационалистических и мистических сект. – Симферополь: Дело", 1910. – С.97.

<sup>6</sup> Барсов Н.И. Исторические, критические и полемические опыты. – СПб.: Б/в, 1879. – С.671; Барсов Н.И. Духовные стихи (роспевцы) секты людей Божиих. – СПб.: Б/в, 1871. – С.241.

об'єднання М.Барсов зробив публікацією духовних пісень христовірів.

Незважаючи на те, що праці названих авторів задалегідь мали упереджений характер, саме їхньому перу належить значне нагромадження фактологічного матеріалу з історії містичного духовного християнства і навіть публікація деяких архівних джерел.

На певний час наукові розвідки в царині духовного християнства містичного спрямування були призупинені. Це було пов'язано з двома причинами: революцією 1917 р. і зменшенням впливу цих релігійних об'єднань.

У 30-ті роки ХХ ст. відбувається низка судових процесів над скопцями. Урядові дії належало якимось чином обґрунтувати, і, як наслідок, у 30-х роках ХХ ст. одна за одною, з невеликою перервою, з'являються дві невеликі за обсягом монографії М.Волкова, які очевидно мають характер соціального замовлення<sup>1</sup>. Появу скопечства, його релігійну і соціальну практику автор розглядав через призму класової боротьби.

У цілому наукові розвідки радянської доби з проблем духовного містичного християнства були не дуже плідними. На нашу думку, це було пов'язано знову ж таки зі зменшенням масштабів діяльності цих релігійних об'єднань й активізацією протестантських конфесій, які, на думку уряду, представляли собою значно більшу небезпеку.

У 60-ті роки ХХ ст. з'являються праці, присвячені проблемі християнського сектантства в цілому. Це роботи Ф.Гаркавенка і Ф.Федоренка<sup>2</sup>. У них автори певне місце відводять духовним християнам-містикам. Недоліком названих праць стала ідеологічна заангажованість до сектантства як до явища в цілому.

Особливої уваги заслуговують праці відомого російського історика О.Клібанова<sup>3</sup>. Багато хто сьогодні намагається звинувачувати його в тому, що духовне християнство він розглядав крізь призму більшовицьких догм про класову боротьбу, тенденційно політизував, природно, що й негативно оцінював в ідеологічному плані. Безумовно, що все це так. Але як історик О.Клібанов порушив

---

<sup>1</sup> Волков Н.К. Секта скопцов. – Л.: Прибой, 1930. – с.143; Волков Н.Н. Скопчество и стерилизация. – М.–Л.: Изд-во Академ.наук СССР, 1937. – С.133.

<sup>2</sup> Гаркавенко Ф. Сектанты, их вера и дела. – К.: Госполитиздат СССР, 1960. – С.120; Федоренко Ф. Секта, их вера и дела. – М.: Политиздат, 1965. – С.350.

<sup>3</sup> Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. – 1917). – М.: Наука, 1965. – С.348; Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. – М.: Наука, 1973. – С.254.

питання про соціально-духовні витoki духовного християнства, зокрема містичного, його соціальний лад, увів у науковий обіг значну кількість джерел.

Наприкінці ХХ і на початку ХХІ ст. в російській науці з'являються два досить солідних монографічних дослідження з проблеми духовних християн-містиків, зокрема христовщини і скопечтва. Наукове дослідження О.Еткінда, на наш погляд, характеризується відсутністю системного підходу до проблеми<sup>1</sup>. Свою увагу автор зосередив на сприйнятті христовіства і скопечтва російськими філософами, поетами, прозаїками, політиками, філологами. А тому, незважаючи на деяку кількість авторських конструктивних ідей, саме містичне духовне християнство як релігійний феномен втрачає свою самобутність.

Монографія О.Панченка представляє собою систематичне дослідження культурної традиції і фольклору христовщини і скопечтва<sup>2</sup>. Цінним для нас є те, що автор як філолог-фольклорист висловлює низку неоднозначних припущень стосовно обрядовості цих релігійних об'єднань.

Практично одночасно з працями О.Еткінда й О.Панченка з'являється переклад праці дослідниці зі Сполучених Штатів Америки І.Енгельштейн „Скопці і Царство небесне”<sup>3</sup>. На нашу думку, авторка припустилася істотної помилки, яка виявилася в безпідставному ототоженні акту самокастрації в скопців із стражданнями Христа на хресті.

В останні п'ятнадцять років в Україні проблема духовних християн-містиків практично не вивчалася, а лише побіжно згадувалася в роботах загального характеру<sup>4</sup>.

У 2007 р. побачила світ монографія Л.Шугаєвої „Православне сектантство в Україні: особливості трансформації”, яка стала першою спробою комплексного дослідження православного сектантства в Україні, у тому числі релігійної практики і соціальної діяльності духовних християн містичного спрямування<sup>5</sup>. Потреба в новому

---

<sup>1</sup> Эткинд А.Хлыст (Секты, литература и революция). – М.: Новое литературное обозрение, 1998. – С.688.

<sup>2</sup> Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – М.: О.Г.И., 2004. – С.541.

<sup>3</sup> Энгельштейн Л. Скопцы и Царствие небесное. – М.: Литературное обозрение, 2002. – С.314.

<sup>4</sup> Історія релігії в Україні: Навчальний посібник / А.Колодний, П.Яроцький та ін.; За ред. А.Колодного, П.Яроцького. – К.: Т-во „Знання”, 1998. – С.302-326; 554-569.

<sup>5</sup> Шугаєва Л. Православне сектантство в Україні: особливості трансформації. –

зверненні до проблеми духовних християн-містиків викликана тим, що, незважаючи на недостатню вивченість цих релігійних об'єднань, ми маємо досить обширний фактологічний матеріал, нагромаджений дослідниками минулого, значну кількість архівних матеріалів, які в силу об'єктивних причин не були опрацьовані автором у монографії і потребують ґрунтовного дослідження.

Дослідження духовного містичного християнства, його суспільно-духовних витоків, віросповідних основ, особливостей релігійної і соціальної практики, перманентної їх трансформації є складовою частиною релігійної картини XVII-XXI ст. Процес релігієтворення безкінечний. Скільки буде існувати людство, стільки буде відбуватися народження і становлення нових релігійних систем і вчень. Наприклад, особливий інтерес в сучасній Україні викликають різні аскетичні практики і психотехніки, серед яких гідне місце можуть зайняти і методи досягнення змінених станів свідомості, які були поширені в середовищі духовних християн-містиків.

Актуальність вивчення релігійного феномену духовних християн-містиків пояснюється ще й зростаючим інтересом населення до історії Православної церкви і не лише її злетів, а й кризових явищ, які народжували і народжують так зване народне богослів'я.

Основу джерельної бази дослідження становлять архівні матеріали, частина яких уводиться нами до наукового обігу вперше. Це документи Центрального державного історичного архіву в Києві (ЦДІА України в м.Києві). Документи фондів 127, 356, 442, 1072, 1219, 969 дають змогу з'ясувати географію поширення духовного християнства містичного спрямування в Україні, соціальний склад, ставлення до них влади і Православної церкви, особливості віросповідних основ, структури їх організацій, способів і форм діяльності, кількісний склад релігійних громад, переслідувань з боку влади і Православної церкви. До них належать документи Київської духовної консисторії, рапорти губернаторам, благочинним, циркуляри Міністерства внутрішніх справ, записки особистого характеру<sup>1</sup>.

---

Рівне, 2007. – С.318.

<sup>1</sup> ЦДІА. – Ф.157. – Спр.153. – Оп.1003. – Арк.8-12. О выходе крестьян из православия в секту „Новый Израиль”; ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.81. – Арк.4-5. Канцелярия Николаевского военного губернатора. Дело о розыске крестьянина Рязанской губернии, скопца Бесфамильного Егора. 30 октября 1869 г.; ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.23. – Арк.2. Канцелярия Николаевского военного губернатора. Копия секретного предписания Министерства внутренних дел начальникам губерний от 26 июня 1854 г.; ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.42. –

Значна кількість джерел з досліджуваної тематики була опублікована в різні часи, різними відомствами або ж окремими особами. До них належать вірші і пісні христовірів і скопців, матеріали для вивчення релігійної і соціальної практики духовних християн-містиків<sup>1</sup>. Вони дали можливість більш конкретно проаналізувати сутність віровчення, відтворити культ і обрядовість, спосіб життя, еволюцію релігійних і соціальних поглядів цих релігійних об'єднань.

---

Арк.1-2. Отношение херсонского губернатора и предписание Николаевской городской полиции о представлении сведений об имеющихся в г.Николаеве скопцах; ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.27-33. Списки скопцов, которые проживали в г.Николаеве в 1850 г.; ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.1. Донесение в полицию г.Николаева. 1849 г.; ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.8-19. Следственное дело николаевского мещанина, скопца Павла Лебедева. Январь 1851г.; Донесение в полицию г.Николаева 20 февраля 1851 г.; ЦДІА. – Ф.442. – Оп.144. – Спр.402. – Арк.1-5. Рапорт Киевскому, Подольскому и Волынскому генерал-губернатору от киевского старшего полицмейстера. 22 июня 1836 г.; Рапорт киевскому военному генерал-губернатору от 23 ноября 1836 г.; Рапорт Киевскому и Волынскому губернатору от 14 декабря 1840 г.; ЦДІА. – Ф.442. – Оп.859. – Спр.339. – Арк.27-39. Циркуляр министра внутренних дел о данных, касающихся старообрядческого и сектантского движения; ЦДІА. – Ф.442. – Оп.618. – Спр.67. – Арк.4-5. Рапорт Балтского уездного исправника Подольскому губернатору от 28.10.1889 г.; Рапорт отцу Благодичному 9-го округа Балтского уезда от священника с.Бузниковатая; ЦДІА. – Ф.442. – Оп.618. – Спр.67. – Арк.38-41. Донесение Подольскому и Волынскому губернатору от епископа Подольского и Брацлавского от 24 декабря. 1890 г.; ЦДІА. – Ф.1072. – Оп.3. – Спр.1575. – Арк.261-266. Обвинительный акт о крестьянине Филате Гребеннике, Якове Гребеннике и др. (всего 9 человек) от 19 июня 1912 г.; ЦДІА. – Ф.1219. – Оп.2. – Спр.1605. – Арк.1-15. Записка И.Гофштеттера „Тайна хлыстовщины“; ЦДІА. – Ф.1252. – Оп.1. – Спр.59. – Арк.2-3. О скопце Семене Давыдове. 25 марта 1847 г.; ЦДІА. – Ф.969. – Оп.2. – Спр.3-б. – Арк.1-3. Рапорт Черниговскому, Полтавскому и Харьковскому генерал-губернатору от 20 февраля 1865 г.; ЦДІА. – Ф.1185. – Оп.1. – Спр.179. – Арк.17. Дані про кількість релігійних сект в Житомирській області. 26 жовтня 1925 р.

<sup>1</sup> Айвазов И.Г. Материалы для исследования русских мистических сект. – Вып.І. – Пг.: Б/в, 1915. – Т.І. – с.416; Айвазов И.Г. Материалы для исследования секты скопцов. – М.: Б/в, 1916. – Т.І. – С.138; Никольский С. Краткий катехизис „Нового Израиля” // Миссионерское обозрение (М0). – 1907. – №7. – с.1252-1264; Муратов М.В. Песни Нового Израиля // Живая старина. – 1914. – Вып.ІІІ. – С.312-375; Бондарь С. Декреты хлыстов, шалопутов, духовных христиан, Старый и Новый Израиль, субботников и иудействующих. – Пг.: Б/в. – С.64; Бонч-Бруевич В.Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. – СПб.: Б/в, 1911. – Вып.4. – С.335; Меньшенин П.Г. Поэзия и проза сибирских скопцов. – Томск: Б/в. – С.5-117; Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – М.: О.Г.И., 2004. – С.427-495.

# РОЗДІЛ І. ХРИСТОВЩИНА ЯК РЕЛІГІЙНИЙ ТА ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН

## 1.1. Генеза христовщини

XVII ст. охарактеризувалося такою драматичною подією в духовному житті народів Російської імперії, як розкол у Православній церкві. Приводом до нього послужила діяльність патріарха Никона, який вніс поправки у богослужбні книги і реформи деяких старовинних обрядів за грецькими зразками. Цим Никон прагнув усунути партикулярні тенденції у Православній церкві і привести ритуально-обрядове життя відповідно до традицій Вселенської церкви. Звичайно, ми погоджуємося з точкою зору дослідників, які вважали, що головна причина розколу полягала в суперництві між світською і державною владами, коли соціальні суперечності досягли небувалої гостроти, і під лозунгом боротьби за „стару віру” об’єдналися всі незадоволені<sup>1</sup>. Але розкол у Православній церкві не міг бути результатом дій декількох осіб або одного ідеологічного конфлікту. Соціальні й політичні мотиви, економічне невдоволення, недовір’я до церковного і державного керівництва, особисті образи відіграли значну роль у рості і розвитку старообрядницького розколу. Але, на нашу думку, очевидним є й те, що саме духовні спонування поставили величезну кількість населення в лави супротивників церковної ієрархії та її нововведень.

Прихильники старих книг і обрядів – звідси й назва „старообрядці”, „старовіри” – відчували себе охоронцями старовинного благочестя і вороже поставились до Никонових перетворень, убачаючи в них „порчу віри” батьків і дідів. Більшість старообрядців вірувало, що з початком виправлення богослужбних книг наступило царство Антихриста. Але непогодження з культовими нововведеннями було лише зовнішнім приводом до протесту. Справжня причина полягала в тому, що культові зміни вносились не соборним визначенням, а вперше

---

<sup>1</sup> Миловидов В.Ф. Современное старообрядчество. – М.: Наука, 1985.– С.282, Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVIII в. – М.: АН СССР. Ин-т истории СССР, 1986. – С.263; Смирнов П.С. Внутренние вопросы о расколе в XVII веке. – СПб.: Б/в, 1898. – С.176; Буганов В.И., Богданов А.П. Бунтари и правдоискатели. – М.: Политиздат, 1991. – С.525.

вносилися владою патріарха, що посилювало автономію церкви, яка виводила її з підлеглості держави. Хоча реформа і не міняла засад православ'я, централізація церковного управління викликала протест з боку бояр, купців, селян, рядового духовенства, членів різних сект і еретичних рухів, які не визнавали офіційної Православної церкви, були вороже налаштовані до неї і до держави. Боротьба за „стару віру” об'єднала всіх незадоволених.

Розкол призвів до розриву з Православною церквою значної кількості віруючих. Окрім старообрядницьких течій, таких як попівці, поморці (новопоморці), старопоморці, феодосіяни, пилипівці, бігунисамохрещенці, нетовщина або Спасова згода, які вели свій початок від розколу Православної церкви в середині XVII ст., зародився й інший релігійний рух – христовщина. Обрядовий та ідеологічний аспекти, характерні для старообрядців, не відігравали ролі для христовірів, яких згодом стали називати хлистами.

Ми не можемо погодитися з думкою С.Зеньковського, а ще раніше її висловлювали К.Кутепов і Т.Буткевич, що христовщина формувала свою ідеологію під впливом західного містицизму<sup>1</sup>. Справа в тому, що есхатологічне вчення христовірів своїм корінням сягає архаїчних вірувань, а екстатичний ритуал був притаманний і стародавнім пророкам, на що звертали увагу христовірські „пророки” і „богородиці”. Тобто ми вважаємо, що христовщина сформувалася на російському ґрунті, а в Україну була привнесена. На нашу думку, саме з виникненням христовщини починається формування релігійних об'єднань православного коріння, саме вона дала початок духовному християнству, його утворенням. Термін „духовне християнство” в науковому обігу пояснюється тим, що його послідовники оголосили вчення Православної церкви авторитарним, виступили за сповідання віри „в душі й істині”, „духовне” тлумачення Святого Письма. Як не дивно, але й самі старообрядці, а не лише Православна церква, називали послідовників нового вчення „розкольниками”. Чому в основу свого вчення христовіри поклали духовне розуміння віри? Відмовившись від зовнішньо обрядового характеру православ'я при формальному

---

<sup>1</sup> Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. – М.: Церковь, 1995. – С.528; Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань, 1883. – С.486; Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Тип. Губерн. правления, 19 10. – С.375-377.

визнанні церкви, вони створили віру в містичне єднання з Богом, вірили в можливість досягнення такого ступеня досконалості, коли віруючий стає „Христом”, і суворий аскетизм зробили своїм релігійним принципом. Пояснюючи витoki христовірства, представник православного духовенства, відомий апологет православ'я І.Знаменський зазначав: „Якби ми були в стані намалювати цілісну картину тих моральних і службових зловживань у середовищі духовенства, які так принизили гідність вівтаря ... якби ми були в стані наочно уявити всі ненормальні явища в житті духовенства, то, очевидно, багато хто вважав би це зображення дійсності наклепом на духовенство XVIII ст. і не повірили б йому”<sup>1</sup>.

Саме тому, на нашу думку, христовіри, які виникають майже одночасно з розколом, не підтримали старообрядців; на них не вплинула сила віри і дух протопопа Авакума. Для них це була та ж сама церква, яка втратила гідність називатися нею. Христовіри шукали свого Бога і своє об'явлення; старообрядницькі церкви так само, як і Православна церква, були організаціями панування, а христовірство і подальші його послідовники – скопці, Старий і Новий Ізраїль – були організаціями, які створювалися з метою позбавитися від будь-якого чи будь-чийого панування над особистістю.

У науковій літературі марксистського напрямку, а також за часів радянської влади причини виникнення духовного містичного християнства, зокрема христовщини, пояснювалися антикріпосницькою й антифеодальною боротьбою народу, яка була релігійною за формою, а не за змістом; слабкістю позицій православного духовенства серед парафіян, тобто втратою ними авторитету<sup>2</sup>.

Частково ми погоджуємося з такою думкою щодо причин виникнення христовщини, адже, як цілком справедливо відзначав

---

<sup>1</sup> Знаменский И. Положение духовенства в царствование Екатерины II и Павла I. – М.: Б/в, 1880. – С.81.

<sup>2</sup> Клибанов А.И. Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки). – М.: Наука, 1969. – С.115; Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в.) – 1917. – М.: Наука, 1965. – С.348; Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. – М.: Наука, 1973. – С.240, 254; Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. XIX век. – М.: Наука, – С.322, 332; Рындзюнский П.Г. Антицерковное движение в Тамбовском крае в 60-х годах XVIII века // Вопросы истории религии и атеизма. – М.: Изд-во АН СССР, 1954. – Т. 2. – С.154-183.

Н.Нікольський, „... селянській свідомості були абсолютно чужими дискусії про правильність чи неправильність старих богослужбних формул, селянин не розумів значення цих формул і не був порівняно з ними настільки консервативний, як професійний клір або більш чи менш начитане посадське населення”<sup>1</sup>. Придушене поміщиком і дворянською державою селянство не мало жодних надій поліпшити свій стан реальними, земними засобами. Вихід убачався лише в одному – у пошуках власного Бога, у пошуках нового об’явлення. Старе об’явлення, на яке спиралися торжествуючі переможці, об’явлення писане, ненавмисне, заперечується пригніченими, як виправдання зла у світі, як щось фальшиве і неправильне. Ми вважаємо, що саме пошуки нового об’явлення змушують селян, які стануть тими, кого в майбутньому назвуть духовним містичним християнством, зокрема христовірами, уступити в спілкування з божеством, яке може дати таке об’явлення.

Перші слідчі московські комісії у справах христовірів у 20-х роках XVIII ст. показали, що відійшли від православ’я і не підтримали старообрядництва не лише частина селянства, а й представники чернецтва, низового духовенства, а також знать<sup>2</sup>. Значного поширення христовщина набула в Москві і Московському повіті, Ярославському, Костромському, Ростовському повітах<sup>3</sup>. Одним із московських центрів христовірів був Іванівський монастир<sup>4</sup>. Слідчою комісією 1745-1752 рр. були виявлені громади христовірів у Тамбовській, Пензенській, Тверській і Вологодській губерніях і в м.Петербурзі. Саме географія поширення христовірів свідчить про те, що їх соціальна база з самого початку виникнення була не однорідною. Виникнувши в селянському середовищі, христовірство швидко проникає у міста. Російський дослідник І.Князькін вважає, що така неоднозначна особистість, як Григорій Распутін, також належала до релігійного об’єднання христовірів<sup>5</sup>. Різноманітність складових елементів христовщини чітко

---

<sup>1</sup> Нікольський Н.М.История русской церкви. – М.: Изд-во полит. л-ры,1983. – Изд.3-е. – С.284.

<sup>2</sup> Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г. Тайны русского раскола. – М.: Вече, – С.146-151.

<sup>3</sup> Нечаев В.В. Дела следственные о раскольниках комиссий в XVIII в. – М.: Б/в, 1889. – С.161-163.

<sup>4</sup> Нечаев В.В. Дела следственные о раскольниках комиссий в XVII в. – М.: Б/в, 1889. – С.163.

<sup>5</sup> Князькин И.В.Распутство Распутина. – М.: Сова, 2006. – С.43-61.

відобразилася на ідеології релігійного об'єднання. Вона зберегла в основному селянський колорит, особливо у сфері вірувань, які не сягали далі, ніж примітивне світоспоглядання селянської релігії, але христовірська легенда і мораль через вплив міських елементів набули подвійних рис. Різнобарвність і подвійність постійно будуть зустрічатися при аналізі ідеології і практики релігійної громади.

На теренах України христовіри з'являються наприкінці XVIII ст. у Катеринославській і Таврійській губерніях<sup>1</sup>. На початку XIX ст. вони з'являються у селах Ковега, Огульці, Андринка, Черемошна Валківського повіту Харківської губернії<sup>2</sup>. У 1889 р. балтський повітовий урядник доповідає Подільському губернатору про те, що в селах Бузникувате і в Катеринівці діють громади христовірів<sup>3</sup>. У тому ж році єпископ Подільський і Брацлавський повідомляв Подільському губернатору про діяльність релігійного об'єднання у селах Березова, Дорожники, Журавлинці Балтського повіту і просив прийняти суворі міри для її знищення<sup>4</sup>. У 1901 р. у Херсонській єпархії проживало 500 послідовників христовір'я<sup>5</sup>. У другій половині XIX ст. релігійні громади христовірів діяли, окрім названих губерній, у Київській, Полтавській та Чернігівській. М.Барсов звертав увагу на те, що христовіри – найбільш поширене релігійне об'єднання після старообрядників<sup>6</sup>. А в 1910 р. Т.Буткевич писав, що протягом останнього десятиліття в кожному звіті обер-прокурора Святійшого Синоду про стан Православної церкви говориться про те, що й у звіті за 1900 р.: „Христовство продовжує зростати; його керівники різними способами, таємно і явно пропагують своє вчення серед православних”<sup>7</sup>.

Одним з найбільш вірогідних джерел христовщини XVII ст. ми вважаємо вчення старця Капітона Данилівського, чий вплив на раннє христовір'я тією чи іншою мірою визнає більшість дослідників духовного містичного християнства і раннього старообрядництва.

---

<sup>1</sup> ЦДІА. – Ф.442. – Оп.859. – Спр.339. – Арк. 27-82.

<sup>2</sup> ЦДІА. – Ф.1219. – Оп.2. – Спр.1605. – Арк. 7-8.

<sup>3</sup> ЦДІА. – Ф.442. – Оп.618. – Спр.67. – Арк. 4-23.

<sup>4</sup> ЦДІА. – Ф.442. – Оп.618. – Спр.67. – Арк. 38-50.

<sup>5</sup> Кальнев М. Сектанство Херсонской губернии //МО. – 1901. – №6 – С.854.

<sup>6</sup> Барсов Н.И. Исторические, критические и полемические опыты. – СПб.: Б/в, 1873. – С.103.

<sup>7</sup> Буткевич Т.Е.Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Тип. Губерн. правления,1910. – С.324.

Дані історичних джерел про Капітона уривчасті й суперечливі. Настільки ж суперечливі думки дослідників, які писали про його життя і вчення<sup>1</sup>. Найбільш обґрунтованою думкою ми вважаємо припущення Зеньковського, згідно з яким головною рисою ересі Капітона був радикальний аскетизм, заснований на крайніх есхатологічних настроях<sup>2</sup>.

За справедливим зауваженням С.Зеньківського, нам відома лише практична сторона „доктрини Капітона”<sup>3</sup>. Більше того, не слід вважати, що вчення старця мало хоч якесь теоретичне обґрунтування. Капітон носив камінні вериги, спав, підвішуючи себе за пояс до вбитого у стелю залізного гака, дотримувався суворого посту. Він і його прихильники постилися навіть під час Різдва і Великодня, а в середу, п’ятницю і суботу їжі взагалі не вживали. Згодом Капітон повністю відмовився від участі в церковному житті і навіть перестав приймати причастя. Він критикував поклоніння деяким іконам, зовсім не визнавав нових ікон, які зображували Ісуса Христа більш реалістично, ніж давньоруські ікони<sup>4</sup>.

Не має під собою підстави думка, що антицерковні тенденції вчення Капітона були наслідком певної соціальної програми. „Настрій старця без сумніву відображає понурі роздуми про Антихриста, які стали такими популярними спочатку в Західній, а з другої чверті століття і в Московській Русі”<sup>5</sup>. Нема сумніву, що ересь Капітона була пов’язана із загальними апокаліптичними настроями епохи. Крайній обрядовий аскетизм був однією з можливих форм такої есхатологічної поведінки. Ми акцентуємо свою увагу на генезі і становленні христовір’я, оскільки саме в їхніх віросповідних основах і культовій практиці бере початок потужна релігійна течія духовного християнства, як містичного, так і раціоналістичного, а також переважна більшість релігійних об’єднань православного походження.

Більшість дослідників, починаючи з І.Добротворського і П.Мельникова, вважали селян Данила Филиповича й Івана Сулова

---

<sup>1</sup> Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. – М.: Церковь, 1995. – с.144-156; Румянцева В.С. Народное антицерковное движение в России в XVII в. – М.: АН СССР. Ин-т истории СССР, 1986. – С.8.

<sup>2</sup> Там само – С.152-154.

<sup>3</sup> Там само – С.148.

<sup>4</sup> Там само – С.151.

<sup>5</sup> Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные искания семнадцатого века. – М.: Церковь, 1995. – С.150.

засновниками христовщини і відносили час її появи до 1645 р.<sup>1</sup> Назву „хлисти” секта, можливо, отримала від обряду самобичування батогами, прутами як засобу „умертвіння плоті” і доведення до екстатичного стану. Самі вони себе не називали хлистами. Послідовники релігійного утворення слово „хлист”, як назву, вважали для себе образливим. Називали вони себе „людьми Божими”, „христами”, „родом ізраїльським”, „білими голубами”, „земним виноградником”, „птахами христовими”. У народному середовищі христовірів називали „стрибунами”, „шалапутами”, „богомолами”, „хвастунами”, „танцюристами”, „пустосвятами”.

Що стосується терміна „христовщина”, то він уперше з’являється в „Розвідці про розкольніцьку Брянську віру” Дмитра Ростовського, де він описує христовщину як окремий розкольніцький толк<sup>2</sup>.

Відповідно до легенди христовірів, у 1631 р. біглий солдат Данило Филипович викинув священні книги у Волгу і заснував культ самого себе. Він оголосив себе „живим Богом” і виголосив 12 заповідей, які згодом стали ґрунтом для формування віросповідних основ христовірів. Засновник секти заявив: „Немає іншого Бога, крім мене. Немає іншого вчення. Не шукайте його. На чому поставлені, на тому і стійте”<sup>3</sup>. Данило Филипович практично повторив головний девіз М.Лютера: „На тому і стою”. Новий віровчитель проголосив, що в його образі на землю зійшов сам бог Саваоф, щоб просвітити світлом істини народ. Данило заявив, що жодних книг – ні старих, ні нових не потрібно, потрібна лише „Книга золота, книга животна, книга голубинна – сам пан Дух Святий”<sup>4</sup>. Так був установлений основний догмат христовщини. У дванадцяти заповідях Д.Филиповича він був конкретизований. Іншого Бога, крім Саваофа,

---

<sup>1</sup> Мельников П.И. Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей // ЧОИДР. – 1873. – Кн.1. – С.12-378; Добротворский И.К. К вопросу о людях Божиих // Православный собеседник. – 1870. – Январь. – С.4, 261; Реутский Н.В. Люди Божьи и скопцы. Историческое исследование. – М.: Б/в, 1872. – 27-30; Эткинд А. Хлыст (Секты, литература и революция). – М: Новое литературное обозрение. – С.27.

<sup>2</sup> Димитрий Ростовский. Розыск о раскольнической Брынской вере. – М.: Б/в, 1847. – С.598-600.

<sup>3</sup> Третьяков М.И. Русские сектанты, их вероучение и культ. – М.: Б/в, 1897. – С.82.

<sup>4</sup> Никольский Н.М. История русской церкви – М.: Изд-во полит.л-ры, 1983. – Изд.3-е. – С.280.

який утілювався в Данила, немає, але його син, Ісус Христос, утілюється постійно. Першим „Христом” релігійного утворення вважався селянин Іван Тимофійович Сулов, якого Д.Филипович проголосив „істинним сином Божим Ісусом Христом”.

Таким чином, створення релігійного об'єднання христовіврів за часом збігається з бурхливою діяльністю патріарха Никона. Церковний розкол і поява значної кількості сект і релігійних рухів був феноменом Нового часу. Це був час страти і покарання відданих старому православ'ю. Численні юродиві пророкували скоре пришестя Антихриста. Секти різного спрямування зростали з кожним роком, і переляканий народ вступав то до однієї, то до іншої, нерідко не розуміючи суті їх віровчення. У таких складних обставинах народних духовних шукань проповідникам христовів'я не так уже й важко було знайти послідовників. Пошуки власного ідеалу, пошуки власного Бога, близького за духом, призвели до того, що великі групи селян, а згодом і міщан не приєдналися до старообрядництва, але й не повернулися в лоно Православної церкви. І цей феномен історії релігії є характерним не лише для другої половини XVII ст. Він триває і донині. Кожен період історії народжував і народжує людей, не вдоволених Православною церквою, що в свою чергу свідчить про кризові явища в її лоні.

## **1.2. Особливості віросповідних основ христовів'я**

В основі віровчення христовіврів лежало містичне уявлення про можливість прямого спілкування зі Святим Духом. Це спілкування відбувалося в результаті вселення Святого Духа з обраних людей, які вшановувалися, як „христи”, „богородиці”, „пророки” або „святі”. Заперечивши Святе Писання як джерело віровчення, христовіри поставили на його місце об'явлення своїх „христів” і „пророків”. Одна із заповідей Данила Филиповича проголошувала: „Святому Духу вірте”. Це означало, що необхідно вірити своєму внутрішньому голосу, який вважався голосом Святого Духа. Зрозуміло, що засновник христовів'я, кинувши книги Святого Писання у Волгу, був логічно послідовним. Дійсно, необхідно обирати щось одне: або Біблію, або христовів'я. Релігійна творчість христовіврів є доказом того, що її творці не могли піднятися до поняття про чистий дух без унесення в нього

властивостей матеріального буття. За їхніми уявленнями, дух не може існувати без „перегородок”, інакше він розіллється, як вода, у Всесвіті і зникне; а такі „перегородки” духу може надати лише людське тіло<sup>1</sup>. Звідси й витікає основне і загальноприйняте положення всього христовірського світорозуміння, що поза тілом людським дух існувати не може. Бог, як дух, не є винятком. Отже, христовіри вважали, що Бог не може мати і самостійного буття. Людина ж є не лише носієм Бога, але і сам Бог. „Бога немає зовсім, як немає добрих і злих духів, поза тілом людини, бо їх ніхто не бачив. Людина може бути і Богом, і ангелом, і дияволом, зважаючи на ступінь своєї моральної досконалості”, – говорили христовіри<sup>2</sup>. Уявляючи Бога невіддільним від людини, вони вчили: „Бог є слово, то це означає, що вона народжує Бога-Слово, тобто Другу Особу; але кожне слово проголошується духом; це є Третя Особа-Дух, тому кожен хлист є і Богом, і Саваофом, і Духом. Різниця між особами хлистівської трійці немає жодної. Це єдиний Дух – кругом і в усьому, він був у апостолах, він тепер у хлистах, але може бути і в православних”<sup>3</sup>.

Отже, основною ознакою релігійного вчення христовірів було прагнення до духовного розуміння віри. Бог, за їхнім ученням, не є самостійною істотою. Він невіддільний від секти христовірів. У вченні про перевтілення Божества Ісус Христос перестає бути особистістю. Він – Божественний розум, який переселяється з одних обранців у інших. Тому христовіри поклоняються живому Христу, а православні – мертвому.

Таким чином, учення про Бога й Ісуса Христа є по суті пантеїстичним. Заперечивши особисте буття та існування Бога, вони заперечували саму можливість існування надприродного у світі. Вони самі жили у світі надприродного; серед них завжди були присутні і „саваоф”, „христи”, і велика кількість „живих богів”. Вони заперечували всі євангельські чудеса, а розповіді про них розуміли лише алегорично<sup>4</sup>. Христовіри-пантеїсти у прагненні стерти межу

---

<sup>1</sup> ЦДА. – Ф.1219. – Оп.2. – Спр.1605. – Арк.4.

<sup>2</sup> Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода за 1898 г.// МО. – 1901. – Т.1. – С.606.

<sup>3</sup> Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода за 1898 г.// МО. – 1901. – Т.1. – С.608.

<sup>4</sup> Буткевич Т.Е.Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Тип. Губерн. правления,1910. – С.338.

між Богом і світом прийшли до висновку про непотрібність заступництва Бога на землі.

З ученням про Святого Духа і Бога тісно пов'язана теорія перевтілення. Саваоф, Христос, Діва Марія, апостоли і пророки, усі 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 відмінив старозаповітний закон, так і їхні „христи”, хоч і не заперечували повністю євангельського вчення, та не вважали його для себе обов'язковим, запевняючи, що будь-хто з них може змінити і навіть заперечити його власним ученням<sup>1</sup>.

Якщо „Христом” міг бути будь-хто із членів церкви, то ще простіше, відповідно до вчення христовірів, стати „богородицею”, тому що „богородицею” була кожна жінка, здатна висловити добре слово, тобто запропонувати корисне вчення, тому що в такому випадку вона народжувала Бога-слово<sup>2</sup>. У рапорті благочинному Балтського повіту про діяльність секти священик села Бузникуватого доповідав, що „богородицею” і „пророчицею” релігійної громади є дівка Зиновія, дочка селянина Харитона Овчарука<sup>3</sup>. Жінки майже в усіх релігійних рухах брали найактивнішу участь. Досить помітну роль вони відігравали в різних народів у становленні християнства. Окрім Марії Магдалини, яка проповідувала про воскресіння Ісуса Христа, на сторінках історії записані імена св. Ольги в росіян і українців, св. Ніни в грузинів, Бerti в англосаксів, Клотильди у франків тощо. Отже, учення про поклоніння жінкам як „богородицям” христовіри запозичили швидше за все з більш ранніх релігійних учінь.

У своїй концепції про людину христовіри до теорії перевтілення приєднали стародавнє язичницьке філософське вчення про передіснування душ. Вони вважали, що Бог створив необмежену кількість душ, а Диявол кожен раз творив тіло, у яке за вибором Бога, вселялася та чи інша душа, як у своє тимчасове житло. Але з того часу, відколи Саваоф вселився в тіло Данила Филиповича, вільних душ у запасі немає. Їхнє місце займають лише душі померлих людей; а тому в кожній людині живе душа, яка раніше

---

<sup>1</sup> Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань: Б/в, 1883. – С.381.

<sup>2</sup> ЦДДА. – Ф.442. – Спр.67. – Арк.20.

<sup>3</sup> Бороздин А.К. Русское религиозное разномыслие. – СПб.: Б/в, 1507. – С.27.

перебувала в комусь іншому, а можливо, і в якійсь тварині. Христовіри були переконані в тому, що лише їхні душі після смерті стають ангелами, а душі православних стають дияволами.

Як бачимо, теорія христовірів про переселення душ є цілком самобутньою і самостійною. Адже, наприклад, наші предки вірили в окреме існування душі, у те, що вона після смерті блукає поруч з місцем свого проживання, а душі нехрещених перетворюються у мавок. Отже, в основі віровчення христовірів про душопереселення лежать зооморфні уявлення, залишки язичницького світогляду.

Тобто релігійна містика христовірів – це специфічний вираз недовір'я людини до своїх здібностей і можливостей, утілення безсилля думки, яке зв'язане з обмеженим людським досвідом, форма визнання своєї обмеженості і поклоніння перед Невідомим.

Есхатологічні уявлення христовірів теж мали свої особливості. Вони вірили в кінець світу і майбутнє вічне життя. Але раніше кінця світу відбудеться Страшний суд. Його день нікому не відомий, він прийде зненацька. Страшний суд відкриє трубним гласом сам Саваоф, тобто Данило Филипович. Усі, хто не сповідує віри христовірів, будуть засуджені до вічних мук разом з 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. Надягнуть христовіри золоті ризи, будуть їсти солодощі і спати в кришталевих палатах на постелі, осипаній нев'яжучими квітами<sup>1</sup>. Ось таке царство обіцяв Данило Филипович своїм послідовникам. Саме в есхатологічних уявленнях релігійного об'єднання простежується вплив міських елементів на ідеологію вчення. Адже місце перебування послідовників – не лани й діброви, а „град Сіон”, з кришталевими палатами, такими, як у небесному Єрусалимі первісних християнських общин, які були міськими. Решта змісту христовірського об'явлення, яка стосувалась сфери вірувань, була за своїми рисами схожою до анімістичної селянської ідеології. Об'явлення дається „духом”, якому потрібно вірити; „дух” сходить на віруючих під час їхніх раднь і відкриває їм істину. У селянському світоспогляданні анімістична міфологія перепліталася з елементами християнської міфології, оскільки ця остання була знайома

---

<sup>1</sup> Буткевич Т.Е.Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Тип. Губерн. правления,1910. – С.35.

селянству з християнського богослужіння. Тільки в об'явленні про майбутнє христовірська есхатологія до деякої міри виходить з традиційних рамок.

Христовірський міф перш за все зупиняється на характеристиці „духа”. „Дух” хлистів – це старе слов'янське „красне сонечко”, яке зігріє їх, „сиріток бідних”<sup>1</sup>. В інших христовірських піснях дух зображується або у вигляді молодика, який розгулює з гуслами по саду, або сокола ясного, або солов'я, який співає в серці батюшки Саваофа (Д.Филиповича)<sup>2</sup>. Саваоф і Христос наділялися всіма атрибутами божества – усевидінням, усемогутністю, милосердям; вони оточені ангелами, архангелами, херувимами і серафимами. Але в той же час, зображаючи велич своїх богів, христовіри не могли відмовитися від своїх земних царів і богів; на сьомому небі у Саваофа палац, у ньому він торжествує. Христос – царський син у діамантовій короні, полковий полковник; на сьомому небі в нього теж „міста, зелені сади, палац і канцелярія, де ангели записують імена христовірів у книгу животну”<sup>3</sup>.

Звернемо увагу на одну деталь, досить характерну для світогляду христовірів. Старовіри (старообрядці) не знали у своєму релігійному вжитку містико-екстатичного культу христовірів, не вступали у пряме „спілкування” із силами Святого Духа, але більшість з них вірили в кінець світу й очікували його. Христовіри не чекали і не бажали, щоб світ, яким би грішним вони не зображали його, припинив своє існування. При всьому своєму містицизмі вони вміли й реалістично дивитися на речі, намагалися „встати на ноги” саме в цьому світі і менше за все роздумували про долю, яка очікує людину після її смерті. Прикметним є те, що в усьому колі джерел, за якими ми маємо можливість відновити світогляд христовірів, найбільш скупо представлені матеріали, які характеризують погляд і на потойбічне життя, і взагалі на потойбічний світ. Христовіри явно відводили собі місце по цю сторону світу.

Містицизм не заважав їм реалістично дивитися на речі; христовіри прагнули „стати на ноги” саме на цьому світі і менше за

---

<sup>1</sup> Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – С.435-436.

<sup>2</sup> Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. – С.436-437.

<sup>3</sup> Кельсие В.И. Святорусское доверие. Божии люди//Зары. – 1869. – Ноябрь. – С.26-27.

все задумувалися і розмірковували про долю людини в потойбічному світі. Як доводять слідчі матеріали 1733 р., христовіри пророкували на своїх молитовних зборах: „... будуть пожежі і не буде дощу, і від того не дасть Бог плодів і ... не буде кінця світу, тільки де як людина помре, то це й буде їй кінець”<sup>1</sup>.

Важливо підкреслити, що рух містичного сектантства тісно пов'язаний з принципом харизматичного „учительства”: виняткову роль в общині або в групі общин грав лідер, який вважався „Христом” або „пророком” і оточував себе учнями. Таких лідерів у ранній історії христовщини могло бути багато. Очевидно, спочатку зони вели спосіб життя подорожніх людей. Згодом, коли вчення христовірів отримало достатнє поширення, їхні „христи”, „богородиці” і „пророки” стали осілими селянами або городянами. В одних общинах особистості „перших учителів” грали важливу ідеологічну роль: вони ставали персонажами духовних пісень, переказів і легендарних циклів. В інших найбільш істотним ставало покоління діючих, живих учителів. Такою уявляється ситуація в ХІХ ст., такою вона могла бути й століттям раніше.

В основі морального вчення христовірів лежить маніхейський дуалізм, за яким дух є джерелом добра, а матерія – джерелом зла. „Душа людини створена Богом, – говорили христовіри, – вона свята і непорочна, але тіло спотворене гріхопадінням перших людей, а тому воно є порочним і гріховним”<sup>2</sup>. На їхню думку, перша людина була грішною не тим, що вкусила плід від дерева пізнання, а саме тим, що Адам, захопившись Євою, вступив з нею в подружній зв'язок. Таким чином, одним із головних положень учення христовірів є перш за все усвідомлення гріховності фізичної природи людини. Вони проповідували, що тіло людини, як витвір Диявола, є джерелом усіх страждань і бід людини, причиною розбещеності й морального падіння, – і тому душа, як творіння Бога, повинна вести з ним боротьбу протягом усього земного життя. Коли душа підкоряється тілу, тобто піддається чуттєвим пристрастям, вона стає поживою Диявола і гине; але коли вона отримує перемогу над тілом, вона приймає в себе дух Божий. У ході свого подальшого

---

<sup>1</sup> Добротворский И.К. Люди Божии, русская секта так называемых духовных христиан.– Казань: Б/в, 1869. – С.72.

<sup>2</sup> Пругавин А.С. Бунт против природы (О хлыстах и хлыстовщине). – М.: Задруга, 1918. – С.84.

морального вдосконалення людина, якій належить така душа, стає вже „пророком” тому, що вона не лише приймає в себе Дух Божий, як і пересічні христовіри, але й отримує дар пророкування<sup>1</sup>. Вищий ступінь моральної досконалості полягав не в гідності пророка, а в гідності „христа” і „богородиці”.

Саме звідси витікає той суворий і крайній аскетизм, яким проникнуті релігійні погляди христовірів на питання статі.

Отримавши перемогу над грішною плоттю і досягнувши вищої моральної досконалості, христовіри сподівалися через відмову від чуттєвих задовольень дотримуватися суворого посту, дотримуватися заповідей Данила Филиповича і радінь.

Складні проблеми статевого питання вирішувалися христовірами вкрай прямолінійно. Ось як пояснював ставлення єдиновірців до подружнього життя христовір Хрущов: „Кращі люди завжди прагнули до фізичної чистоти. Ще святий Августин проповідував загальну цнотливість людей. Звичайно, це лише ідеал, такий же високий і недосяжний, як і той, що в наші дні проголосив Толстой у своїй „Крейцеровій сонаті”<sup>2</sup>. Хлисти ж намагалися в міру сил здійснити цей ідеал у своєму житті. Вони надіялись досягти цього шляхом умертвіння плоті. Необхідно „томити плоть”, щоб вона не слугувала звабою і перепоною для людини в її прагненні до моральної чистоти<sup>3</sup>.

Для селян, які були пов’язані з товарно-грошовими відносинами, з ринком і прагнули стати вільними і самостійними товаровиробниками, аскетизм мав і абсолютно специфічну привабливість, яка постійно зростала: він збігався з ощадливістю. Відмова від алкоголю, тютюну, самообмеження в харчуванні (тривалі пости), одязі, у всіх умовах побуту, вимога безшлюбності створювали додаткові (і досить значні) можливості для накопичення.

Ще на початку ХІХ ст. єпископ Фофілакт наводив характерне пояснення причин, які привели одного сільського пономаря з Калузької губернії до релігійного об’єднання христовірів: „...погодився бути в ній, тому що в секті, яку називають

---

<sup>1</sup> Буткевич Т.Е.Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Тип. Губерн. правления,1910. – С.35.

<sup>2</sup> Пругавин А.С. Бунт против природы (О хлыстах и хлыстовщине). – М.:Задруга, 1918. – С.85.

<sup>3</sup> ЦДА. – Ф.416. – Оп.618. – Спр.67. – Арк. 23.

„христовщиною”, навчають не пити вина і з дружиною не мати статевих стосунків, що йому і сподобалось, тому що він, пономар, дуже бідний, а виховання дітей і вживання хмільних напоїв його зовсім би розорило”<sup>1</sup>.

Зв'язок христовіського аскетизму з найпростішими економічними розрахунками селянина простежуються протягом усієї історії розвитку цього релігійного утворення. Релігійно-побутовий спосіб життя христовів служив інтересам накопичення. Звідси і сувора регламентація регулювання способу життя громад, яка де в чому нагадує цехову регламентацію.

Засновник христовір'я заборонив своїм послідовникам не лише блуд, а й подружнє життя, освячене таїнством шлюбу. Колишній христовір с.Бузникуватого Балтського повіту розповідав православному священику, що членам секти навіть забороняється бути присутнім у церкві під час здійснення таїнства шлюбу<sup>2</sup>.

Засобами умертвіння плоті були суворі пости, виснажливі радіння, утримання від м'ясної їжі і вина. Іноді це були залізні вериги і навіть бичування. Але природа вимагала свого, і христовіри змушені були серйозно поступитися. З кінця XVIII ст. їхні „пророки” і „христи” стали проповідувати про дозволеність „христової” любові, а з XIX ст. зобов'язували кожного христовіра залишати законну дружину і мати свою „духівницю”, або „просфорку”, кожна христовірка – чи то заміжня жінка, чи дівчина – зобов'язана була мати свого „духівника”<sup>3</sup>. Чому ми акцентуємо увагу на сімейно-шлюбних стосунках христовів? Справа в тому, що трансформація саме цього догмату спричинила виокремлення із середовища христовів нового релігійного утворення – скопецтва. Також сімейно-шлюбні стосунки христовів були тісно пов'язані з їх обрядовою стороною, що викликала більшість звинувачень (іноді цілком справедливих) з боку влади, Православної церкви і співгромадян.

Отже, у моральному вченні христовів, з однієї сторони допускається ідеал моральної досконалості, як щось відоме, а з другої

---

<sup>1</sup> Добровольский И.К. Люди Божии, русская секта так называемых духовных христиан. – Казань: Б/в, 1869. – С.187.

<sup>2</sup> ЦДА. – Ф.442. – Оп.618. – Спр.67. – Арк..21.

<sup>3</sup> Коновалов Д.Г.Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. – Сергиев Посад: Б/в, 1908. – Ч.1. – С.134.

– допускаються визначені засоби для досягнення цього ідеалу. Ідеалом моральної досконалості служить досягнення на землі людиною повної безпристрасності і святості, коли людина стає гідним вмістилищем божої благодаті, коли вона стає „ангелом” або „христом”. Але для того, щоб стати гідним храмом Божим і вселити в себе Христа, необхідне постійне горіння духом, безперервна молитва, умертвіння плоті, самокатування. Іншими словами, для швидшого і надійнішого досягнення морального ідеалу існувала ціла система аскетичних настанов. Той, хто знищив у собі демонські пристрасті, той, хто відкинув свою думку від усього видимого і чуттєвого, хто зосередив свою увагу всередині себе, той уже не існує в гріховному світі. Заглибившись у самого себе, людина рано чи пізно знайде всередині себе царство Боже. Як тільки вона відчує в собі присутність Святого Духа, тоді вона духовно прозріє; перед нею відкриється новий, невідомий до цього часу світ, де панують одні чесноти, де немає місця ні заздрості, ні гордості. Тоді людина починає володіти такими ж божественними атрибутами, якими володіє саме божество.

Таким чином, основною ознакою віровчення христовірів стає віра про вселення Святого Духа в обраних людей і про можливість спілкування з ним, що й стає джерелом містицизму христовірів, а згодом його течій і толків, а також скопецтва. Вони заперечили Святе письмо як джерело віровчення, а замість нього поставили об’явлення своїх „христів” і „пророків”. Релігійний суб’єктивізм приводить шукачів нового об’явлення до максимального спрощення віри. Одним із об’єктів їхньої критики став догмат про троїчність осіб у божестві. У віровченні христовірів Христос перестає бути особистістю. Він – божественний розум, який переселяється з одних обранців в інших. Тобто їх учення про Бога і Христа є по суті пантеїстичним.

### **1.3. Релігійна практика христовірів**

Свої молитовні збори христовіри називали „радіннями”, „духовною бесідою”, „христовщиною”, а іноді й „таємною вечерею”.

Під терміном „радіння” дослідники духовного містичного християнства звичайно розуміли або всі ритуальні церемонії, які здійснювалися на молитовних зборах христовірів, а згодом і скопців, або лише екстатичну частину. Ми дотримуємося традиційного для

наукового значення терміну „радіння” і розуміємо під ним усю сукупність обрядового церемоніалу, специфічного для релігійної традиції христовщина і скопечтво. Незважаючи на деякі відмінності, внутрішню послідовність, наповненість обрядовими діями і тривалість радінь, зафіксованих у різний час у різних христовірських і скопечьких общинах, наявні матеріали дозволяють виділити структурні складові радіння, а також визначити їх генезу і функціональне значення. У цілому можна говорити про фактичну тотожність церемонії радіння христовірів і скопців. Про окремі відмінності буде сказано нижче.

Для людини, яка вступала у христовірську общину, радіння або його окремі обрядові елементи витісняли і закривали собою практично всі види селянської ритуалістики. Це цілком природно, оскільки ідеологія вже ранньої христовщини передбачала більш або менш послідовне заперечення традиційної обрядовості.

У христовщині першої половини XVIII ст. існувало, очевидно, два види радінь – одично радіння і ходіння кораблем. Ходіння кораблем було найбільш поширеною формою колективного екстатичного танцю протягом усієї історії містичного сектанства<sup>1</sup>.

Молитовні збори влаштовували в будинку „саваофа”, „христа” або кормчого, котрий безпосередньо керував усіма справами общини христовірів. У місцевостях, де проживало багато послідовників Данила Филиповича, існували спеціальні молитовні будинки. Ось як сучасних описував місце молитви христовірів. „Це велика кімната, яку називають „собором”, „сіонською світлицею”, „Єрусалимом”, „храмом Божим” тощо. Посередині кімнати стоїть стіл, вкритий білою скатертиною; на ньому лежить Євангеліє і хрест. Стіни кімнати прикрашені різними символічними картинами. На покуті стоять звичайні ікони Православної церкви, а перед ними висять лампадки”<sup>2</sup>. Молитовні збори христовірів відбувалися, як правило, у неділю і в свята Православної церкви і лише в нічний час. Нікому з дослідників не вдалося класифікувати молитовні збори христовірів і дати точну характеристику богослужінь. Справа в тому, що в релігійного об’єднання не було визначеного богослужбного

---

<sup>1</sup> Нечаев В.Д. Дела следственные о раскольниках следственных комиссий в XVIII веке. – М.: Б/в, 1899. – Кн.IV. – С.47.

<sup>2</sup> Маргаритов С. История русских рационалистических и мистических сект. – Симферополь: Тип. „Дело”, 1910. – С.32.

ритуалу і символу віри. Але на підставі джерел і літератури вдалося відтворити загальні риси богослужінь. Про свої радіння христии, у силу клятви, ніколи нічого не розповідали стороннім особам; вони ретельно охоронялися спеціальними сторожами – „архангелами” і лютими собаками. Приміщення освічувалось особливою люстрою або великою кількістю свічок і ламп. „Христос” або „пророк” і „богородиця” сідали за стіл. З правої сторони від них ставали чоловіки, з лівої – жінки. Ось як розповідав колишній христовір про богослужіння громади: „...під час своїх богослужінь одягаються в білий одяг; співають якісь духовні вірші, іноді дуже веселі, плещуть у долоні, ходять у „святому колі”, пророкують”<sup>1</sup>.

Російський дослідник І.Князькін вважає, що христовіри здійснювали свої ритуали в лісах або в таємних підвалах, які були викопані під коморами<sup>2</sup>. З такою точкою зору можна погодитися. На нашу думку, це було можливим на стадії формування релігійного об’єднання христовірів, тобто коли вони ще не являли собою завершеної організаційної структури.

Очевидець пише: „Хлистівський ритуал зводиться до різних способів приспання свідомості взаємним гіпнозом, спільними танцями, скаканням, запаморочливим кружлянням, масовим екстазом радінь, які сприймалися як безпосереднє об’явлення Духа Святого”<sup>3</sup>.

Молитва христовірів розпочиналася загальним хоромим співом декількох духовних пісень. Після цього розпочиналося пророцтво: про майбутні блага христовірам, про наближення Страшного Суду тощо. Після закінчення пророцтв розпочиналися радіння. Самі радіння – це релігійні танці, ходіння по колу, підскакування з колективним викрикуванням. Таким чином віруючі доводили себе до стану релігійного екстазу. Радіння христовірів можна звести до восьми видів: 1) одиночне радіння; 2) радіння в „обіймах”; 3) радіння стіною; 4) радіння колове або хороводне; 5) радіння колове або Давидове; 6) радіння хресне; 7) радіння Андріїв Хрест або кутове; 8) радіння – ткання квітів і стрічок. Одиночне радіння полягає в тому, що кожен христовір крутиться лише на п’ятці правої ноги, за сонцем, тобто зліва направо, це крутіння

---

<sup>1</sup> ЦДДА. – Ф.442. – Оп.618. – Спр.67. – Арк.20.

<sup>2</sup> Князькін І.В. Распутство Распутина. – Л.: Сова, 2006. – С.46.

<sup>3</sup> ЦДДА. – Ф.1219. – Оп.2. – Спр.1605. – Арк.3.

спочатку досить повільне, поступово прискорюється до такої міри, що навіть неможливо ясно розглянути обличчя христовіра, який перетворюється ніби в білу колону. І коли таких кружляючих христовірів набирається в одній, порівняно невеликій кімнаті від 100 до 300 осіб, то виходить абсолютно вражаюче видовище. Уся кімната наповнюється вихором і шумом, гаснуть свічки. Але цей вид радіння має лише підготовчу дію і тому відбувається недовго<sup>1</sup>.

Під час радіння христовіри ставали тісно, поруч один з одним, утворивши коло, і швидко скакали в такт одночасно обома ногами і в той же час розмахували руками.

Колове, або хороводне, радіння полягало в тому, що христовіри ставали в коло (чоловіки), а жінки-христовірки утворювали навкруги них інше коло. Ударяючи в такт ногами, чоловіки починають кружляти з небаченою швидкістю за сонцем, а жінки – проти сонця. К.Кутепов писав, що під час такого радіння одяг на христовірах ставав абсолютно мокрим, тому вони назвали колове радіння „лазною відродження”<sup>2</sup>.

Радіння колове, або Давидове, відбувалося таким чином: христовіри, дивлячись один одному в потилицю, утворювали продовгувате коло і розпочинали надзвичайно швидко бігати один за одним по сонцю зі співом пісень і гучним топтанням ногами в такт пісням, згодом стрибають на пальцях, плескаючи в долоні, а по закінченню жорстоко б’ють себе кулаками<sup>3</sup>. Кульмінацією радіння було пророцтво, коли христовірські пророки або пророчиці виспівували „в душі” долю всьому кораблю і окремим його членам. Пророцтво було одним із головних елементів практики ритуалу радіння: загальна і особиста доля, яку виголошували пророки або пророчиці, служила для христовірів основним способом безпосереднього отримання сакральної інформації. Ми можемо говорити про три типи пророцтв, які функціонально і змістовно відрізняються між собою. Перший тип – пророцтва есхатологічного характеру, які очевидно вказують на зв’язок христовірства з радикальними рухами старообрядництва. До другого типу належать пророцтва, які відтворювали традиційні норми їх догматики і аскетички, заохочуючи життєву поведінку одних учасників

---

<sup>1</sup> Кутепов К. Секты, хлыстов и скопцов. – Казань: Б/в, 1883. – С.52.

<sup>2</sup> Там само. – С.51.

<sup>3</sup> Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань: Б/в, 1883. – С.52.

аскетичного ритуалу і засуджуючи інших. Пророцтва цього типу до деякої міри можна назвати нормативними. Пророцтва третього типу співвідносилися з побутовим контекстом селянського життя, що фактично прирівнювало їх до традиційних ворожінь. Христовірські (а згодом і скопецькі) пророки віщували, „кому яке буде щастя або нещастя”, „що робиться в Москві і в Києві, і коли буде врожай хліба, а коли недорід, або хто багатий, або хто бідний”<sup>1</sup>. Коло джерел і літератури дозволяє говорити про те, що переважна більшість христовірських пророцтв XVIII-XIX ст. належала саме до другого типу. На відміну від есхатологічних пророцтв і ворожінь вони не обов’язково сприймалися, як інформація, котра прямо детермінувала вибір поведінки, і могли розглядатися як повідомлення, які свідчили про стабільність взаємодії із сакральним світом.

Отже, екстатичні пророцтва у христовщині представляють собою засіб соціального контролю і програмування повсякденного життя. Очевидно, можна говорити про те, що вони представляють собою, користуючись висловом Е.Дюркгейма, „релігійні об’єкти”, які служать для стабілізації і консолідації общини і наочно демонструють постійність останньої із сакральним світом. Христовірські (і скопецькі) радіння являють собою досить складну ритуальну структуру, яка претендує на поглинання всіх інших типів традиційного ритуалу і виконує низку важливих функцій, пов’язаних із підтримкою внутрішньої стабільності релігійної общини, відтворенням традиційних екстатичних настанов та ідеологічних моделей, нормуванням повсякденного життя і здійснення соціального контролю. Аналіз походження основних елементів радіння показує, що всі вони генетично і типологічно пов’язані з різними формами народного православ’я і традиційної селянської культури в цілому.

Який би з видів радіння не обрав „пророк” або „богородиця” – внаслідок насильницьких і неприродних рухів христовіри впадали у стан надзвичайного нервового збудження, яке було здатне викликати галюцинації. Починали вимовляти незрозумілі слова, які не вживалися в жодній мові. Христовіри вірили, що „просвітлений духом” говорить новими мовами. Іноді піком релігійного екстазу був прояв статевої розбещеності між чоловіками і жінками, коли не брались до уваги ні родинні зв’язки, ні вік. Це явище отримало в

---

<sup>1</sup> Добромислов П. Несколько слов о современной хлыстовщине // Миссионерский сборник. – Рязань. – 1895. – С.72.

народі назву „звалищного гріха”. До речі, цю назву підхопили богослови, деякі дослідники і влада. Усе ж, заради справедливості слід відзначити, що „звалищний гріх” не був типовим для всіх общин христовірів. Уже відомий нам христовір Хрущов говорив цензору О.Пругавіну: „Ми ж люди. Людьми залишаємось і під час радінь. Невже я можу дозволити, щоб моя дружина мала справу з іншим чоловіком? Невже я можу допустити, щоб моя дочка, дівчина, втратила себе?”<sup>1</sup>. Але в той же час жінки-христовірки розповідали О.Пругавіну, що приїжджі з інших сіл на радіння залишалися на ніч у молитовному будинку. Цілком можливо, що не обходилося без гріха. Та все ж христовірки майже одногосно заявляли, що це були поодинокі випадки „гріхопадіння”<sup>2</sup>. Саме „звалищний гріх” призвів до виникнення в середовищі христовірів скопецтва. Скопецтво було викликане, насамперед, боротьбою за слідування аскетичним заповідям не на словах, а практикою життя. Екстатичні обряди були властиві й іншим релігіям і сектам у різних народів. Це й ізраїльські пророки, і арабські дервіші, і західноєвропейські бичувальники і квакери.

Радіння, „духовна радість” христовірів давали лише тимчасове забуття. Справжню радість і духовну, і фізичну послідовники віри надіялись отримати у Раю, у майбутньому месіанському царстві. Есхатологія христовірів за своєю суттю і характером схожа з есхатологією первісних християн і німецьких селян XV-XVI ст.

Релігійне об’єднання христовірів, як ми вже говорили, виникло на переломному рубежі історії Російської імперії, яка в XVII ст. вступила в новий період розвитку. У переломні періоди суспільного розвитку паралельно тому, як змінюються загальні оцінки і погляди людей, змінюється їх ставлення до проблем сім’ї і статі, до традицій, які утвердилися в цій сфері. Як христовіри, так і з часом скопці, які від них відмежувалися, виступили проти традиційних, освячених Православною церквою, сімейних засад. Але зробили вони це не на шляху анархії статевих зносин, як про це говорила православна духовна ієрархія і богослови, а якраз навпаки – на шляху проповіді суворого аскетизму. Це був фанатичний,

---

<sup>1</sup> Пругавин О.С. Бунт против природы (О хлыстах и хлыстовщине). – М.: За друга, 1918. – С.82.

<sup>2</sup> Там само. – С.83.

протиприродний, а у скопців і просто бузувірський аскетизм, але й він представляв собою пошуки нової духовності, пошуки нового Бога, а не душевну патологію і моральну зіпсованість своїх послідовників.

Звичайно, не можна виключати тих чи інших випадків статевої розпусти серед христовірів. В історії релігії відома достатня кількість статевих злочинів, які здійснювалися на релігійному ґрунті. Але якщо говорити не про винятки, а про правило, то для христовірів була вимога статевого тримання, у якій вони більш-менш були послідовними.

Містико-екстатичний культ христовір'я мав соціальну основу. Але він мав і свою психофізичну сторону. „Духовна радість” – особливий стан, до якого доводили себе христовіри, – переживалась ними як найвищий ступінь блаженства, як дотик позамежного світу. Цей стан є таким же своєрідним фактом, як і стан людини, яка вдається до алкоголю або наркотичних засобів.

Ефект духовного оп'яніння досягався христовірами за допомогою психофізичних прийомів. Змучена постом і зосереджена на безсловесній молитві людина приходила на молитовні збори, які відбувалися в обстановці цілковитої таємності, ніби готуючись до священної жертви; вона одягалась у білий одяг. Наступала розрядка. Під ритмічний спів христовірів, які сиділи на лавах, то один, то інший із христовірів виходив на „коло радіння” і розпочинав танок.

Під час колективних, а іноді й індивідуальних танців-радінь відбувалися глосолалії – незв'язне бурмотіння, вигуки, що розумілося як нав'язне духом „говоріння на мовах”. Усе це і було „духовною радістю”, яка сублімувала психофізичні потенції людини настільки, що в результаті радінь їхні учасники, обезсилені і практично без пам'яті, валились на підлогу, а через деякий час, коли приходили до тями, вірили, що спустилися з „сьомого неба”. Але саме тому, що ефект „духовної радості” вимагав поглинання нервових і фізичних сил людини, версія про статеві оргії христовірів суперечить психофізичній природі їхнього культу, а також фактам.

Слід зазначити, що це перше велике релігійне об'єднання, яке виникло на ґрунті православ'я, дуже далеко відійшло від його догматів і в той же час зберігало зовнішні зв'язки з Православною церквою. Христовіри відвідували церкву, читали деякі православні молитви, а в релігійному вжитку зберігалися ікони і хрест. У цьому

стосунку христовіри помітно відрізнялися від усіх наступних форм духовного християнства. Очевидно, цю особливість христовір'я можна пояснити тактичними міркуваннями лідерів і послідовників релігійного утворення, які прагнули обманути ортодоксальну пильність православного духовенства, а частково й історичними умовами виникнення христовірства.

Якщо врахувати, що історично христовщина була першим релігійним утворенням, яке виникло на ґрунті православ'я, а також і те, що вагому роль у кадрах первісного христовір'я відіграло чернецтво, то доцільно буде вважати, що віровчення христовірів виявило не лише розрив із православ'ям, але й сліди переходу від одного до іншого.

Специфічний аскетизм христовірів, який забороняв уживати алкогольні напої, тютюнопаління, сексуальні стосунки в подружньому житті, очевидно, бере свій початок у вченні радикального крила старообрядців-безпопівців. Відомо, що питання шлюбу грало дуже важливу роль у ранній полеміці старообрядництва кінця XVII – початку XVIII ст.<sup>1</sup>. Зв'язок релігійної практики із старообрядницькою традицією підтверджується і тим, що сектантська обрядовість мала на увазі двоперсне складення, а також дониконівський варіант Ісусової молитви.

Особливого коментаря заслуговують заборони на вживання алкоголю, тютюнопаління і злослів'я. На перший погляд, вони якраз досить банальні: історія церковної літератури знає достатню кількість повчань проти названих пороків. Однак банальність цих заборон змушує замислитись: чому вони були зведені у ранг обов'язкового вчення христовщини? У всі часи діяльності релігійного об'єднання ця аскетика пропонувалася вірним як основна мораль доктрини христовірів. Очевидно, що проповідники цієї доктрини бачили тут щось значно більше, ніж пересічні норми повсякденної поведінки православного християнина. Серед заповідей Данила Филиповича не було харчових заборон, але вони з самого початку існували в христовір'ї і включали м'ясо, рибу, часник, цибулю, картоплю. Асортимент уживання продуктів харчування в одних общинах розширювався, в інших звужувався, але вживання м'яса в усіх випадках виключалось.

---

<sup>1</sup> Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Тип. Губерн.правления, 1910. – С.52-53.

Основні кадри послідовників „віри Христової” так само, як і в старообрядництві, були селянами. Але, на відміну від старообрядців, які розбігалися по околицях імперії, проклинали міське життя, торгівлю і гроші, христовіри належали до селян, які прагнули потрапити із сіл до міст, брали жваву участь у торгівлі і не піддавали жодному сумніву сили грошей. Недаремно серед заповідей, авторство яких приписують Д.Филиповичу, була і така: „Не крадіть. Хто одну копійку украде, тому копійку положить на тому світі на тім’я, і тоді від пекельного вогню вона розплавиться, і лише тоді людина отримає прощення”<sup>1</sup>.

До якого б стану христовіри не належали – до селянського, міщанського, купецького, чернечого, – до його інтересів вони ставилися холодно і байдуже. Хоча розпорядження влади виконували старанно; податки сплачували вчасно; в очах влади вони вважалися надійними людьми (у сфері господарювання). Але така поведінка христовірів пояснювалась не щирістю й усвідомленням громадянського боргу, а інтересами секти. Громадянське суспільство і його життя для них було не метою, а засобом. Христовіри жили виключно життям своєї релігійної громади, життям свого „корабля”.

В основі організаційного устрою христовірів (а згодом і скопців) лежав поділ усієї громади на велику кількість общин, які називалися кораблями. Кожен корабель у відправленні богослужіння і в керівництві господарсько-побутовими справами був незалежним від інших. Хоча христовіри і заперечували священство, але позбавитися від ієрархічної побудови громади їм не вдалось. У кожному кораблі були „христи”, „богородиці”, „пророки” і „пророчиці”. На чолі ієрархії і всього корабля стояв кормчий або кормча; кормчого називали „саваофом” або „христом”. Кормчу називали „богородицею”. Посади кормчого і кормчої були виборними і беззмінними. Кожен кормчий був людиною з необмеженою владою; він зосереджував у своїй особі головні обов’язки, які стосувалися віри і моральності, а також економічного та господарського життя. Найближчою помічницею кормчого була кормча.

Незважаючи на переслідування з боку влади і Православної церкви, їх представники змушені були визнати, що за своїм матеріальним станом і добробутом христовіри вигідно відрізнялись від православного населення. Їхні будинки і садиби були кращими в

---

<sup>1</sup> Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань: Б/в, 1883. – С.134.

уському селі. Але й спосіб господарювання носив на собі відбиток сектантства. Садиби христовірів завжди були обнесені високим плотом, глухі ворота, ледь помітна хвіртка; будинки стояли подалі від вулиці, у глибині двору<sup>1</sup>.

Одяг христовіри носили досить одноманітного крою заради розпізнання своїх одновірців. Переважно носили одяг білого кольору; вирізнялись охайністю. Жінки використовували косметику, дороге мило і парфуми<sup>2</sup>.

Сім'я у христовірів була досить непривабливим явищем. Виконуючи шосту заповідь Д.Филиповича, жінка, яку було обрано „духівницею”, змушена була залишати свого чоловіка і дітей і вступати в незаконне співжиття з іншим христовіром. У деяких общинах проблематичними були стосунки між батьками і дітьми. За словами христовірів: „...не той батько, який народжує плоттю, а той, який народив по духу”<sup>3</sup>. Діти від законної дружини називались „трісками” або „цуценятами”<sup>4</sup>. Коли вони дорослішали, то відплачували своїм батькам „гідно”, користуючись тими ж релігійними мотивами.

Таємний характер релігійного об'єднання христовірів надавав особливо таємничу атмосферу всьому, що з ним було пов'язано. У відповідь для боротьби з сектантством і розколом уряд засновував таємні комітети. З точки зору світської і духовної влади, христовірство було вкрай небезпечним. Прикидаючись православними за допомогою способів, які практично не давали змоги їх розкрити, христовіри давали можливість підозрювати в христовір'ї будь-яку православну особу. У той же час постійне відвідування христовірами Православної церкви свідчить про те, що цей факт був важливою складовою їхнього релігійного життя. Ми погоджуємося з тими дослідниками, які говорять про те, що для Стародавньої Русі характерним було двовір'я<sup>5</sup>. Саме воно ще дуже довгий час зберігалось серед селянського населення. Тобто, як

---

<sup>1</sup> Кальнев М.А. Как опознать хлыстов? – Рязань: Б/в, 1906. – С.8.

<sup>2</sup> Кальнев М.А. Как опознать хлыстов? – Рязань: Б/в, 1906. – С.8-9.

<sup>3</sup> Кальнев М. Сектантство Херсонской губернии // МО. – 1901. – №6. – С.858.

<sup>4</sup> ЦДІА. – Ф.442. – Оп.618. – Спр.67. – Арк.23.

<sup>5</sup> Успенский Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Художественный язык средневековья. – М., 1982. – С.201-235; Кельсиев В.И. Святорусские двоеверы // Отечественные записки. – 1867. – №10. – Т.174. – С.25-27.

вважає Б.Успенський, вибір „правильної” або „неправильної” поведінки відбувався ситуаційно: у церкві неможливо було поводити себе не по-християнськи; в інших же місцях неможливо було себе поводити так, як поводяться в церкві<sup>1</sup>. Саме тому христовіство, на нашу думку, зуміло так далеко відійти від православ'я, що ніколи з ним не поривало. Христовіри використали вже готові структури Православної церкви, доповнюючи їх власними вченнями і ритуалами. З православної догматики христовіри відбирали ті елементи, які були їм близькими і зрозумілими.

Отже, в основі віровчення христовірів лежить містичне уявлення про можливість спілкування з Духом Святим. Спілкування відбувається в результаті вселення Духа Святого у вибраних людей, які вшановуються як „христи”, „пророки”, „богородиці”. Усі настанови „христів” вважалися священними. Самі члени релігійного утворення називали себе послідовниками християнської віри, „людьми Божими”. Вони визнавали Біблію, але тлумачили її алегорично. Особливістю богослужіння були так звані радиння, під час яких віруючі читали і співали молитви, влаштовували колективні „танці”, доводячи себе до екстатичного стану, який сприймався як єднання з Духом Святим. Особливістю христовірів був суворий аскетизм: заборонялося веселитись, мати сім'ю, дітей, вимагалось суворе дотримання посту і харчові заборони. Російський філософ М.Бердяєв так характеризував христовірів: „У хлистовстві є велика містична спрага, праведна туга за екстатичним життям духа. Але в хлистовстві є і язичницька темрява, і демонічні й зрив”<sup>2</sup>.

Характерною особливістю христовірів був розпад їх на велику кількість напрямків і толків. Оскільки кожна община жила своїм самостійним життям, „своїм кораблем”, перебувала під керівництвом свого кормчого і ніскільки не залежала від інших общин, а зберігала лише один „духовний” зв'язок, то це й призвело до розпаду христовірів на течії й толки. Віровчення христовірів визначалося лише одними об'явленнями їх „христів” і „пророків”, а

---

<sup>1</sup> Успенский Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Художественный язык средневековья. – М., 1982. – С.201-235; Кельсиев В.И. Святорусские двоеверы // Отечественные записки. – 1867. – №10. – Т.174. – С.201-235.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Духовное христианство и сектанство в России (Типы религиозной мысли в России). – Париж: Имка-Пресс, 1989. – Т.3. – С.453.

єдиного, уніфікованого вчення не існувало, що й стало важливим фактором у розпаді релігійного об'єднання. Протягом XIX ст. виникають такі толки христовірів: бесідники, Старий Ізраїль, Новий Ізраїль, монтани, стрибуні, калинівці, мар'янівці, серафимівці, сірі голуби, шалапути. Цікаво відзначити, що віровчення христовірів безпосередньо залежало від об'явлень того чи іншого „пророка”, вони ніколи не називали толки за іменем своїх засновників.

#### **1.4. Трансформація христовірів: новохристовіри, Старий і Новий Ізраїль**

Віросповідні основи віровчення і релігійна практика христовірів мало вивчені вітчизняною наукою. Це менше вивчені течії й толки в христовір'ї, а саме новохристи, Старий і Новий Ізраїль, хоча ще у 20-х роках XX ст. в Україні існувало чимало новоізраїльських громад. Так, приміром, у 1925 р., згідно з попереднім оглядом Головного політичного управління, в Україні діяло 48 громад Нового Ізраїлю, до складу яких уходило 2594 особи<sup>1</sup>.

У 80-х рр. XIX ст. на Кубані з'являються новохристовіри (новохристи). Першим її лідером і, очевидно, засновником був майкопський міщанин Євдоким Козін, який вирішив реформувати христовірські ідеї і створити нову філософську систему, яка засновувалася на теорії Платона про переселення душ. Віровчення новохристовірів спиралося на людський розум і безпосереднє об'явлення Божества. Святе Письмо і Святий Переказ заперечувалися. Новохристовіри проповідували пантеїзм, називаючи Бога силою, яка внутрішньо перебуває в кожній частинці світу і від якої залежить життя. Бог як особлива сутність не існує: він перебуває в кожній живій істоті (тобто в істоті, яка від природи наділена здатністю дихати), але усвідомлює себе як силу лише в людині<sup>2</sup>.

До створення світу Бог перебував у вигляді невиразної, аморфної сили, надихаючи хаотичну масу. У момент створення світу напруга Божественної волі сформувала обличчя Бога. Утілений дух

---

<sup>1</sup> ЦДА. – Ф.1185. – Оп.1. – Спр.179. – Арк.121.

<sup>2</sup> Введенский А. Борьба с сектантством. – Одесса: Книжн. маг. „Новое время”, 1914. – С.189-198.

своїм словом створив видимий світ. Трійця, відповідно до віровчення новохристіврів, представляє собою дух, плоть і слово, що означає, що Бог наділений плоттю і антропоморфічний, але має більшу, ніж людина, могутність. Адам, згідно з теорією новохристіврів, не був першою людиною. До Адама існувало багато поколінь людей, які мали затьмарений розум. Адам, який був створений за образом Бога, пізнав свій зв'язок з Богом і просвітив свій розум. Від Адама пішов рід благочестивих людей, які втілилися в новохристіврів.

Новохристіврі заперечували вчення про первісний гріх, оскільки діти грішних батьків отримали можливість з'єднання з Богом через освічення словом. Загальнохристиянське вчення про безтілесних духів новохристіврі тлумачили фізично, мотивуючи це тим, що духи не мають плоті і повинні зливатися в єдинство за загальним фізичним законом. Вони поділяли всіх людей відповідно до того, які ангели в них живуть: видимі (власне новохристіврі), невидимі (люди, які не належать до релігійного утворення) і злі (новохристіврі, але ті, які не здійснюють релігійного вчення на практиці).

Послідовники нового віровчення заперечували теорію про втілення Христа. Вони вважали, що Христос ніколи не творив чудес, а носив у собі Святий Дух лише тому, що був новохристівром. Новохристіврі не заперечували факту розп'яття Христа і навіть тлумачили його ім'я „Христос" як „розп'ятий". Воскресіння Христа визнавали, але не як тілесне, а як духовне воскресіння в душах його послідовників. Вважали, що під час другого пришествя Христа всі люди, які не належать до новохристів, повинні загинути, спалені власною совістю.

Новохристіврі прийняли теорію своєрідної реінкарнації. Після смерті кожного послідовника віри його душа переселяється в іншого, а тому кожен адепт повинен за життя просвітити і залучити до релігійного об'єднання іншу людину, тим самим готуючи місце для своєї душі. Душі ж особливо праведних новохристіврів після смерті одразу потрапляють на небо і перетворюються на зірки. Вони проводили зв'язок між душами тварин і людей. Це була свого роду спрощена теорія карми, головним критерієм якої був рівень розумності. Вважали, що чим розумніша тварина, тим на вищому щаблі стоїть її душа, яка після смерті тіла переходить у більш

досконалий стан і в кінцевому результаті має можливість втілитися в людину. Із цієї теорії новохристівіри виводили заперечення кінця світу, якого при постійному кругообігу душ не може бути.

Новохристівіри дотримувалися суворого вегетаріанства. Їх моральне вчення полягало в декількох заповідях: не вбивай словом і справою, не кради, не суди, не заздри, допомагай один одному, працею і не гордись, просвітлюй інших словом.

Як бачимо, у новохристівірстві практично нічого не залишилося від „ортодоксальної христовщини”. Слід зазначити й те, що значного поширення серед населення імперії воно не набуло.

Найбільш відомим реформатором вважається тамбовський селянин Авакум Копилов. У першій чверті ХІХ ст. А.Копилов протиставив учення христовірів про дух Христа, який сприймався кожним послідовником віри, ученню про персоніфікацію Христа в обраних людях. Таким обранцем він вважав самого себе і претендував на необмежену владу над общиною. Релігійна влада була ним задумана як спадкова.

Наприкінці 30-х років ХІХ ст. це призвело до відмежування великої кількості послідовників, які об'єдналися навколо Перфида Катасонова. Із реформ А.Копилова П.Катасонов зберіг ідею персоніфікації І.Христа в обраних і проголосив Христом самого себе. Він зробив більш помірними містико-аскетичні елементи культу христовірів, що виявилось у відміні деяких харчових заборон, перегляді обов'язкового прояву релігійного екстазу й обмеженні культової практики радінь. Під містико-аскетичним покровом христовір'я почало формуватися релігійно-раціоналістичне вчення з упорядкованим культом. Новий толк у христовір'ї отримав назву Старого Ізраїлю. Узагалі христовіри називали себе Ізраїлем тому, що називались своїми лідерами „обраним народом Божим”.

Після смерті П.Катасонова в 1895 р. його наступники В.Мокшин і В.Лубков завершили реорганізацію христовір'я. Назва толку „Новий Ізраїль” підкреслювала нову сутність віросповідних основ христовір'я.

На теренах України общини Нового Ізраїлю поширились у Харківській, Катеринославській, Херсонській і Київській губерніях<sup>1</sup>. У звинувачувальному акті по відношенню до селян Купянського повіту Харківської губернії мова йде про те, що тут новоізраїльська

---

<sup>1</sup> ЦДА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.23. – Арк.1-9.

секта з'явилася в кінці XIX ст. в слободі Кременній Куп'янського повіту. Пропаганда кременських і мацегорівських сектантів сприяла швидкому поширенню ново ізраїльської секти в селах Куп'янського і Бахмутського повітів: с.Кременній, Мацегорівці, Красній Попівці Куп'янського повіту; у с. Єнакієво Бахмутського повіту<sup>1</sup>.

Як повідомляв місіонер Іван Йвазов, найбільш поширеними новоізраїльські общини були у Харківській губернії, зокрема у Куп'янському, Валківському, Богодухівському повітах. А в м. Харкові проживав сам новоізраїльський „бог-саваоф”, торговець вівсом і сіном. На жаль, його прізвища І.Йвазов не повідомив.

Діяльність Нового Ізраїлю найбільш чітко демонструє поступовий розпад традиційного культу христовір'я.

Основне положення нового віровчення проголошувало: „Визнаємо лише одне божество – учення здорового глузду, яким є Дух Божий”<sup>2</sup>. Це суперечило основній заповіді Данила Филиповича: „Святому духу вірте”. Постулат „здорового глузду” дозволив надати всьому віровченню форму догматичних правил, чого не було в ортодоксальному христовір'ї. В.Лубков продовжив ідейну традицію христовір'я – персоніфікацію Христа в обраних, проголосивши себе Христом і керівником нової общини. Саме в цій ідеї ми вбачаємо пряму наступність Нового Ізраїлю і христовір'я. Але в загальному вченні про Бога й Ісуса Христа між новоізраїльським релігійним об'єднанням і христовірами є відчутна різниця. „Перше начало Всесвіту положив Бог, який є дух розумний, святий, єдинородний, вічний. Де він – всеохопний, у дружбі з великою художницею Премудрістю з нічого створив те, що ми називаємо світом, Всесвітом”<sup>3</sup>, – говорили послідовники віри. „Дух розумний”, і „велика художниця Премудрість” є виявом раціоналізму, який був христовірам чужим. Раціоналістичним є вчення Нового Ізраїлю і про душу.

Із ученням про душу послідовники віри пов'язували вчення про людину. Вони вважали, що людина має „подвійну природу”: 1) душевну, людську, із землі; 2) духовну, розумну, безсмертну, із небес. Таку людину називали відродженою. Відроджена людина вічна. У ній помирає лише плоть, а дух вічний. Він після фізичної

---

<sup>1</sup> ЦДДА. – Ф.1072. – Оп.3. – Спр.1575. – Арк.263.

<sup>2</sup> Айвазов И.Г. Хроники // МО. – 1907. – №9. – С.1496.

<sup>3</sup> Кормилин И. Особенности новой фракции хлыстовства, именующей себя „Новым Израилем” // МО. – 1905. – №13. – С.555.

смерті людини переселяється у „безкінечні небесні океани”, де зливається з духами праведників і вічним Богом. Усі ж невідроджені люди помруть разом із видимою природою, і душі їх покриваються тінню смерті<sup>1</sup>. З цього видно, що потойбічне життя існує не для всіх, а тільки для тих, хто має розвинутий розум, високу душу, тобто для членів секти. Отже, у вченні про людину В.Лубкова теж відчутний дух раціоналізму.

В ідеології новоізраїльтян переважають спрощені елементи гностицизму, частково змішані з дуалізмом. Протягом усієї історії людства Бог „проявляв природу людей”, спочатку через Мойсея, згодом через Ісуса Христа, „вибраного з людей”<sup>2</sup> справжнього Сина Божого і найдосконалішої людини. Христос дав людям своє вчення, яке, на думку віруючих, є „сонячною теплотою”, що відроджує в людині духовну природу. Але місія Ісуса Христа не завершена. Вона завершиться лише тоді, коли на Землі буде панувати „розум Христа”, коли всі люди на Землі будуть утіленням божества, наступить царство правди і торжества любові, коли всі люди стануть шляхетними, чесними працівниками і всі народи зіллються в одну дружну родину<sup>3</sup>. Зрозуміло, що місію Ісуса Христа продовжували лідери Нового Ізраїлю, у яких уже панує розум Христа. Місія завершиться лише після того, коли всі люди приймуть віру Нового Ізраїлю.

Члени общини визнавали Святе Письмо, але не вважали за потрібне надавати йому надприродного значення. Критичне ставлення до святих книг привело їх до алегоричного тлумачення не лише біблійних чудес, але й історичної частини. Новоізраїльтяни говорили, що керуються лиш тим, що відповідає здоровому глуздові. Назагал члени громади досить критично ставилися до Святого Письма; на підставі порівняння різних місць Писання тлумачили їх таємний зміст, відкриваючи для себе в них духовний, внутрішній смисл, який не можуть бачити звичайні люди. „Усі старозаповітні і більш пізні чудеса, такі, як узяття Єноха й Іллі живими на небо; також усесвітнє винищення у дні Ноя; у дні Авраама; Моїсей, який знищує єгиптян стратами; руйнація Ієрихону; наказ Ісуса Навина

---

<sup>1</sup> Никольский С. Краткий катехизис „Нового Израиля” // МО. – 1907. – №7. – С.1251.

<sup>2</sup> Бонч-Бруевич В.Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. – СПб.: Б/в, 1911. – Вып.4. – С.382.

<sup>3</sup> Муратов М.В. Песни Нового Израиля // Живая старина. – 1914. – Вып.IV. – С.37.

зупинити сонце, не що інше, як легенда і вигадки звичайних людей, оскільки в той час, у сиву давнину, при дуже низькому рівні людського життя, люди кругом і всюди були оточені всілякими чудесами. Причиною тому були марновірство і невігластво. З плином часу людство рухається на шляху до просвітництва і культурного виховання, а різноманітні чудеса відходять у сферу переказів і в недалекому майбутньому їх зовсім не стане”<sup>1</sup>. Так говорив В.Лубков. Коли б нам не було відомо, що він є керівником релігійного сектантського утворення, ми думали б, що ці слова належать щирою атеїсту.

В есхатологічній проповіді Нового Ізраїлю і христовірів спостерігається відчутна різниця. Христовіри вірили в кінець світу і майбутнє вічне життя. Але раніше кінця світу відбудеться Страшний Суд. І лише після цього послідовники христовірів отримають царство Боже. Новоізраїльтяни очікували Царство Боже на землі. Побудова на землі, серед людей кращого вільного життя, не очікуючи Страшного Суду, була завданням вірних<sup>2</sup>.

Відповідно до духу раціоналізму члени общини заперечували всю зовнішню сторону богослужінь: ікони, храми, культ святих, мощі.

В.Лубков і його послідовники поставили під сумнів таїнства Православної церкви. Під хрещенням вони розуміли „пробудження живого зародку (у людині) до життя Христового”<sup>3</sup>.

Хрещення – духовне відродження. Вважалося, що моральне багатство здобувається через хвороби, муки народження серця, і людина повинна пережити цей процес духовного переродження. Таке переродження називали хрещенням.

Головні положення віровчення новоізраїльського релігійного об’єднання були викладені в „Короткому катехізисі і головних началах віри Новоізраїльської секти”. Катехізис був складений В.Лубковим і в 1905 році був обговорений на загальному з’їзді представників общини, який відбувся в Ростові-на-Дону. У 1906 р. Катехізис був виданий.

---

<sup>1</sup> Бонч-Бруевич В.Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. – СПб.: Б/в, 1911. – Вып.4. – С.382.

<sup>2</sup> Бонч-Бруевич В.Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. – СПб.: Б/в, 1911. – Вып.4. – С.385.

<sup>3</sup> Никольский С. Краткий катехизис „Нового Израиля” // МО. – 1907. №7. – С.1241.

Однією з головних підвалин христовір'я був суворий аскетизм, який виявився в дотриманні посту, у харчових заборонах, у запереченні подружнього життя. Катехізис Б.Лубкова дарував його послідовникам свободу стосовно їжі і дозволив вживати м'ясо будь-яких тварин<sup>1</sup>. Фактично він заперечив важливість посту як такого.

„Старі” хлисти вважали шлюб „скверною” і вимагали від своїх єдиновірців виконання заповіді Данила Филиповича, яка дозволяла чоловіку і жінці спільне життя лише за умови, щоб вони жили, як „брат із сестрою”. Саме ця заповідь, точніше, її порушення призвело до випадків статевої розпусти у деяких христовірських общинах, виокремлення з нових сект, зокрема скопців і толків. В.Лубков був прихильником різних дійств, які за його сценарієм проводили члени общини. Ці дійства згодом отримали назву містерій. Так, під час одного такого дійства, яке отримало назву „Преображення”, у присутності майже тисячі глядачів на початку ХХ ст. обговорювалося старе питання: як жити сім'ям і чи визнавати інститут церковного шлюбу. На підставі ритуального обговорення і поіменного голосування був прийнятий „благодатний закон”, відповідно до якого всі шлюби, які були заключені Православною церквою, повинні були розпастися в обов'язковому порядку<sup>2</sup>. Урядовець так описував результати цього дійства: „Усі члени секти залишили законних дружин і взяли собі співмешканок, за вказівкою В.Лубкова і його сподвижників. Велика кількість сімей була зруйнована. У багатьох місцях покинуті жінки разом із дітьми голодували. Сльози нещасних не зачепили серця Лубкова<sup>3</sup>. Таким чином, одне з найбільш болючих питань христовірської ідеології – питання шлюбу, незважаючи на раціоналізацію вчення, В.Лубковим і його послідовниками не було вирішеним.

Відхід від традиційного культу христовір'я найбільш яскраво виявився у відмові практики радінь. Правда, у відмові від практики радінь В.Лубков скористався досвідом А.Копилова і П.Катасонова.

Молитовні збори членів нового релігійного об'єднання склалися з короткої проповіді наставника місцевої общини і співу

---

<sup>1</sup> Никольский С. Краткий катехизис „Нового Израиля” // МО. – 1907. №7. – С.1243.

<sup>2</sup> Эткин А. Хлыст, литература, революция. – М.: Новое литературное обозрение, 1938. – С.237.

<sup>3</sup> Бондарь С. Декреты хлыстов, шалопутов, духовных христиан, Старый и Новый Израиль, субботников и недеятвующих. – Пг.: Б/в. – С.64.

духовних пісень. При цьому новоізраїльтяни орієнтувалися не на відтворення старого христовірського репертуару, а на активне створення власної пісенної традиції. „Сіонські пісні” створював В.Лубков та інші члени релігійного утворення. Христовірські радіння він частково замінив містеріями. Темами для містерій служили різні євангельські й апокаліптичні сюжети.

На окрему увагу заслуговує устрій новоізраїльських общин та їх соціальна практика. У традиційних христовірів централізація общин була відсутньою, що сприяло розпаду христовірів на течії і толки. Узагалі серед духовних християн найбільшою централізацією в керівництві общинами виділялися скопці. В.Лубков урахував досвід своїх попередників, оголосив себе духовним вождем общини і виступив як творець нових форм її життєдіяльності. Він – Христос, і володів необмеженою владою не лише духовною. В.Лубков зосередив у своїй особі головні обов’язки, які стосувалися віри й моральності, а також економічного та господарського життя. На початку створення общини він зосередив свою увагу на її адміністративному устрої. У Христа, тобто у В.Лубкова, була рада з 12 апостолів. Вони разом з лідером общини утворювали раду, на якій вирішували всі поточні справи.

Для вирішення більш важливих питань збиралась верховна рада; найголовнішою інстанцією для прийняття всіх рішень були з’їзди представників общини<sup>1</sup>. Велика роль у керівництві релігійним об’єднанням відводилася „ближній”, тобто фактичній дружині лідера общини. Без поради з нею в общині нічого не вирішувалось. Члени релігійної громади називали їх „тато” й „мама”, що підкреслювало залежність общинників від свого керівництва. Щоб зберегти сувору дисципліну в громадах релігійного об’єднання, В.Лубков розділив території, на яких проживали послідовники віри, на сім частин світу. Кожна мала свою назву. Наприклад, Великий Рим, Палестина тощо. Кожна частина світу мала свого керівника, так званого „архангела”, який не мав права приймати якихось серйозних рішень, а повинен був доповідати про все Христу, тобто В.Лубкову. Усі церкви новоізраїльтян утворювали єдину апостольську церкву, або „стовп утвердження істини”. Крім умовного розподілу на частини світу, секта мала і свою географію, свої назви міст, сіл, губерній.

---

<sup>1</sup> Айвазов И.Г. Материалы для исследования русских мистических сект. – Вып.1. – Пг.: Б/в, 1915. – Т.1. – С.278.

Виняткова увага, яку Лубков надавав централізації влади в Новому Ізраїлі, з чого він і почав свою діяльність керівника, є показовою. По суті, він завершив розпочате ще Катасоновим оформлення христовір'я на засадах церковного устрою.

Звичайно, новоізраїльська ієрархія відрізнялась від ієрархії Православної церкви.

Організаційні форми Нового Ізраїлю, які виходили із засад, заснованих ще Копиловим і Катасоновим, становили лише частину перетворень, здійснених Лубковим.

Лубков виступив із переоцінкою ідейних засад христовір'я, але в цій сфері він ніби підвів ризику тим новаціям, які започаткували в христовір'ї Копилов і Катасонов. М.Муратов правильно характеризував „реформи” Лубкова: „Він намагався розвинути і укріпити раціоналістичні елементи у світогляді своїх послідовників і багато зробив у цьому напрямку: помалу відмінив пости, остаточно заперечив вшанування ікон і виконання обрядів Православної церкви, нарешті, установив такий порядок звичайних молитовних зборів, при яких усе богослужіння зводиться лише до співу духовних пісень і проповіді наставника”<sup>1</sup>.

Від христовщини в ученні Лубкова залишилась, головним чином, ідея про персоніфікацію Христа, яка чергується через зміну поколінь. Лідер новоізраїльтян вважав, що Ісус – це плоть, душевна природа в сині Марії, а Христос – помазання, обраність, це духовна природа в Ісусі. З усіх праведників, які раніше були в співдружності з одвічною художницею-премудрістю, у ньому проявилось все вище, духовне і розумне з найбільшою силою. Тільки він мав силу зняти з народів „покривало Мойсея”, відмінити старий закон і створити абсолютно новий, який не має нічого спільного зі старим<sup>2</sup>. Лубков у цьому випадку має на увазі підвалини створеної ним віри. Саме вона є тим новим законом, який необхідний людству.

За вченням лідера нового релігійного об'єднання вважалось, що: „Після Ісуса з Назарета, премудрість так само, як і раніше, не залишала рід праведний, дім Ізраїля, а завжди була присутньою в ньому і виявлялась у нових помазанниках, у новому обранці, у новому

---

<sup>1</sup> Муратов М.В. Русское сектантство. – М.: Посредник, 1919. – С.16.

<sup>2</sup> Бонч-Бруевич В.Д. Материалы к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. – Вып.IV. – СПб.: Б/в, 1911. – С.268.

Христі”<sup>1</sup>. Тобто новоізраїльтяни говорили так, що серед них жив, живе і буде жити Христос. У ньому, у живому Христі, Христі-людині, тілесно знаходиться вся повнота божества.

У чому полягала сутність учення Ісуса Христа, який приніс світу нову благу звістку?

Люди очікували пришествя Месії з незапам’ятних часів, у честі і славі. А насправді, на думку новоізраїльтян, він виріс, які пагінець із сухої землі, з оточуючих людей, вийшов з народу і став Боголюдиною. Новий Христос засудив старий світ, і знаючи, що його стануть переслідувати, Христос став створювати новий світ (мається на увазі релігійне об’єднання Новий Ізраїль). Послідовники нової віри вважали, що саме у створенні нового світу і полягає сутність вчення Христа як минулого, так і майбутнього. На їхню думку, кожен новий Христос створює все нове, яке тим чи іншим чином зв’язане із старим світом і витікає з нього.

І ось новий Христос в образі Христа переходить до організаційних реформ (після смерті Касатонова релігійним об’єднанням керували „старці”. „При вступі моему в країну чудес і в небесний Ханаан, – пише у своєму посланні В.Лубков, – було мені багато об’явлень від Бога. Бачив я підвалини граду святого на чотири сторони світу: із сходу три камені; з півночі – три камені; з півдня – три камені; з заходу – три камені. Ці дванадцять підвалин повинні мати розум Христа, тому що всі камені вирубані з одного засадничого каменя, тобто Христа”<sup>2</sup>.

„Чотири країни світу є: 1 – Матвій; 2 – Марк; 3 – Лука; 4 – Іоанн”. Як бачимо, усі вони євангелісти. У кожній країні по троє воріт, а при кожному євангелісту по троє апостолів. Біля кожних воріт знаходяться пророки, а поруч з ними старці. Усі разом вони називаються „сімома стовпами”, на які опирається престол Божий, на якому сидить сам Христос, вождь новоізраїльський. Престолом називається і „ближня” вождя, „мама”, завжди оточена непорочними дівами і жінками-мироносицями<sup>3</sup>.

Вождь, Христос очолює організацію. Його влада є абсолютною і необмеженою. Правда, у віровченні мова йшла лише про владу духовну.

---

<sup>1</sup> Бонч-Бруевич В.Д. Материали к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. – Вып. IV. – СПб.: Б/в, 1911. – С.268.

<sup>2</sup> Там само. – С.272.

<sup>3</sup> Там само. – С.273.

Організаційні реформи Лубкова об'єктивно були визнанням того факту, що віра і спільний ідеал дедалі більше слабшали. У таких умовах релігійне об'єднання не могло обійтися без суворих норм організації і централізації.

Коли Лубков виступив проти містики й екстазу в христовір'ї, він віддавав данину визнання успіхів освіти свого часу. Власники заможних господарств, майстерень не могли пройти повз досягнення техніки, агрокультури, не могли не проникнутися „раціоналістичним” духом часу. Як відзначав В.Бонч-Бруєвич, серед новоізраїльтян як серед чоловіків, так і серед жінок, переважали письменні<sup>1</sup>. Але справа була не лише в цьому. „Очищення” христовірської віри Лубковим призвело до втрати парафіянами своїх ідеалів. „Духовна радість” служила христовірам заміною відсутнього земного щастя, але вона ж символізувала очікування скорого настання радісного життя на землі. Цього більше не було.

Лубков виробив формулу переходу від містики до „раціоналізму”, без чого він не міг розраховувати на популярність свого вчення серед своїх послідовників. Це були містерії або, за термінологією новоізраїльтян, „сприяння”. Містеріями відзначалися всі головні події в історії релігійного об'єднання.

Лубков навіював своїм послідовникам розуміння розвитку новоізраїльського об'єднання в сучасних їм умовах усього циклу подій євангельської історії, причому в такій самій послідовності. Так, вибори своїх євангелістів, пророків, апостолів він здійснював у формі театрального дійства під назвою „Таємна вечерея”, у якій сам Лубков грав роль Христа. Для викладу засад свого віровчення користувався євангельським сюжетом про Нагорну проповідь і театралізував її.

Такою була нова форма, у якій Лубков віддавав данину містичним традиціям христовір'я, у той же час обмежуючи їх, щоб звільнити місце у своєму вченні раціоналістичним віянням часу.

Від імені своїх послідовників Лубков проголошував: „Визнаємо одне лише божество: учення здорового глузду, яке є духом життя”<sup>2</sup>. „У повному розумінні день господній наступить тоді,

---

<sup>1</sup> Бонч-Бруєвич В.Д. Материали к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. – Вып.IV. – СПб.: Б/в, 1911. – С.288.

<sup>2</sup> Там само. – С.25.

коли розум христів зіллється з душею і вільною думкою людей...”<sup>1</sup>. Зі сказаного випливало: „... кожне прочитане слово, яке говорить про надприродні події і явища, які вище людського розуміння, треба погоджувати із здоровим глуздом розуму Христового”<sup>2</sup>, тобто „піддавати все детальному розумному дослідженню”<sup>3</sup>. Підставою для „розумного дослідження” Біблії слугує, на думку Лубкова, і те, що в написаних священних книгах є погрішності, переклади і переписки великої кількості рук і умів людських, а тому велику кількість статей ніяк не можна визнати творами богонатхненними...<sup>4</sup>

Апеляція до „здорового глузду” і до „вільної думки людей” отримала у віросповідних засадах новоізраїльтян дуже важливе значення.

У міру того, як у середовищі релігійного об’єднання зникали аскетичні заборони старого христовір’я, а з культу витіснялися різного роду форми прояву містичного екстазу, вони наближалися своїм релігійним світоглядом до духоборства – течії в духовному християнстві раціонального спрямування. Влаштована В.Бонч-Бруевичем зустріч між новоізраїльтянами й духоборами показала, що представники цих течій „одразу стали говорити, пояснювати складні питання на абсолютно однорідній алегоричній мові, і так близько, і так зрозуміло, нібито вони завжди з року в рік, із дня в день жили нерозлучно один з одним”<sup>5</sup>.

Однак зазначимо, що Новий Ізраїль не був простим повторенням духоборства, тим більше, що й духоборство не стояло на місці. При рисах схожості між двома релігійними об’єднаннями існували суттєві відмінності як віросповідного, так і організаційного характеру. Наприклад, на відміну від духоборства, у Новому Ізраїлі не було принципу династичної спадщини релігійної влади. Новий Ізраїль відрізнявся від духоборства певною модернізацією внутрішнього устрою, яка наближала його до деякої міри до організацій баптистів, євангельських християн. До цього належить усе, що складало Новий Ізраїль: система духовної ієрархії, наявність

---

<sup>1</sup> Бонч-Бруевич В.Д. Материали к истории и изучению русского сектантства и старообрядчества. – Вып. IV. – СПб.: Б/в, 1911. – С.25.

<sup>2</sup> Там само. – С.48-49.

<sup>3</sup> Там само. – С.49.

<sup>4</sup> Там само. – С.57.

<sup>5</sup> Там само. – С.92.

догматичного викладу засад віри „Короткий катехізис основних засад віри Новоізраїльської общини”, обрядові й культові нормативи, які починали формуватись.

У той же час Лубков не міг ігнорувати волі пересічних новоізраїльтян і нехтувати найбільш живучими демократичними традиціями раннього христовір'я. Він заявляв: „Царство Боже на землі – це головна думка всього вчення Ісуса Христа... Царство Боже – це праведне, моральне, досконале життя людей на землі, розбуджене Христом-спасителем і засноване на його вічній правді”<sup>1</sup>.

Насправді „царство Боже” новоізраїльтян являло собою релігійну організацію з пануванням заможних сімей, які скуповували й орендували землі навколишнього населення. В.Бонч-Бруєвич і М.Муратов, як могли, безпосередньо спостерігали за життям релігійного об'єднання, з цього приводу залишили практично однакові згадки. „Новоізраїльтяни, – писав В.Бонч-Бруєвич, – не ведуть общинного господарства. Кожний сам за себе”<sup>2</sup>. М.Муратов писав таке: „Новоізраїльтяни в масі не вважають необхідним комуністичне суспільство і, хоча із співчуттям говорять про той час, коли, за словами Діянь апостолів, у всіх віруючих було все спільне, але з недовірою ставляться до спроб установити такий спосіб життя в наш час”<sup>3</sup>.

З'їзд 1905 р. покликаний був систематизувати релігійні погляди і зміцнити організаційні засади релігійного об'єднання. З'їзд узяв курс на легальне самовизначення як церковної організації, яка була готова співіснувати з іншими організаціями подібного толку, у тому числі з Православною церквою. „Короткий катехізис основних засад віри Новоізраїльської общини” формулював загальнообов'язкові норми новоізраїльської теології для своїх послідовників. Прикметним є те, що серед теологічних розділів „Катехізису” знайшлося місце і для визнання в якості священних Старого і Нового заповітів.

Таким чином, В.Лубков створив сильний і розгалужений апарат духовної ієрархії, який повністю підкорявся йому. Тобто була створена свого роду теократична община, яка за своїм

---

<sup>1</sup> Бонч-Бруєвич В.Д. Материали к истории и изучению русского сектанства и старообрядчества. – Вып.ІV. – СПб.: Б/в, 1911. – С.27.

<sup>2</sup> Там само. – С.28.

<sup>3</sup> Муратов М.В. Песни Нового Израила // Живая старина. – 1914. –Вып.ІV. – С.33.

організаційним устроєм та духовною ієрархією принципово відрізнялася від традиційного христовір'я.

При Лубкові відбулася фактична відмова від екстатичної ритуалістики і практики радінь. Він відмінив усю систему аскетичних заборон. Створення апарату духовної ієрархії, централізація культу і догматизація віри розбили релігійне об'єднання „Новий Ізраїль” на протестантські утворення. Власне, від традиційного христовір'я залишилась тільки ідея втілення Христа в обраних.

Що стосується господарської діяльності общини, то, як писав сучасник, „...загальний рівень їхніх господарств різко виділяється з православного середовища. У середовищі новоізраїльтян дуже розвинута солідарність і взаємодопомога”<sup>1</sup>. У всіх общинах були засновані „комітети для боротьби з бідністю”, кошти для яких збирались шляхом пожертвувань. Комітети видавали позики і допомоги при безробітті, хворобі, каліцтві, на старість тощо. Общини організовували артільне господарство і різного роду кооперативи, але чисто виробничого характеру. Саме соціальна практика Нового Ізраїлю викликала живий інтерес В.Д.Бонч-Бруєвича (В.Д.Ольховського), видатного більшовика і в майбутньому – члена уряду В.І.Ульянова-Леніна. У способі господарювання общини він вбачав комуністичні тенденції.

Але Бонч-Бруєвич помилявся, адже В.Лубков оголосив приватну власність священною, і саме тому артільне господарювання громади носило суто виробничий характер.

Хоча, як свідчать архівні джерела, не всі учасники релігійного об'єднання погоджувались із своїм лідером у питанні про приватну власність. Бахмутський повітовий урядник (Харківська губернія) 19 червня 1912 р. повідомляв про те, що: „... поряд із релігійною пропагандою деякі з послідовників секти поширювали серед селян і заклики соціально-революційного характеру; закликали до знищення державного і суспільного ладу. ... Новоізраїльтяни оберуть нового правителя (мається на увазі імператор), приватна власність буде знищена і перейде до рук представників секти, між якими буде розділена порівну. Сектанти закликали населення не сплачувати податків і не підкорятися владі”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Кормилин И. Особенности новой фракции хлыстовства, именующей себя „Новый Израиль”. – 1905 // МО. – №13. – С.554.

<sup>2</sup> ЦДА. – Ф.1072. – Оп.3. – Спр.1575. – Арк.264.

В.Лубковим був створений свого роду суд, де вирішувалися всі спірні питання общини. Рішення суду вступає в силу лише після затвердження його вождем. Відмінити рішення міг теж лише він.

Своєрідним кодексом, зводом законів, яким керувались у повсякденному житті послідовники віри, був „Духовний Алфавіт”. Літопис вівся багатьма членами общини; його міг вести кожний за своїм бажанням. У цю книгу вписувалося все, що стосувалося життєдіяльності общини: усі твори В.Лубкова, його накази, проповіді, заклики, оголошення, рішення „Суду Ізраїльського” тощо.

Звичайно, общини Нового Ізраїлю, як і всі сектантські утворення, були переслідувані Православною церквою і царською, а з часом і радянською владою. Крім того, у середовищі самого релігійного утворення формувалась опозиція пересічних послідовників віри до Самовладдя В.Лубкова. Під тиском цих обставин з 1911 по 1914 р. близько 2 тисяч послідовників віри на чолі з Лубковим емігрували до Уругваю. На початку 20-х рр. ХХ ст. частина з них повернулася на Батьківщину і поселилася на Північному Кавказі.

Що ж стосується традиційного христовір'я, то у 60-х роках ХІХ ст. воно досить швидко втрачає своє значення. Історія висунула нові завдання і нові ідеї, які для ідеології і діяльності релігійного об'єднання були не під силу. Христовір'я поступово згортається до вузьких гуртків екзальтованих людей, схильних до містицизму. І все ж станом на 25 жовтня 1925 р. в Україні органами Державного політичного управління зафіксована одна громада христовірів у кількості 21 особи<sup>1</sup>. Слід вважати, що ці дані про діяльність христовірів занадто занижені, оскільки в тих умовах, коли почалося державне переслідування релігії, значна частина сектантських утворень перейшла на нелегальне становище. Невеликі групи христовірів нині діють у Саратовській, Тамбовській областях і на Північному Кавказі Російської Федерації. Хоча увага в цих общинах і акцентується на заповідях Данила Филиповича та радіннях, віровчення помітно трансформувалося. Христовіри у своїх богослужіннях використовують Біблію, дозволяють шлюб, унесені зміни і до харчових заборон. На теренах сучасної України христовір'я практично не збереглося.

---

<sup>1</sup> ЦДА. – Ф.1185. – Оп.1. – Спр.179. - Арк.17.

## РОЗДІЛ 2. СКОПЕЦТВО: ОСОБЛИВОСТІ СВІТОГЛЯДНИХ І СОЦІАЛЬНИХ ОРІЄНТИРІВ

### 2.1. Особливості становлення скопецтва

У другій половині XVIII ст., коли в усіх цивілізованих народів скопецтво практично зникло, на теренах Російської імперії воно лише розпочинало свою історію. Перша офіційна згадка про скопців належить до 1772 р., коли відбувся судовий процес над 13 селянами с. Богданівка Орловської губернії. Їх звинувачували в належності до віри скопців.

У кінці XVIII – на початку XIX ст. скопці з'являються на теренах України, зокрема в Таврійській і Херсонській губерніях, у Миколаєві, Одесі, Сімферополі, Харківській губернії<sup>1</sup>.

Питання про джерела, обставини і причини широкого розповсюдження скопецтва в Російській імперії спричинило появу досліджень одразу після їх офіційного визнання владою<sup>2</sup>.

Скопецтво викликало подив у дослідників духовного християнства. Дійсно, учення про масову кастрацію за релігійними мотивами є для європейської традиції якщо не унікальним, то надзвичайно рідкісним явищем.

Загальний огляд історії скопецтва в різних народів і націй, і різні періоди їх існування говорять про те, що оскоплення, як явище одиничне, існувало як у стародавньому язичницькому світі, так і в новому християнському, і як таке, воно бере свій початок у глибокій давнині. Дохристиянський світ, представляючи велику кількість насильницьких оскоплень за різноманітними мотивами і

---

<sup>1</sup> ЦДДА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.81. – Арк.2; ЦДДА. – Ф.1252. – Оп.1. – Спр.59. – Арк.2; ЦДДА. – Ф.442. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.1; ЦДДА. – Ф.442. – Оп.149. – Спр.165. – Арк.1; ЦДДА. – Ф.356. – Оп.2. – Спр.16. – Арк.33; ЦДДА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.23. – Арк.2; ЦДДА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.42. – Арк.1-2.

<sup>2</sup> Баранов Е.В. Хлысты и скопцы. – М.: Дело, 1912. – С.96; Барсов Н.Е. Исторические и полемические опыты. – СПб. Б/в, 1879. – С.571; Буткевич Т.И. Обзор русских сект и их толков. – Харьков: Тип.Губерн.правления, 1910. – С.684; Добротворский И.К. К вопросу о людях Божиих // Православный собеседник. – 1870. – Январь. – С.12-21; Дубасов И. Скопец Будилин // Древняя и новая Россия. – 1878. – Т.1. С.51-63; Кутепов Б. Секты хлыстов и скопцов. – Казань, 1883. – С.486.

спонуканнями в культурі Кібели, уперше і востаннє представив нам приклади добровільних оскоплень, які виходили зі смутно усвідомленої мотивації, що самооскоплення є справа богоугодна і, як наслідок, є спасінням для людини. Цей релігійно-моральний мотив оскоплення отримав значний розвиток у перший період становлення християнства. Учення про необхідність оскоплення заради релігійно-моральних цілей не сформувалось у стародавньому християнському світі в особливу догматичну і моральну систему; послідовники його при всій фанатичній прив'язаності до бузувірства, яке вони називали засобом спасіння людини, не наслідились заради цього вчення змінити основний догмат християнства про спокутування, здійснене Ісусом Христом, і пояснювати його з точки зору ідеї оскоплення. У Православній церкві, за винятком мало чисельних прикладів, скопечтва не існувало до другої половини XVIII ст.

Засновником скопечтва в Російській імперії вважається селянин Кіндрат Селиванов, який сформував свій світогляд у середовищі христовірів. Сучасники описують його як людину здібну, обдаровану, із приємною зовнішністю<sup>1</sup>. Саме К.Селиванов звернув увагу на те, що проповідь аскетизму христовірами розходиться з релігійною практикою. Запереченнями шлюбу адепти христовіря широко відчинили двері розбещеності, перелобству, кровозмішуванню, розтлінню неповнолітніх. Ці фактори привели К.Селиванова до думки про необхідність боротьби за чистоту віри, тобто до реформування христовіря. Він проголошує головну тезу нового віровчення, яка принципово відрізняє скопців від христовірів. За уявленнями К.Селиванова (і взагалі містиків XVII-XVIII ст.) схожість людського і божественного образу слід розуміти не в тілесному, а в духовному смислі. Ідеолог скопців вважав, що головна різниця між людиною і Божеством полягає в тому, що в Божества відсутні дітородні органи – джерело гріховних справ і думок<sup>2</sup>. Для того, щоб ще за земного життя уподібнитися Божеству, слід в ім'я любові до Бога „відсікти ці символічні емблеми гріха наших предків”, „вирвати ключі пекла”, які заважають духу злитися з божеством<sup>3</sup>. Релігійно-моральні переконання

---

<sup>1</sup> Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань: Б/в, 1883. – С.29.

<sup>2</sup> Пеликан Е.В. Судебно-медицинские исследования скопчества. – СПб.: Б/в. – С.5-6.

<sup>3</sup> Мельников П.И. Свод сведений о скопческой ереси из следственных дел: Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей // ЧОИДР. – М.: 1872. – Кн.2. – С.72.

засновника скопецтва при всіх їх жорстокості й очевидній безглуздісті все ж мають свою незаперечну гідність, оскільки вони були цілком щирими і цурались будь-яких матеріальних інтересів і цілей. Засновник нового віровчення діяв лише заради однієї ідеї – спасти христовірів, котрі гинули в розбещеності, і поширити, а вірніше, утвердити серед них своє вчення про необхідність оскоплення.

Відповідно до вчення К.Селиванова, для того, щоб віднайти шлях до позбавлення гріховності, Бог послав на землю сина Ісуса Христа, щоб він указав їм істинний шлях до спасіння. Перше пришествя Христа полягало в тому, що він навчив людей оскоплятися, попередньо оскопився сам і оскопив своїх дванадцять апостолів. Однак істотних результатів перше пришествя Христа, на думку К.Селиванова, не дало.

Друге пришествя Христа відбулося в Росії. Христос з'явився в силі й славі в образі імператора Петра III. Варто сказати, що сам характер царської влади в Російській імперії виявив проблему самозванства як таку. З початку XVII і до середини XIX ст. самозванці в Російській імперії з'являлися без перерви. Самозванці, як правило, ототожнювали себе з Небесним Царем, Ісусом Христом. Це явище було лише одним із проявів сакралізації монарха, який з початку XVIII ст. наділявся атрибутами Ісуса Христа<sup>1</sup>. Звичайно, Петром III Кіндрат Селиванов оголосив самого себе.

За твердженням К.Селиванова, головним фактором, який гарантує спасіння, є абсолютне утримання від статевого життя, що може бути досягнуте лише шляхом оскоплення, тобто обрізання статевих органів. Протягом майже двохсотлітнього існування громади оправдання оскоплення її членів знаходили в Євангеліях. У скопечькому розумінні тлумачилось таке: „Коли праве око твоє спокушає тебе, – його вибери, і кинь від себе; бо краще тобі, щоб загинув один із твоїх членів, аніж до геєни все тіло твоє було вкинене” (Мт.5:29). Найбільш популярними серед скопців були такі тексти: „А я вам кажу, що кожен, хто на жінку подивиться і з пожадливістю, той уже вчинив з нею перелюб у серці своїм” (Мт.55:28); „Блаженні неплідні та утроби, які не родили, і груди, що не годували” (Л.23:28); „Отож умертвіть ваші земні члени, розпусту, нечисть, пристрасть...” (Кол.3:5).

---

<sup>1</sup> Успенский Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен//Художественный язык средневековья. – М., 1982. – С.207.

Першими оскопленими, як свідчить скопецька традиція, був сам Кіндрат Селиванов, селянин Тульської губернії Олександр Шилов і „богородиця” христовірського корабля в Орловській губернії, Кулина Іванівна.

На перших порах існування релігійного утворення оскоплення проводилось шляхом спалення статевих органів розпеченим залізом. „Оскоплення повинно здійснюватися за допомогою заліза, розпеченого набіло, яким спалювали у чоловіків ядра, а в жінок соски”, – доповідали в Міністерстві внутрішніх справ<sup>1</sup>. Згодом скопці стали використовувати ріжучі знаряддя – бритву, ніж, косу, – але й далі використовували розпечене залізо для зупинення кровотечі. Хрещення вогнем співвідносилось з хрещенням духом; так скопці, як і христовіри, називали стан екстазу, який досягався останнім під час радінь.

Оскоплення не повністю звільняло від похоті. Як пояснював оскоплений барабанщик єгерського полку: „...нам з досвіду відомо кожному, що скопець після позбавлення себе від удів буває збентеженим плотським бажанням<sup>2</sup>.

Обговорення цієї проблеми займає важливе місце в документах про скопечтво. Одна з тем місіонерської пропаганди проти скопців полягає в тому, що оскоплення не звільняє їх від бажання плоті, а навіть загострює їх та іноді надає бажанням деяку спотворену форму. З цього приводу Л.М.Толстой писав: „...неможливість здійснення гріха розпалює бажання до гріха, і тому скопечтво, крім того, що протистоїть духу християнства, не досягає мети. Люди, які наважуються на такий важливий вчинок, повинні мати могутнє прагнення до цнотливості і тому, мабуть, і досягають його. Але досягають вони цього стану не через позбавлення себе дітородних органів, а незважаючи на це позбавлення; оскопляли і жінок: мета полягала в знищенні статі як такої. У жінок при оскопленні відрізали соски або груди, вирізали частину статевих органів.

Відповідно до більшості свідчень у суді і різного роду експертиз, оскоплення було абсолютно добровільним”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Мельников П.И. Свод сведений о скопческой ереси из следственных дел: Материалы для истории хлыстовской и скопческой ересей // ЧОИДР. – М., 1872. – Кн.2. – С.107.

<sup>2</sup> Крыжин А.П. Опыт исследования скопческой секты в Симбирской губернии // Записки русского географического общества. – СПб, 1867. – Т.1. – С.510.

<sup>3</sup> Толстой Л.Н. Письма о скопчестве // Материалы к истории русского сектантства и старообрядчества. – М., 1908. – Т.1. – С.73.

Згідно з віровченням скопців існує два види оскоплення як для чоловіків, так і для жінок: неповне оскоплення, або „мала печать”, „перша чистота”, „архангельський чин”, і повне оскоплення, або „царська печать”, „друга чистота”, „архангельський чин”. Усі терміни містичного характеру і ґрунтуються на відомих висловах Святого Писання, зокрема на об’явленні Іоанна Богослова. Особи, які здійснювали саму процедуру оскоплення, називалися майстрами. Але, як свідчать джерела, посада майстра не була якоюсь особливою. Так, міщанин м.Миколаєва Павло Лебедев показав, що був оскоплений ще в дитинстві батьком<sup>1</sup>.

Даних про те, чи ж існували якісь особливі майстрині для оскоплення жінок, ні в архівних, ні в літературних джерелах не виявлено. П.Мельников звертав увагу на те, що всі жінки, у яких на тілі були виявлені будь-які пошкодження, одногосно стверджували, що виникли вони самі собою або в результаті хвороби<sup>2</sup>.

Існуюча думка про те, що оскоплення обов’язково здійснювалось під час прийому до общини або під час радінь, не має на те підстави. Як правило, від неофіта не вимагали негайного оскоплення. Хоча неоскоплені або оскоплені лише за першою печаткою володіли в общині нижчим статусом, ніж ті, хто прийняв царську печать<sup>3</sup>. Вони були повноправними учасниками ритуального життя релігійного об’єднання. Неофіт відчував більш або менш інтенсивний соціальний тиск з боку общини: його могли прямо вмовляти оскопитись, цей же заклик міг вийти йому в пророкуванні особистої долі під час радіння. При цьому значимість і обов’язковість оскоплення залежала від ідеологічних пріоритетів конкретної общини. Для тих, хто вірив у „безкінечне на землі царство скопців”, яке наступить, коли їх буде 144000<sup>4</sup> – було цілком природним оскопити якомога більше людей. З іншого боку, відомі випадки, коли питання про необхідність оскоплення доводилося вирішувати самому неофіту<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.1

<sup>2</sup> Мельников П.И. Свод сведений о скопческой ереси. – СПб.: Б/в, 1902 – С109, 132.

<sup>3</sup> Крыжин А.П. Опыт исследования скопческой секты в Симбирской губернии//Записки русского географического общества. – СПб., 1867. – Т.1. – С.498.

<sup>4</sup> Там само. – Т.1. – С.510.

<sup>5</sup> Там само. – Т.1. – С.510.

Скопці називали вступ до громади переродженням. Проходячи обряд оскоплення, який мав усі ознаки ритуалу ініціації, людина, на думку скопців отримувала друге народження.

Судово-медичні експерти стверджували, що чоловік, який був оскоплений у дитинстві, проходив період настання статевої зрілості так, що ставав схожим на жінку навіть своєю фізіологією: „тілесний розвиток його в той час ближче всього підходить до жіночого організму. Однак не надає йому жодної з тих знад, якими природа так щедро наділяє молоду дівчину”<sup>1</sup>. Кастрація не просто лишає чоловіка ознак його статі, але й робить його схожим на жінку, наділяє його жіночими ознаками.

Добровільний характер оскоплення особливо символізувався у ритуалі. Перед операцією неофіт повторював за „пророком”: „Прийшов я до тебе, Господи, на істинний шлях спасіння, не по неволі, а за своїм власним бажанням”<sup>2</sup>.

Скопці намагалися зберегти таємницю своєї секти, у той же час принадажуючи в неї все нових членів. Поширеним засобом оскоплення хлопчиків був їх найм на службу, причому оплата йшла батькам. Заможні скопці грошей на „товар” не шкодували. Потрапивши до релігійного об’єднання і завдяки деяким його особливостям, підлітки 9-15 років швидко проникались поглядами скопців до такої міри, що під час арештів та експертизи практично ніколи не називали імен тих, хто їх оскоплював, а говорили, що оскопили самі себе<sup>3</sup>. Більше того, є відносно достовірні випадки, коли 14-літні хлопчики скопили себе сокирою на колесі<sup>4</sup>.

Антишлюбні і антисексуальні мотиви, які взагалі є характерними для містичного духовного християнства, відігравали в добровільних оскопленнях значну роль. Тих, хто одружується, скопці називали задушеними.

Значна кількість населення відчувала загадку саме в ефективності скопецької пропаганди. „Живучість скопецтва вражаюча: проникнувши в громаду або ж у сім’ю, воно пускає там глибоке і міцне коріння”, – писав Пелікан. На його думку, скопці

---

<sup>1</sup> Муратов М.В. Русское сектантство. – М.: Посредник, 1919, – С.12.

<sup>2</sup> Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань: Б/в, 1883. – С.114.

<sup>3</sup> Мельгунов С.П. Их истории религиозно-общественных движений в России. – М.: Посредник, 1913. – С.136.

<sup>4</sup> Там само. – С.136.

виявляли „надзвичайно потужний прозелітизм, який не зустрінеш в жодній релігійній секті”<sup>1</sup>.

Акцентуємо увагу на процедурі оскоплення тому, що специфіка скопцтва полягає в екстатичному ритуалі, порівняно невеликій орієнтації на релігійну книжність і в особливій значимості есхатологічних очікувань і вірувань. Можна погодитися з Д.Г.Коноваловим, який вважав, що було б правильним називати скопцтво „не просто містичною, а містико-екстатичною сектою”<sup>2</sup>.

## 2.2. Віросповідні засади і культова практика скопцтва

Віросповідні основи скопцтва були зафіксовані в релігійній автобіографії К.Селиванова, яка отримала в скопцькій традиції назву „Подорожі і стради спокутника”. Цю літературну пам’ятку нерідко називають „скопцьким евангелієм”. У своїх страдах і посланнях К.Селиванов називав себе царем-батюшкою і отцем-спокутником. Він сам написав своє евангеліє й апостольські послання вірним. Принаймні у дослідників не було підстав у цьому сумніватися<sup>3</sup>.

На думку М.Барсова і П.Мельникова, між ученням христовірів і скопців немає і не може бути скільки-небудь істотної різниці<sup>4</sup>. Така думка дослідників видається необґрунтованою. Запозичення скопців із учення христовірів, на нашу думку, стосується лише загального релігійного і морального світоспоглядання. У релігійному вченні скопців панує містицизм і пантеїзм, як і в христовірів; у моральному вченні панує дуалізм, також властивий христовірам. Догмат, який істотно відрізняє скопців від христовірів, – це вчення К.Селиванова „про другого Христа”. У передмові до „Страд” ідеться про те, що він явився

---

<sup>1</sup> Мельников П.И. Свод сведений о скопческой ереси. – СПб.: Б/в, 1902 – С.92.

<sup>2</sup> Коновалов Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. – Сергиев-Посад: Б/в, 1908. – С.79.

<sup>3</sup> Надеждин Н.И. Исследование о скопческой ереси. – СПб.: Б/в, 1845. – С.29; Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань.: Б/в, 1883. – С.117.

<sup>4</sup> Барсов Н.В. Новейшие исследователи русского раскола//Православное обозрение. – 1873. – №1. – С.87; Мельников П.И. Свод сведений о скопческой ереси. – СПб.: Б/в, 1902 – С.80.

світові вдруге. Ми вже говорили про те, що ідеологи скопецтва вважали, що друге пришестя Христа відбулося в образі імператора Петра III, який прийняв ім'я К.Селиванова. Христовіри ж кожного нового пророка зі свого середовища оголошували христом. Відповідно до віросповідних основ христовір'я кожна людина, суворо дотримуючись заповідей учення, може досягти вищої духовної досконалості – стати Христом; скопці ж були переконані, що „один є Христос”, який удруге прийшов на землю, батюшка-спокутник Петро III, тобто К.Селиванов. У христовірів утворилася ціла низка „христів”, – котрі послідовно, але безслідно змінювали один одного, а іноді існували одночасно в декількох екземплярах. Скопецькі ж „пророки” постійно говорили про себе як про найближчих слуг царя-батюшки”, який до часу переховується і через них керує своїми підданими, тобто скопцями. Таким чином, у скопецтві, на відміну від селянського месіанізму христовірів, сповідувався свого роду монархічний месіанізм.

Сексологічна трактовка первісного гріха – давній винахід християнської герменевтики. Не новою була й ідея про шлях до безсмертя. Про потойбічне безсмертя досконалих, не маючих статі людей, мріяли в різних містичних традиціях – Платон, апостол Павло та інші. Але скопці мали дещо таке, чого не було ні у кого: хірургічну техніку спокутування первісного гріха.

В уявленнях скопців гріх полягає „єдино у плотському змішуванні, і від цього тільки гріха смерть поширилась на весь рід людський”<sup>1</sup>. Хто не грішить, той не помре. Але хто має стать, той грішить. Очевидно, саме обіцянка фізичного безсмертя і була причиною значного успіху, яким супроводжувався прозелітизм скопецтва. За цим стояла жорстка логіка. Смерть є покаранням за гріх; гріх є неминучим наслідком статі; таким чином, позбавлення від статі є єдиним способом зробити людей безсмертними. Фізичне безсмертя вимагає позбавлення фізичних ознак статі<sup>2</sup>. Бажання особистого безсмертя виявилось потужнішим від бажання продовження роду.

Догмат скопецтва про друге пришестя Христа на землю продиктував їм і есхатологію вчення. Логіка скопецтва була досить простою. Якщо „спокутник” прийшов для остаточного суду над

---

<sup>1</sup> Кальнев М.А. Скопцы. – Рязань: Б/в, 1903. – С.13.

<sup>2</sup> Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань, 1883. – С.164.

світом, то була створена і картина суду не за допомогою міфологічних образів, а за допомогою сучасного їм суспільства. Оскільки друге пришестя уже відбулося, і Христом є К.Селиванов, то люди вже живуть в апокаліптичному світі. І рай, і пекло є сусідами на цьому світі; скопці опиняються в раю з першої хвилини оскоплення. Отже, оскоплення робить людей не лише блаженними, але й безсмертними на цій землі. Остаточне Царство Боже наступить тоді, коли всі люди будуть перебувати у раю, тобто всі стануть скопцями. Скопці „не вірять у воскресіння мертвих”, „Христос ніколи не помирав, він постійно блукає по землі, без статі, у різних образах”, – так передавав центральний догмат скопцтва їх сучасник Гакстгаузен<sup>1</sup>.

Страшний суд відбудеться не в кінці світу, як вважає Православна церква, і не в момент смерті, як схильна була вважати народна культура, а ще за життя. У це вірили скопці. Вони вважали не лише К.Селиванова „безсмертним з однаковою мірою з Христом”, але й один одному поклонялись, як іконам, „віруючи, що після оскоплення людина стає образом і подобою Бога”<sup>2</sup>. Таке вирішення есхатологічної проблеми взагалі є характерним для російського розколу; безповівці різних толків вважали, що вже живуть після кінця світу. Скопці відрізнялись від інших православних сектантів точним знанням того, як спастись і хто вже є спасеним. Вони вважали, що одразу після воцаріння Христа-Петра III – Селиванова всі монархи світу будуть просити про оскоплення їх самих, а також і їх підданих. Коли боголюдина Селиванов воцариться на російському престолі, Санкт-Петербург стане духовним Єрусалимом, і тут відбудеться „загальний суд над живими і мертвими” – тоді всі скопці стануть живими, вічно живими.

Смерть Селиванов залишав на долю тих, хто звабився „лепостою”. Іноді обіцянка безсмертя могла бути буквальною, іноді – символічною. У якихось випадках місіонер міг обіцяти „духовне” безсмертя, а прозеліт міг розуміти обіцянку фізично. У будь-якому разі зворотний шлях був неможливим, і скопцю доводилося шукати своє місце у доступній йому соціальній ієрархії, а значить, цінувати своє становище і пов’язані з ним цінності.

---

<sup>1</sup> Гакстгаузен А. Исследования, внутренних отношении народной жизни и в особенности сельских учреждений России. – М.: Б/в, 1869. – С.104.

<sup>2</sup> Толстой В.С. О великороссийских безпововских расколах в Закавказье // ЧОИДР. – 1908. – Кн.4. – С.53, 56.

Перші ілюзії розсіювалися досить швидко; скопці помирали не рідше і не частіше від решти населення. Але до смерті у скопечьких кораблях ставилися досить легко, ніби прагнули її ігнорувати, зробити по можливості непомітною. Можливо, у скопців тому не був вироблений власний поховальний обряд, що сам факт смерті послідовника віри суперечив центральній концепції релігійного об'єднання. Смерть була артефактом – позасистемним явищем, яке не варто драматизувати. Кожне радіння було спілкуванням з вищими силами, мандруванням на той світ і духовним відродженням. Порівняно з цим досвідом смерть не мала значення.

Слід відзначити, що дані джерел і літератури вчення скопців про церкву, ангелів, переселення душ уривчасті або й зовсім не згадують про них. На підставі цього, на нашу думку, вони не мали важливого значення для них. Сутність учення скопців зводиться до вчення про К.Селиванова як про другого Христа і про оскоплення.

Надзвичайно важливими у культурі скопців були радіння, які вони перейняли у христовірів. Для людини, яка вступала у скопечьку общину, радіння, або окремі його елементи витісняли і закривали собою практично всі види селянської ритуалістики. Радіння скопців мали два завдання: 1) славити Господа і радіти перед ним; 2) убивати грішну плоть. Про мету радінь досить докладно розповідали 25 лютого 1851 р. у міській поліції Миколаєва купець Федір Бондарев і міщанин Костянтин Бойко, які були скопцями<sup>1</sup>. Так само, як і в христовірів, кульмінацією скопечьких радінь були пророцтва. До загальнохристовірських пісень під час радінь скопці приєднали пісні суто скопечького змісту, „стради”, в яких восхваляються страждання „батюшки-спокутника”, тобто К.Селиванова. Скопці внесли і деякі зміни в обрядах христовірського культу. Так, наприклад, христовіри тримають спеціальні хустки для радінь, які носять символічну назву „крило архангела”, переважно в руках, а коли сідають, то розстеляють їх у себе на колінах; скопці ж перев'язували себе „крилом архангела” хрест-навхрест. Такий спосіб перев'язування хустками був розпізнавальним і почесним знаком для оскоплення як чоловіків, так і жінок<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.19.

<sup>2</sup> Кальнев М.А. Скопцы. – Рязань: Б/в, 1903. – С.32.

Особливістю скопецького культу було здійснення ними хресного знамення одночасно обома руками, чого у христовірів не було<sup>1</sup>.

Біблію і літературу Православної церкви скопці заперечували, хоча в міру потреби використовували Святе Письмо (особливо коли необхідно було виправдати мету оскоплення).

Найбільшого розвитку релігійна творчість скопців досягла у духовних віршах і так званих розспівках. За змістом їх можна розділити на три групи: 1) похвально-історичні, присвячені К.Селиванову та іншим святим скопців; 2) звинувачувально-пророцькі; 3) повчально-побутові<sup>2</sup>. Складання віршів і розспівок належать самим скопцям. Окрім свого літературного достоїнства, яке, без сумніву, належить віршам і розспівкам, вони представляють багате і в деяких випадках єдине джерело при вивченні общини скопців.

Ліричні, повні народних образів, розспівці, без сумніву, загострювали релігійні почуття членів об'єднання. Щодо скопецьких розспівців, то слід відзначити дві їхні характерні особливості. При звіренні російських народних пісень XVIII і першої половини XIX ст. неважко переконатися в тому, що в переважній більшості скопецькі розспівці за формою дуже схожі до світських пісень, а деякі настільки схожі, що можна говорити про своєрідний скопецький плагіат.

Другою важливою особливістю скопецьких розспівців є їх специфічний торгово-промисловий характер. „Золота гора”, „дорогий товар”, „немає ціни йому” тощо повторюються в ряді скопецьких розспівців<sup>3</sup>. Подібного роду розспівці значною мірою є справжнім скопецьким фольклором.

Таким чином, різниця у віросповідних основах христовірів і скопців полягає у принциповому радикалізмі у проблемах статі. Селиванов докоряв христовірам у нездатності боротися зі статевим потягом. З точки зору скопців, христовіри так і не виробили адекватної практики боротьби з „лепостою”, тобто статевим життям. Метафізика скопецтва втілена у сценарії першородного гріха.

Є суттєві розбіжності і з есхатологічних очікувань

---

<sup>1</sup> Меньшенин Г.П. Поэзия и проза сибирских скопцов. – Томск: Б/в, 1904. – С.11.

<sup>2</sup> Там само. – С.5-117.

<sup>3</sup> Там само. – С.17, 21, 24, 56, 73, 78, 92, 102, 107.

христовірів і скопців. Остаточна винагорода очікувалась скопцями 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 самого моменту їх оскоплення. Отже, на їх думку, оскоплення робить людей не лише блаженними, але й безсмертними.

### 2.3. Соціально-політичні погляди скопців

В основі організаційного устрою скопців, як і у христовірів, лежав поділ усієї громади на велику кількість малих общин, які називались кораблями. Але якщо в христовірів<sup>1</sup> корабель був чимось на зразок приходу – він жив лише тоді, коли відбувалися радіння, після яких христовіри розходилися по своїх домівках і жили звичайним життям, нічим особливим не відрізняючись від православного населення, то скопецький корабель стає постійним побутовим союзом. У христовірському кораблі кормчий або кормча частіше за все були тільки організаторами і керівниками релігійного культу й обряду. У скопецькому кораблі це завжди був господар або ж господиня, які керували усіма справами і мали абсолютну владу. Одним із головних обов'язків кормчого була місіонерська діяльність серед іновірців. Обов'язково на вихованні в нього перебували один або два хлопчики, які з часом могли б посісти його місце<sup>1</sup>. У скопців це правило набуло характеру догмату. Так само як і кормчий, кормча виховувала одну-дві дівчинки, які могли б з часом згодитися для спільної справи.

Під безпосереднім керівництвом кормчого або кормчої перебували всі інші члени корабля, яких називали „братами корабельниками”, або „білими вівцями”, „голубами”<sup>2</sup>.

Кораблі скопців виправдали себе як форма економічної організації частини селянства. Згодом вони поширюються на міста, де в середовищі купців, міщан, солдат і матросів знаходять прозелітів.

У порівняно короткий період скопці створюють власну централізовану організацію з великою кількістю розкиданих по всій

---

<sup>1</sup> Кутепов К. Секты хлыстов и скопцов. – Казань: Б/в, 1883. – С.426-428.

<sup>2</sup> Там само. – С.428-429.

імперії кораблів. Організаційний період релігійної громади скопців можна вважати завершеним у 20-х роках XIX ст. З цього часу з'являються вже не окремі групи погано зв'язаних між собою скопців, а могутня організація купців, фабрикантів, селянства і міщанства. Так, наприклад, у 1850 р. лише в Миколаєві проживало 216 скопців; з них разом із сім'ями було 44 купці; решта – міщани<sup>1</sup>. У 1847 р. у канцелярію губернатора м.Одеса надійшло повідомлення про належність купця Семена Давидова до скопців<sup>2</sup>.

Голова офіційної комісії, яка працювала над вивченням скопцтва у 50-х рр. XIX ст., Липранді у доповідній записці міністру внутрішніх справ говорив, що скопці щорічно на мільйони карбованців збільшують свої капітали: „шляхом шахрайства на шкоду державі”<sup>3</sup>. Як свідчить записка, сутність спекулятивно-фінансових операцій скопцтва полягала в тому, що вони скуповували шляхом штучного заниження срібні і взагалі дрібні розмінні монети, а дочекавшись Новгородського ярмарку, продавали їх вище номінальної вартості.

Уже на кінець XVIII і в першій чверті XIX ст. економічне становище скопців – торгово-промисловців оцінювалось у десятки мільйонів карбованців.

У той же час скопці-мільйонери прагнули зберегти тісний зв'язок з мирським середовищем і зокрема з панівним православним духовенством. Сотні тисяч виділяли скопці-мільйонери на позолоту церковних куполів, дарували в храми золоті ризи, прикрашені коштовностями тощо. Взамін отримували, залежно від вартості своїх внесків, ордени, хрести, медалі<sup>4</sup>. Це при тому, що духовні ієрархи православ'я прекрасно знали, з ким вони мають справу. Наведені факти свідчать про те, що періодично Православна церква навмисно „заплющувала очі” на ті процеси, які відбувалися в її лоні.

Перші організатори скопцтва були оточені Божественним ореолом; створювалися міфи, легенди, у яких відтворювався культ скопцтва, багато в чому схожий на культ христовщини, але пристосований до ідеології купця і міщанина.

---

<sup>1</sup> ЦДДА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.27-33.

<sup>2</sup> ЦДДА. – Ф.1252. – Оп.1. – Спр.59. – Арк.2.

<sup>3</sup> Липранді І. Дело о скопце камергере Еленском. – М.: Б/в, 1868. – С.70.

<sup>4</sup> Волков Н.К. Скопчество и стерилизация. – М.–Л.: Изд-во Академ. наук СССР, 1937. – С.60.

Соціальна база послідовників скопців помітно відрізняється від христовірської. Ідеологію христовірів, яка, хоча й вийшла за межі села, у містах сповідувала незначна частина населення. Купцям, заможним селянам і міщанам імпував монархізм скопців, який зробив заявку на участь їх у визначенні державної політики, особливо економічної. До деякої міри індивідуалізм скопців сприяв становленню буржуазії. Люди, які працювали на підприємствах і в торговельних закладах скопців, не вживали алкогольних напоїв, не палили, вирізнялися покірністю і працелюбством і, що важливо, не могли повернутися у мирське середовище внаслідок фізичного потворства. Протягом двох-трьох десятків років керівники скопців накопичували мільйонні багатства. На таку високу концентрацію капіталу в руках скопців впливала також і відсутність спадкоємців. У містах створювались купецькі і фабрикантські кораблі<sup>1</sup>.

З общиною скопців зв'язана перша заявка не лише духовного християнства, а й у цілому православного сектанства на участь у політичному житті держави. Вона була викладена у записці скопця О.М.Єлянського (Єленського, камергера і статського радника, з додатком „Про перебудову Росії і про Божественну канцелярію”<sup>2</sup>. У документі мова йшла про створення „тіньового” кабінету при імператорі. Скопці пропонували себе в цьому проекті на службу державі, для чого вся імперія повинна перебудуватись за їхніми вказівками. Послідовники Селиванова повинні були стати таємними радниками і керівниками всіх галузей керівництва, військової і морської справи. За задумом скопців, Єлянський мав представляти кандидатів у такі радники, за вказівкою „Святого Духа”, в особливу канцелярію, а уряд повинен був передавати їх архієреям для постригу в ченці і навчання церковної служби. Таким чином, повинні були утворюватися кадри ієромонахів, із яких і мали призиватися радники і керівники. По одному ієромонаху разом із скопечьким пророком призначати на кожен корабель, у кожен полк і в кожне місто. Проект спирався на могутню силу скопечького капіталу. Для останнього було далеко не байдужим результатом війн Олександра I, міцно пов'язаних із торговельною політикою.

---

<sup>1</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. – М.: Изд-во полит. л-ры, 1983. – Изд-е 3-е. – С.319-366.

<sup>2</sup> Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. – М.: Наука, 1977. – С.210-218.

Документ, запропонований скопцтвом імператору Олександру I, хоча й залишився без уваги, а сам Єлянський був оголошений психічно хворою людиною й ув'язнений у Суздальський монастир, був показовим у тому плані, що у релігійній формі була зроблена заявка на участь купецьких кіл у державному управлінні.

У 20-х роках XIX ст. розпочинається посилена пропаганда скопцтва серед петербурзького гарнізону: проводились масові оскоплення серед солдатів, виявлявся й інтерес до скопцтва в середовищі офіцерів. Уряд почав вживати рішучі заходи до скопців. У 1820 р. був заарештований Селиванов і відправлений на заслання, у Суздальський монастир, де й помер у 1832 р. Двох офіцерів і 20 солдат відправлено на заслання до Соловецького монастиря<sup>1</sup>.

У 70-х роках XIX ст. виникає спроба реформувати скопцтво. У Херсонській губернії з'являється спокутник Лісін. Згодом учення Кузьми Лісіна поширюється на м.Миколаїв і Мелітопольський повіт Таврійської губернії<sup>2</sup>. Новий проповідник поширює духовне скопцтво, тобто приборкання бажань та панування над ними. Фізичному ж оскопленню він надає лише допоміжного значення.

Світогляд духовних скопців є дуалістичним. Вони вважали, що у Всесвіті з самого початку відбувається боротьба добра і зла. Добро – дух, зло – тіло. Зло дуже живуче, воно майже завжди перемагало добро. Зло може приймати різноманітні подоби і навіть прикидатися добром, і лише людина з чутливою душею – духовна може об'явленням духа відрізнити де добро, а де зло. Державна церква, уся релігія – це торжество зла. Єдиний шлях до спасіння – „таємна стежина” – духовне скопцтво<sup>3</sup>. Релігія і держава – це ланцюги, які стримують людину, щоб її дух не знайшов „таємної стежини спасіння”, важкий ланцюг – сім'я; важкий ланцюг – здорова плоть, молоде тіло<sup>4</sup>.

У релігійному вченні духовних скопців чітко простежуються соціальні мотиви. Вони заявляють: „...Христос і апостоли були бідними, тому що багатство є ланцюгом зла; від нього необхідно втікати. Христос сказав, що багатий ніколи не спасеться; багатство –

---

<sup>1</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. – М.: Изд. полит. л-ры, 1983. – С.364.

<sup>2</sup> ЦДДА. – Ф.42. – Оп.859. – Спр.339. – Арк.39-64.

<sup>3</sup> Бонч-Бруевич В.Д. Опыт истории сектанства и старообрядчества // Современник. – 1912. – С.188.

<sup>4</sup> Там само.

камінь, який лежить на голові людини, яка плаває у водах потопа, воно тягне її на дно”<sup>1</sup>. Соціальна спрямованість релігійного світогляду духовного скопцтва обґрунтовувалась майновим розшаруванням кораблів „ортодоксального скопцтва”. Реформатори вважали, що метою людського життя є добро, до якого веде безліч стежин, і лише одна стежина веде прямо до мети – духовне скопцтво; фізичне ж скопцтво – більш далека, обхідна стежина.

Цікавим є розуміння і тлумачення духовними скопцями Біблії. Вони вважали, що Біблія вказує шлях спасіння, але оскільки укладачі писали її не для плотських людей, а для духовних, то й розуміти її необхідно духовно. Так само, алегорично, духовні скопці розуміли і всі оповідання про земне життя Христа.

Процедура прийняття неофіта в общину була складною. Духовний керівник приймав нового члена лише після поручительства випробуваних і досвідчених парафіян. Неофіт спочатку зараховувався в число так званих „оглашених” і отримував дозвіл бути присутнім лише на першій частині молитовних зборів, коли відбувалась проповідь, співались псалми і гімни. Друга частина зборів-містична, супроводжувалась радіннями і відвідувалась лише вірними, на яких тільки і може сходити Дух, що дає їм дар пророкування. Це – „святі” збори, а присутність „оглашеного” їх оскверняла.

Духовне скопцтво мало значну кількість послідовників, але в цій новій формі воно не змогло набути сили масового явища, оскільки соціальний розвиток імперії спрямовував релігійні пошуки новими шляхами, далекими від пуританства скопців.

Через відсутність природного росту послідові віри члени громади активно займалися місіонерською діяльністю. Власне це був шлях поповнення громади. Згідно з віровченням скопців, кожен, хто вступає до громади, давав урочисту клятву привести ще декілька членів. Той, хто приведе десять послідовників, вважався святим. Для збільшення послідовників своєї віри заможні скопці викупляли у поміщиків кріпосних селян. Іноді плата за одного досягала 2000 крб. З метою збільшення своєї громади скопці відвідували Харківський і Бердичівський ярмарок, відшукували сиріт і дітей з бідних родин; брали їх на виховання або всиновлювали.

---

<sup>1</sup> Бонч-Бруевич В.Д. Опыт истории сектанства и старообрядчества // Современник. – 1912. – С.188.

Сучасники описували житла і побут скопців, які вирізнялися особливою чистотою. На покуті дуже багато ікон. Найбільш популярними були зображення К.Селиванова, Івана Предтечі, Варвари Великомучениці, Івана Богослова, Миколи Чудотворця, Архистратига Михаїла, Богородиці. Столи і підвіконня скопці прикрашали штучними квітами і тацями, наповненим штучними фруктами, як наочне нагадування про Рай і блаженства. На противагу христовірам в одязі скопців панувала простота. Перевага надавалася білому, темному і синьому кольорам або тканинам у крапинку. Жінки пов'язували хустку таким чином, щоб вона закривала повністю лоб, до очей. Чоловіки переважно носили костюми у крапинку по білому або темному тону,

Організації скопців діяли таємно. В очах влади і православної церкви скопці не заперечували православної віри, але наповнювали її своїм власним змістом. Відкрито не пориваючи з Православною церквою, вони у межах її віри створили своє власне вчення зі своїм Христом, Богородицею, пророками.

Ставлення до скопців з боку держави і Православної церкви було жорстоким. 1772 рік, який вважається роком появи громади скопців у російській імперії, відомий і як рік першого гучного процесу над адептами цієї віри. У 40-х роках XIX ст. уряд створив комісію для розслідування діяльності скопців у Таврійській губернії, зокрема в Мелітопольському повіті. На підставі рішення комісії на заслання до Сибіру відправили керівників громади, а решту її членів залишили під постійним наглядом поліції<sup>1</sup>. 23 листопада Київський старший поліцмейстер доповідав Київському, Подільському і Волинському генерал-губернатору, що у Києві виявлено 16 скопців<sup>2</sup>. 25 лютого 1851 р. у міській поліції Миколаєва міщанин Павло Лебедев показав, що до громади скопців, крім нього, належать ще десять осіб<sup>3</sup>. У 1871 р. відбувається суд над 136 скопцями Мелітопольського повіту Таврійської губернії<sup>4</sup>. У 1905 р., після Указу імператора, з нагоди народження наступника престолу, скопцям, які перебували на засланні у Сибіру, дозволили повернутися у рідні місця. У Харківську єпархію повернулось 142

---

<sup>1</sup> ЦДДА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.23. – Арк.1-9.

<sup>2</sup> ЦДДА. – Ф.442. – Оп.144. – Спр.442. – Арк.1.

<sup>3</sup> ЦДДА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.16. – Арк.33-48.

<sup>4</sup> ЦДДА. – Ф.127. – Оп.1. – Спр.412. – Арк.1-6.

скопці. У тому ж році відбувся гучний процес у Миколаєві над 14 членами громади<sup>1</sup>, а в 1910 р. відбувся процес лад харківськими скопцями. Судові процеси над скопцями відбувалися до 30-х років ХХ ст. Скопцтво, яке виникло у Російській імперії у ХVІІІ ст., істотно відрізнялося за своїм характером від скопцтва стародавнього. Останнє, у переважній більшості, виникло випадково. І як випадкове явище, воно викорінювалося силами влади. Скопці ХVІІІ-ХІХ ст. – явище історичне, з великою кількістю послідовників. Це була релігійна громада зі стійкою внутрішньою організацією, окремою і самостійною. Віросповідні вчення генетично та історично буди зв'язані з христовірами. Головна ж причина виділення скопців із середовища христовірів – боротьба за практичний аскетизм, а не формальний. Суворий аскетизм у всьому був релігійним принципом скопців. Відмова від усіх життєвих задовольень і зведення їх до мінімуму були у скопців формою засудження власності. З часом цей фанатичний аскетизм виродився у буржуазну бережливість, навіть скнарість. Серед скопців була велика кількість купців, фабрикантів, лихварів, мільонщиків. Тобто на початку ХІХ ст. скопцтво виступило як самостійне оригінальне явище зі своєю ідеологією і визначеним складом послідовників. За своїм змістом ідеологія скопців, на відміну від христовірів, висуває не тільки духовні й ідеологічні мотиви, а й політичні. Для христовірів політичних умов не існувало.

У 1842 р. царським урядом за оскоплення була призначена каторга, яка існувала до останніх днів імперії. Скопці, як могли, протистояли репресивним мірам з боку держави і Православної церкви. Поступово руйнувалися внутрішні зв'язки громади, усе більша кількість її членів відмовлялась від фізичного оскоплення. Хоча ще у 20-х роках ХХ ст. в Україні існувало 4 громади скопців, які нараховували 94 особи<sup>2</sup>. Невелика кількість скопців зараз проживає у Москві, Ставрополі і Ставропольському краї Росії.

---

<sup>1</sup> ЦДІА. – Ф.356. – Оп.1. – Спр.42. – Арк.5-9.

<sup>2</sup> ДАЖО. – Ф.1185. – Оп.1. – Спр.179. – Арк.17.

## ПІСЛЯМОВА

Криза православ'я, яка виявилася у старообрядницькому розколі, продовжувалася у виникненні об'єднань духовного християнства, яке в свою чергу трансформувалося у містичні й раціоналістичні утворення. До течій містичного спрямування духовного християнства належали христовіри і скопці.

У результаті неприйняття частиною населення Російської імперії ні православ'я, ні старообрядництва виникло релігійне об'єднання православного кореня, яке в подальшому отримало назву христовірів (хлистів). Саме це релігійне утворення дало початок потужній релігійній течії, так званому духовному християнству як містичному, так і раціоналістичному.

Духовні християни-містики у своєму розвитку пройшли декілька етапів: географічне розповсюдження; формування та поповнення їх складу при збереженні традиційних рис внутрішнього устрою; становлення релігійних об'єднань; здійснення культової та позакультової діяльності.

Спільними рисами релігійних об'єднань духовного містичного християнства є протиставлення авторитарному православному віровченню й інституту Православної церкви вимог вільного, творчого розуміння віри як здатності і боргу кожного віруючого задовольняти свої духовні запити, удосконалюючи власний розум, почуття і поведінку; протиставлення Православної церкві общини єдиновірців, яка не знає поділу на духовенство і парафіян.

Головною світоглядною ознакою течій містичного духовного християнства є позаобрядове розуміння віри. У віросповідних засадах панує пантеїстичний світогляд, тобто уявлення про Бога, світ і людину в єдності, яке ними розумілось як розчинення природи в Бозі. В основі їх пантеїзму лежала ідея цінності й обоження людини.

Як спроба відтворення альтернативного порядку у суспільстві, релігійні об'єднання духовного містичного християнства копіювали ті ж самі інститути і цінності, що лежали в основі суспільства, які вони заперечували. Духовні християни-містики заперечували не лише соціальні і майнові відмінності між людьми. Важливою рисою переважної більшості релігійних

утворень містичного спрямування було заперечення інституту сім'ї, яке могло виявлятися в діаметрально протилежних формах повної безшлюбності або свободи сексуальних стосунків, що стало головними причинами їх поступової трансформації та занепаду.

Релігійним об'єднанням духовних християн-містиків здійснювалося осмислення та пошук віросповідної ідентичності. Цей процес особливо характерний для христовірів, у межах яких сформувалась найбільша кількість напрямків і толків. Пошуки віросповідної ідентичності до значної міри зумовили їх організаційну різноманітність.

Общини христовірів і скопців називали себе „кораблями”. Ізоляційний характер таких уявлень про власне життя очевидний. Це було властиве всім релігійним утворенням духовного християнства. Не можна говорити про нежиттєздатність таких утворень. Можна розглядати їх еволюцію і трансформацію. Швидко поширення у ХІХ ст. раціоналістичних і протестантських учень утягувало в себе старі містичні об'єднання, швидко їх трансформуючи. На початку ХХ ст. останні приходять у помітний занепад і не уявляють з себе помітної соціальної, а тим більше політичної сили. Більш життєздатними виявилось духовне християнство раціоналістичного спрямування.

*Наукове видання*

**Людмила Шугаєва**

**ДУХОВНІ ХРИСТИЯНИ-МІСТИКИ В УКРАЇНІ:  
ІСТОРІОСОФСЬКА РЕТРОСПЕКТИВА**

Редактор – *Якимчук О.І.*  
Комп'ютерна верстка – *Третьяк О.Ю.*

Підписано до друку 26.11.2007 р. Замовлення №130/2.  
Формат 60x84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Папір офсетний. Умовн. друк. арк. 3,4.  
Гарнітура Time New Roman. Наклад 300 прим.

Наукове видання є систематичним дослідженням феномену духовного містичного християнства в Україні, зокрема христовірів і скопців. З'ясовуються його соціально-духовні витоки, аналізуються віросповідні засади, особливості релігійних і соціальних практик.

**Шугаєва Л.** Духовні християни-містики в Україні: історіософська ретроспектива. – Рівне, 2008. – 72 с.

© Шугаєва Л.М., 2008.  
© РДГУ, 2008.