

Лариса Моїсєєнко

Красноармійський індустріальний інститут

ДВНЗ «Донецький національний технічний університет», Україна

ПРАВОСЛАВНІ СЕКТИ ДУХОВНОГО ХРИСТІЯНСТВА В ПІВДЕННО-СХІДНІЙ УКРАЇНІ (кінець XVIII – початок XX ст.)

У статті проаналізовані основні етапи розвитку духовного християнства в Південно-Східній Україні наприкінці XVIII – на початку XX ст. Розглянуті причини, що вплинули на виникнення та розповсюдження цього релігійного феномену, охарактеризований процес еволюції та трансформації сект. Акцентована увага на змінах, що відбулися в чисельності, соціальному складі, ідеології, соціальних орієнтирах, церковній організації духовних християн.

У сучасному прагматичному і меркантильному суспільстві, зорієнтованому на здобуття матеріальних благ, надзвичайно важливою є проблема духовності, що викликає посилений інтерес до релігії, її історичного досвіду. У зв'язку з цим вбачається актуальним ретроспективне дослідження феномену духовного християнства, яке виступало невід'ємною частиною релігійного життя українського народу в XVIII – XX ст.

Історіографія означеної проблеми має певну специфіку, оскільки праці, в яких в основному відображене офіційне ставлення російської та радянської держави до духовного християнства, були значною мірою ідеологізовані. Виходячи з вищесказаного, історіографію проблеми умовно можна розділити на три основні напрями: 1) охоронно-православний; 2) марксистський; 3) демократичний.

Перший напрям, «охоронно-православний», представлений працями захисників привілейованого становища Православної церкви (РПЦ) в Російській імперії (М. Реутського, П. Мілюкова, Т. Буткевича, А. Ушинського, І. Айвазова та ін.) [1-5].

Ці дослідники зібрали й ввели до наукового обігу значний масив документальних джерел, охопили широке коло проблем, що торкалися причин виникнення та динаміки розповсюдження духовного християнства серед православного населення Російської імперії. Специфіка діяльності вказаних дослідників (чиновники, керівники боротьби з сектантством) вплинула на об'єктивність їх оцінок і висновків, їх консерватизм. До духовних християн вони використовували термін «містичне сектантство» та розглядали його як шкідливе явище.

Другий напрям представлений роботами радянських авторів (В. Бонч-Бруєвича, Н. Нікольського, О. Клібанова та ін.) [6-8]. Дані автори використовували спрощений підхід до аналізу протестантизму, як до явища виключно соціального. Дослідники проводили прямі зв'язки між соціальним та релігійним, що певною мірою обумовило надмірну політизованість зроблених висновків.

Представники третього напрямку історіографії (В. Ясевич-Бородаєвська, А. Пругавін, М. Грушевський та ін.) розглядали різні аспекти історії протестантизму в контексті права «свободи совісті» для кожної людини [9-11].

Ці традиції демократичного напрямку в галузі дослідження духовних християн були поновлені сучасною історіографією. Так, релігійні общини христовірів і скопців стали предметом дослідження російських науковців А. Еткінда та А. Панченко [12], [13]. Проте наробки вказаних авторів мають більше інформативне значення для вивчення христовірів-

ства та скопечтва саме на теренах Росії. Особливості соціальної практики та релігійних вірувань духовних християн в Україні вивчали вітчизняні дослідники В. Потоцький, Т. Нагорна та ін. [14], [15]. Історію духовних християн в площині історії, філософії та релігієзнавства розглядала Л. Шугаєва [16, с. 161-167].

Розгляд історіографії показав, що існує ряд аспектів, які сприймаються дослідниками як визначальні. А саме: проблема розповсюдження духовного християнства серед православного населення, соціальний статус сектантів, характер їх стосунків з офіційною церквою і Російською державою. При цьому в межах вище означених історіографічних традицій склалися певні стереотипи.

Існує також і ряд проблем у дослідженні духовного християнства, які або ще не мають комплексного висвітлення, або тільки означені пунктиром, а саме регіональні особливості розвитку духовного християнства, основні напрямки громадської думки щодо духовного християнства, внутрішня організація сект, систематизація вчення, богослужбний культ й обряди тощо.

Метою даної роботи є аналіз основних етапів розвитку православних сект духовного християнства, чинників, що впливали на виникнення, поширення, еволюцію, трансформацію цього духовного феномену у межах Південно-Східної України у XVIII – на початку XX ст.

Об'єктом дослідження є релігійне життя в Південно-Східній Україні у XVIII – на початку XX ст. Предметом є процес становлення та розвитку православних сект духовного християнства на території Південно-Східної України впродовж зазначеного періоду.

Хронологічні рамки роботи охоплюють кінець XVIII – початок XX ст. та мають політичні, соціальні, законодавчі та церковні підстави.

Географічні межі роботи зумовлені напрямками соціально-економічної політики російського уряду та специфікою регіону. В адміністративному розподілі за часів імперії Південно-Східна Україна охоплювала Катеринославську губернію, південну частину Харківської та захід Донської.

У роботі використовується термін «сектантство» у зв'язку з тим, що в Російській імперії протестантські й інші релігійні утворення, які відрізнялися від основних релігій, в офіційній літературі кваліфікувалися як сектантські.

У XVII – XVIII ст. соціально-політичні та економічні суперечності в Російській імперії призвели до відокремлення від православ'я цілого ряду груп населення, в результаті чого були створені нові релігійні організації, які протиставляли православному віровченню сповідання віри в «Дусі й Істині».

У сучасній історіографії ці християни об'єднуються терміном «духовні християни» [15, с. 206-213]. Духовне християнство – спільна назва віруючих, що виділилися з Православної церкви (а саме скопці, христовіри, духобори, молокани, підгорівці, федосіївці), для яких характерне алегоричне тлумачення Біблії, заперечення складної церковної обрядовості, близькість до народної традиції. А використання даного терміна є компромісом сучасної та радянської історіографії.

Так, у своїх роботах В. Бонч-Бруєвич використовував термін «духовні християни» до молокан [17], І. Малахова – до христовірів, скопців, молокан, духоборів, А. Клібанов виділяв христовірів, скопців, духоборів, молокан в одну групу, хоча не вживав до них терміна «духовні християни» [18], [19]. У пізніх роботах А. Клібанов використовував цей термін відносно духоборів та молокан. У роботі «Історія релігії в Україні», в якій було зроблено спробу класифікувати православні секти, зустрічається термін «містичне християнство», правомірність використання якого залишається дискусійною [20].

Духовне християнство виникло ще в XVII ст., але не було сталим явищем, воно еволюціонувало та мало визначені етапи розвитку.

Хронологічно першою виникла секта христовірів, яка набула популярності серед сільського населення Російської імперії. Самі віруючі називали себе послідовниками «віри Христової» – христовірами, а в офіційних документах до них використовували термін «хлисти» [8].

Засновником секти вважали мешканця Костромської губернії Данила Филиповича, який у 1645 р. оголосив себе втіленням бога Саваофа – найвищим богом [2]. У 1649 р. Д. Филипович назвав одного зі своїх помічників – Івана Суслова – «улюбленим сином Ісусом Христом» і «наділив» його «божественною суттю». Згодом були розроблені і принципи життя віруючих. За заповідями Филиповича заборонялось вживати спиртні напої, їсти м'ясо, яйця, молоко, одружуватись, мати дітей [5]. Порушення правил celibату тягнуло за собою «велику скорботу всього корабля», додаткові пости, радіння, виключення з общини [21].

Невід'ємною частиною культу христовірів були радіння. Радіння вважались роботою, рухом, який здійснювався з релігійною метою. Цю думку христовіри підтверджували словами з Євангелія «віра без справи мертва є».

З особливою поетичністю та ліризмом описує практику радінь христовірів В. Ясевич-Бородаєвська, яка вбачала в їх піснях селянське, народне ядро [9].

Законодавство ж Російської імперії відносило христовірів до «бузувірських, шкідливих та нетерпимих» сект, тобто таких, діяльність яких заборонялася та переслідувалася [22]. Боротьба з сектантами була покладена на судові, адміністративні органи, Православну церкву. У цій справі застосовували різні заходи: профілактичні бесіди, арешти, висилку, монастирське ув'язнення. Час від часу (1733, 1745 – 1752, 1893 – 1895 рр.) проводилися гучні судові процеси над «хлистівськими» лідерами, які оприлюднювали нові факти із життя та релігійної практики христовірів. Так, в ході судових процесів 1847 та 1854 рр. в Харківській губернії були отримані відомості, що підтвердили існування хлистів на Слобожанщині [23].

Представники Православної церкви очолили боротьбу з сектантами і одночасно стали першими їх дослідниками. Так, православні священники Катеринославської єпархії склали опис рис христовірів, за якими і рекомендовано було відрізнити їх від православних [24]. Але більш докладні відомості про життя та віровчення духовних християн надходили із вуст тих, хто повертався до Православної церкви [25].

Так, під час I Місіонерського з'їзду духовенства Катеринославської єпархії у вересні 1997 р. була проведена «зустріч» з бувшим «хлистом» – старцем Лозаном, який показав способи радінь та розповів про культ «хлистів». З'їзд виніс постанову вести підрахунки сектантів по сповідних книгах та виробив методику боротьби з сектантами.

Так, за даними священників, на початку ХХ ст. христовіри проживали в Маріупольському, Новомосковському, Словоносербському повітах Катеринославської губернії. У Ростовському повіті Області Війська Донського центром віруючих було село Батайськ. Сюди приїжджали сектанти з інших повітів. На чолі релігійного формування стояли селяни Білоцерковець, Пшеничний та Фастів. В Харківській губернії центрами христовірів стали Старобільський та Валківський повіти.

За повідомленням місіонерського комітету чисельність христовірів постійно зростала в Катеринославській губернії, тоді як на імперському рівні – зменшувалася. Так, у 1907 р. в губернії було зареєстровано 700, а у 1912 р. – вже 1000 хлистів [26].

Існування незалежних один від одного общин – «кораблів» христовірів – спричинило їх розпад на кілька напрямків.

Боротьбу за більш суворе дотримання аскетичних заповітів почали скопці. Ця релігійна течія була до того ж найбільш сталою у своєму розвитку. Секта вперше виявлена в 1772 р. Наприкінці ХVІІІ – на початку ХІХ ст. скопці з'являються в Південно-Східній

Україні. Немає єдиної думки про її засновника. На початку ХХ ст. серед можливих засновників називали «лжехриста» А. Петрова, В. Селиванова або К. Селиванова. На першому етапі свого розвитку секта скопців нагадувала чернечий орден в осередку христовірів, який згодом перетворився на самостійну організацію.

Умовою вступу до секти був акт кастрації, який набув релігійного значення. В основу вчення був покладений вірш «И суть скопцы, иже исказиша сами себе, Царствия ради Небеснаго» [3], [13], [27].

На думку дослідників, між вченнями хлистів та скопців практично не було різниці, оскільки у релігійному вченні христовірів і скопців панував містицизм та пантеїзм. Але були й відмінності. Так, на відміну від христовірів, ідеологи скопецтва заперечували багаторазове перевтілення Христа. Вони вважали, що вдруге пришествя Христа відбулося в образі Петра III, який прийняв ім'я К. Селиванова. Також культ радінь скопців принципово відрізнявся від радінь христовірів за своєю суттю. Біблію й літературу Православної церкви скопці заперечували, хоча в міру необхідності використовували Святе Письмо [16].

В основі організаційного устрою як христовірів, так і скопців був поділ усієї громади на автономні невеликі общини – «кораблі». Незважаючи на те, що христовіри та скопці заперечували священство, позбавитись ієрархічної побудови громади їм не вдалося. У кожному «кораблі» були «христи», «богородиці», «пророки». На чолі «корабля» стояв «кормчий» або «кормчиця», які були наділені необмеженою владою. Ці посади були виборними та беззмінними. В обов'язки керівників релігійної громади входило вирішення всіх питань: релігійних, економічних, господарчих, організаційних. До того ж «кормчий» та «кормчиця» займалися розповсюдженням віровчення з метою залучення нових членів, а також виховання наступників. «Кораблі» скопців були ще й ефективною формою економічної організації частини селянства. Фанатичний аскетизм скопців, відсутність нащадків стали причиною збагачення членів секти. Згодом вони знайшли прихильників у містах серед купців, фабрикантів, міщан.

Ставлення до скопців, як і до христовірів, з боку держави та Православної церкви було жорстко негативним. В «Уложении о наказаниях» приналежність до скопецтва каралася каторжними роботами на строк від 4 до 6 років [28]. Були випадки і ув'язнення скопців до монастирських в'язниць. Так, К. Селиванов до 1832 р. перебував у Спасо-Єфимієвському монастирі, де і був таємно похований.

Наприкінці ХVІІІ – на початку ХІХ ст. скопці з'явилися в Катеринославській та Харківській губерніях. У Російській імперії на початок ХХ ст. їх було до 300 тисяч. У Катеринославській губернії на цей же період кількість скопців не була чітко встановлена. На обліку стояли 5 сімейств, що прибули з Нахичевані [29].

Отже, за порівняно короткий період секта скопців створила власну централізовану організацію. Це була самостійна, оригінальна організація із чітко визначеним соціальним складом та ідеологією, в якій були як духовні, так і політичні мотиви.

Секти хлистів та скопців ознаменували початковий етап у розвитку православного сектантства в Україні.

Подальше становлення духовного християнства відбувалося в секті духоборів. Питання генези секти залишається дискусійним. За переконанням дослідників М. Нікольського, І. Малахової та інших, духобори виділилися з групи христовірів села Микільського Катеринославської губернії в 60-х рр. ХVІІІ ст. В. Розанов же вважає, що духобори є розгалуженням старообрядців безпопівського толку [30].

Виникнення духоборства пов'язується з іменем козака Силуяна Колесникова з Катеринославської губернії та купця Іларіона Побірохіна з Тамбовської губернії (обидва в минулому хлисти). Наприкінці ХVІІІ ст. секта затвердилася в Харківській, Катеринославській, Тамбовській губерніях і почала поширюватися на території Прибалтики.

Щоб обмежити вплив духоборів на православних, царський уряд уже з 1802 р. почав виселяти духоборів у Мелітопольський повіт Таврійської губернії в район річки Молочної. Там їм надавалася підйомна позика, земля, звільнення на 5 років від податків. У цей час секту очолював Савелій Капустін, якого називали духоборським Мойсеєм – він об'єднав духоборів трьох губерній і переселився з ними на таврійські землі. У 1803 р. духобори отримали свободу віросповідання, а за часів Миколи I секту було оголошено особливо шкідливою, а її представників виселяли на Закавказзя.

Паралельно з духоборами з'являється і секта молокан. Її засновником вважається Семен Уклеїн – селянин села Уварова Тамбовської губернії. Спочатку С. Уклеїн одружився на дочці І. Побірохіна, прийняв духоборство та став головним помічником останнього в поширенні віровчення. Але заперечення духоборами основних догматів Православної церкви та Святого Письма привели до розриву Уклеїна з духоборами. Він заснував власне вчення, яке отримало назву молоканства [15].

Більшість дослідників погоджуються з тим, що молокани та духобори мали спільні риси, а саме позитивне сприйняття світу та пошук нових форм суспільного устрою. Вони відкрито відмовилися від Православної церкви та перенесли релігію у внутрішній світ людини. Громадське богослужіння було спрощене й раціоналізоване, полягало у співі та читанні псалмів та віршів. Богослужіння проводилося у звичайних приміщеннях, лише пізніше почали будувати молитовні будинки.

Слід зазначити, що між віровченням та соціальною практикою обох сект існувала і суттєва різниця у визначенні ролі Біблії в релігійній практиці, розумінні ієрархії, соціальному складі віруючих, соціальній практиці тощо [31], [32]. Соціальне розшарування в молоканських общинах на початку XIX ст. і стало причиною внутрішніх суперечок серед віруючих, внаслідок яких секта розпалася на низку напрямків.

Духобори ж відмовлялись від служби в армії, не платили податків, за що потерпали від влади. У 1839 р. почалося виселення всіх духоборів імперії до Закавказзя. А у 1898 р. за підтримки англійських квакерів, численних звернень Л.М. Толстого, громадськості, духоборам дозволили переїхати за кордон за власний кошт та розписку про неповернення до Росії.

Подальше реформування христовір'я продовжилося в секті «постників», яка виникла в першій чверті XIX ст. Засновником цієї течії вважається залежний тамбовський селянин Авакум Копилов, який зберіг традиційну для христовірів релігійну практику. Суть доктрини Копилова в тому, що Ісус Христос є Святим Духом, який перебуває на землі в особі обраного, а інститут релігійного верховенства постійно поновлювався шляхом спадкової передачі. Необхідним засобом досягнення екстатичного стану було постування.

Після смерті Копилова серед «постників» почалася боротьба за лідерство, яка призвела до розколу общини. У 30-і роки XIX ст. віруючі, які відійшли від А.Копилова, згуртувалися навколо П. Катасонова. Останній зберіг персоніфікацію Христа в обраних, але зменшив містичні та аскетичні елементи культу христовірів. Саме в такому вигляді вчення отримало розповсюдження на півдні України. Розвиваючи принцип релігійного верховенства, П. Катасонов створив своєрідну теократію. Він розбив територію, на якій проживали представники секти, на округи, поставив на чолі кожного з них правителя – «апостола». Після смерті Катасонова (1895 р.) його послідовники В. Мокшин і В. Лубков завершили перебудову церковної організації в напрямку централізації, а культу – у напрямку раціоналізації. У результаті була створена релігійна течія «Новий Ізраїль» з розгалуженим апаратом духовної ієрархії. За характером це була нова церква.

На початку XX ст. «новоізраїльтяни» були зареєстровані в Бахмутському та Слоб'яно-сербському повітах Катеринославської губернії. Кількість adeptів у 1908 р. вже досягла декілька сотень. У 1910 р. в містах Ростов-на-Дону, Таганрог, Єнакієве віруючі відкрито проводили свої молитовні збори.

«Новоізраїльтяни» не визнавали жодної влади, крім влади «Великого вождя», «Сина вольного Ефіру», тобто В. Лубкова, відмовлялися від сплати податків, військової служби, не визнавали рішень судів. Головне положення вчення було сформульоване лідером: «Визнаємо одне лише божество: вчення здорового глузду, який є Дух Божий». За свої переконання віруючі зазнавали переслідувань з боку влади, і в 1911 р. Лубков та дві тисячі adeptів емігрували в Уругвай.

У 60-х роках XIX ст. на Півдні та Південно-Східній Україні з'являються «шалапути» – ще одна гілка христовір'я, яка знайшла підтримку серед селян. Засновником цієї течії вважався селянин села Прядівки Новомосковського повіту Катеринославській губернії Павло Дуплій. За есхатологічними уявленнями шалапутів, царство антихриста вже наступило, тому людина повинна була спокутувати гріх через праведне життя, молитву та постування. Шалапути проповідували приналежність землі виключно Богові, а святими вважали людей, що принесли практичну та духовну користь людству.

Для прийняття в секту шалапутів не існувало спеціальних обрядів; дійсні члени секти деякий час наглядали за кандидатом, потім приймали в общину як рівного.

Ясевич-Бородаєвська, характеризуючи шалапутів, вказувала на широку благодійність віруючих та підтримку ними монастирів. У її роботі знаходимо приклад з життя шалапута П. Дуплія, який здійснював фінансування жіночого монастиря в Новомосковському повіті. Згодом Дуплія заарештували й посадили в Павлоградську в'язницю, але згодом він був виправданий та звільнений [9].

Протисектантські православні місіонери, що діяли сумісно з судовою владою в боротьбі «за чистоту віри», намагалися контролювати шалапутство.

За підрахунками священиків, у 1886 р. в Маріупольському повіті було 36 шалапутів у селах Благодатному, Ольгівці, Оленівці. Лідером шалапутів у селі Благодатному був селянин Нечай, який помер у 1870 р. Його справу продовжив зять М. Дудник, який розповсюдив вплив течії на жителів села Ольгівка та Миколаївка. У 1886 р. в с. Благодатному було 7 шалапутів, у селах Миколаївка та Ольгівка – по 29 віруючих. У 1887 р. шалапутство з'являється й у селі Платонівському Маріупольського повіту. На чолі сектантів тут стояли А. Ващенко, П. Валенко, Р. Терещенко, які відкрили в приватному будинку К. Федченкової «шалапутське» богослужіння [33]. У 1891 – 1892 роках у Катеринославській єпархії за неповними зведеннями нараховувалось 1042 шалапута [34].

Слід сказати, що дані православних місіонерів відносно чисельності сектантів не завжди відповідали реальній картині. Підрахунки ускладнювалися закритістю сект та плутаниною, яку вносили самі місіонери, намагаючись розібратися в тих численних течіях, що виникли на основі христовірства протягом XIX ст.

Що стосується шалапутів, то їх часто поєднували то з христовірами, то з плигунами. Хоча цифри, що надавали священики, призначалися для внутрішнього користування, тому навряд чи їх можна вважати завищеними, скоріше чисельність сектантів була значно більшою.

У матеріалах Канцелярії губернатора, поліцейських документах міститься достатньо інформації про діяльність шалапутів, щоб говорити про активність віруючих. Так, у 1875 р. до Ізюмського суду потрапила справа проти громадянки села Архангельського Бахмутського повіту П.В. Етенко, яка відкрито сповідувала шалапутство.

Резонансними ставали випадки повернення сектантів до православ'я, як наприклад, в Катеринославській єпархії, де в 1887 р. повернулися 18 сектантів- шалапутів.

До канцелярії Катеринославського губернатора систематично надходили клопотання єпископа Катеринославського та Павлоградського про прийняття заходів для припинення діяльності шалапутів. Так, у 1899 р. єпископ клопотався про припинення діяльності секти шалапутів у с. Василівці, які активно пропагували своє віровчення [35].

У 1900 р. товариш прокурора Катеринославського суду по Бахмутській дільниці повідомляв, що в селі Луганському Бахмутського повіту селяни-шалапути (М. Овчаренко, Ф. Чиженко та інші) зловживали значками членів товариства тверезості [36].

Отже, еволюція христовірства відбувалася в напрямку раціоналізації та набуття рис церковної організації. Що можна прослідкувати на прикладі секти «плигунів». Представники цієї течії зменшили містичні та аскетичні елементи культу христовірів: вони відмовилися від постів, самобичування, не визнавали ікон, не ходили до церкви. Їх принципи більше відповідали новим умовам життя. Але, як і христовіри, плигуни не визнавали водного хрещення [37]. Обов'язковим елементом релігійної практики плигунів, як і христовірів, були радіння. Але, на переконання дослідників XIX ст., молитовні пісні плигунів були ближчими до селян, характеризувалися поетичністю, простотою.

Спочатку плигуни були зафіксовані поблизу села Петриківки в Протовчанських хуторах, але швидко набули популярності серед селян і невдовзі розповсюдилися в Катеринославській губернії. Зокрема у Павлоградському повіті, де оселилися неподалік христовірських общин, а у Верхньодніпровському повіті заснували незалежні від хлистів общини. До нової релігійної гілки христовіри ставилися спокійно, молокани ж вважали їх «карою небес» [38].

У 1883 р. від Православної церкви відходить секта іоанітів. Іоаніти проповідували ідею останнього перевтілення Христа в тіло пастиря православної церкви протоієрея отця І. Сергєєва (І. Кронштадського) та близькість кінця світу. Окрім Іоанна Кронштадтського віруючі почитали керівників секти: М. Кисельову, Н. Дмитрієва та ін.

Іоаніти вважали себе обраними Богом, святими. Вони не вживали скоромної їжі, негативно ставились до шлюбів, старанно відвідували Православні храми, відрізнялися високою моральною поведінкою. Жили віруючі групами – сім'ями, мали спільне майно: житло, продукти харчування, одяг. Основою економічного розвитку секти була активна пропаганда щодо можливості благословення Іоанна Кронштадтського.

Дуже швидко іоаніти перетворилися на організацію з чітко визначеною ієрархією. З 1906 р. почали випускати журнал «Кронштадтський маяк» з додатками, в яких пропагували своє віровчення. Найбільш активними пропагандистами були жінки. За повідомленням священників, найбільш активно іоаніти діяли в Маріупольському повіті Катеринославської губернії [26].

Наказом Святішого синоду за № 8814 від 4 – 11 грудня 1908 р., з доповненнями від 13 – 21 квітня 1912 р. за № 3089 сектантів почали називати «хлистами-киселівцями» та віднесли до категорії небезпечних та шкідливих.

У Бахмутському повіті на початку XX ст. існувала секта підгорівців (стефанівців). Сектанти почитали монаха Суздальського Спасо-Єфимієвського монастиря Стефана Підгірного, на честь якого і була названа секта. На стінах кімнати віруючі вішали ікони, зображення або фотографії монаха. У житті вони керувалися порадами Стефана Підгірного, до якого їздили щорічно в Суздаль. В Дебальцево формували цілий вагон віруючих, бажаючих зустрітися з монахом. Тут же вони проводили молитовні збори, читали акафіст та співали релігійні пісні. Підгорівці не мали Біблії, але знали напам'ять зміст старописних книжок. Вони виступали проти шлюбів, вірили в близький кінець світу, пропагували та дотримувалися моральної поведінки. У Харківській губернії 35 підгорівців проживали в селі Синолицівка Пересчанської волості [39]. Православні священники не вважали секту особливо небезпечною, мали надію повернути віруючих до лона Православної церкви.

Отже, православні секти духовного християнства – унікальне явище в релігійному житті України XVIII – початку XX ст., яке протягом всього періоду знаходилося в процесі еволюції та трансформації.

На прикладі релігійних громад, що діяли на території Південно-Східної України протягом XVIII – початку XX ст., показано, що ідеологія, світобачення, релігійна практика, соціальна база, соціальні ідеали, ставлення до влади православних сект зазнали певних змін. Більш того, почавши з заперечення інституту церкви, духовне християнство близько підійшло до створення особистого церковного інституту. Швидкий розвиток пізнього протестантизму наприкінці XIX – на початку XX ст. призвів до поглинання духовного християнства, яке поступово занепадає та припиняє своє існування. Більш життєздатними виявилися духобори та молокани.

Перспективними для подальшого дослідження залишаються питання еволюції державної політики та законодавства у зв'язку з формуванням віросповідної політики щодо православного сектантства, формування, характер, основні напрямки громадської думки щодо духовного християнства, внутрішня організація сект, систематизація вчення, богослужбний культ й обряди тощо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Реутский В. Люди божии и скопцы / Реутский В. – М., 1872. – 225 с.
2. Милуков П.Н. Очерки по истории русской культуры / Милуков П.Н. – [4-е изд.]. – СПб. : Издательство М. Вольфа, 1905. – Ч. II. – 402 с.
3. Буткевич. Протоирей. Скопчество / Буткевич. Протоирей. – Харьков : Типографія Губернскаго Правленія, 1909. – 36 с.
4. Ушинский А.Д. О причинах появления рационалистических учений штунды и некоторых других подобных сект в сельском православном населении и о мерах против распространения учений этих сект / Ушинский А.Д. – К., 1884. – 123 с.
5. Айвазов И. Материалы для исследования русских мистических сект / Айвазов И. – Петроград : Синодальная типография, 1915. – Т. 3 : Христовщина. – 438 с.
6. Бонч-Бруевич В.Д. Избранные произведения / Бонч-Бруевич В.Д. – М. : Мысль, 1973. – 343 с.
7. Никольский Н.М. История русской церкви / Никольский Н.М. – М. : Политиздат, 1988. – 448 с.
8. Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / Клибанов А.И. – М. : Наука, 1973. – 256 с.
9. Ясевич-Бородаевская В.И. Очерки из истории сектантского движения в Екатеринославской губернии / В.И. Ясевич-Бородаевская // Новое слово. – СПб., 1901. – С. 228-259.
10. Пругавин А.С. Раскол и сектантство в русской народной жизни / Пругавин А.С. – М. : Тип. И. Сытина, 1905. – 95 с.
11. Грушевський М.С. З історії релігійної думки на Україні / Грушевський М.С. – Київ : Либідь, 1994. – 135 с.
12. Эткінд А. Хлыст. Секты, литература и революция / Эткінд А. – М. : Новое литературное обозрение, 1998. – 688 с.
13. Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект / Панченко А.А. – М. : ОГИ, 2002. – 544 с.
14. Потоцький В.П. Релігійне сектантство в Харківській губернії (1861 – 1917 рр.) : автореф. дис. ... на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук / В.П. Потоцький. – Харків, 2004. – 20 с.
15. Нагорна Т.В. Еволюція православної секти духовних християн (кінець XVII – початок XX століття) / Т.В. Нагорна // Наукові записки з української історії : збірник наукових статей. – Переяслав-Хмельницький, 2003. – Вип. 14. – С. 206-213.
16. Шугаєва Л. Молокани і духобори: суспільно-духовні витоки і порівняльний аналіз віровчення / Л. Шугаєва // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії. – Рівне, 2008. – Вип. 13. – С. 161-167.
17. Бонч-Бруевич В.Д. Избранные произведения : в 3 томах / Бонч-Бруевич В.Д. – М. : Издательство Академии Наук СССР, 1973. – Т. 1. – 412 с.
18. Малахова И. Духовные христиане / Малахова И. – М. : Политиздат, 1970. – 129 с.
19. Клибанов А.И. Из мира религиозного сектантства / Клибанов А.И. – М. : Наука, 1965. – 348 с.
20. Історія релігії в Україні / [за ред. А.М. Колодного, П.Л. Яроцького]. – Київ : Знання, 1999. – 735 с.
21. Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России / Клибанов А.И. – М., 1978. – 334 с.
22. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1885 года. – [7-е изд., пересмотр. и доп.]. – СПб. : Изд. Н.С. Таганцева, 1892. – 796 с.
23. Потоцький В.П. Особливості розвитку секти хлістів на Слобожанщині в другій половині XIX ст. / В.П. Потоцький // Вісник Національного технічного університету «Харківський політехнічний інститут». Збірн. наук. праць. Тематичний випуск «Актуальні проблеми історії України». – 2008. – № 37. – 140 с.

24. Розанов В.В. Апокалипсические секты (хлысты, скопцы) / Розанов В.В. – СПб, 1914. – 207 с.
25. Екатеринославские епархиальные ведомости. – Екатеринослав : Типография братства Св. Владимира. – 1888. – № 3; 7.
26. Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1913. – № 8.
27. Евангелия от Святого Матфея. Глава 19.
28. Свод Законов Российской империи. – СПб, 1899. – Т. XI, ст. 257 – 386 с.
29. Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1901. – № 8. – С. 189-195.
30. Розанов В.В. Религия. Философия. Культура / Розанов В.В. – М. : Республика, 1992. – 399 с.
31. Клибанов А.И. Русское сектанство и современность / Клибанов А.И. – М., 1969.
32. Духоборы в Канаде // Русское багатство. – Март, 1909.
33. Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1890. – № 1. – С. 10.
34. Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1892. – № 2.
35. Державний архів Донецької області. – Ф. 69, оп. 1, спр. 387. – 268 с.
36. Державний архів Дніпропетровської області. – Ф. 11, оп. 1, спр. 44; 355.
37. Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1896. – № 18. – С. 465-475.
38. Щербина Ф.А. Малороссийская штунда / Ф.А. Щербина // Неделя. – 1877. – № 1-2.
39. Державний архів Харківської області. – Ф. 4, оп. 160, спр. 40, арк 14.

Лариса Моисеенко

**Православные секты духовного христианства в Юго-Восточной Украине
(конец XVIII – начало XX вв.)**

В статье проанализированы основные этапы развития духовного христианства в Юго-Восточной Украине в конце XVIII – в начале XX ст. Автором рассмотрены причины, которые повлияли на возникновение и распространение этого религиозного феномена, охарактеризован процесс эволюции и трансформации сект. Акцентировано внимание на изменениях, которые состоялись в численности, социальном составе, идеологии, социальных ориентирах, церковной организации духовных христиан.

Larisa Moiseenko

**Orthodox Sects of Spiritual Christianity in the South-East of Ukraine
(the end of the XVIII – the beginning of the XX century)**

The article analyzes the main stages of spiritual Christianity in the South-East of Ukraine in the end of the XVIII – the beginning of the XX centuries. The author has analyzed the factors that influenced the creation and spread of this religious phenomenon characterized by the evolution and transformation of sects. The changes that have occurred in the size, social composition, ideology, social orientations, the church organization of spiritual Christians are shown.

Стаття надійшла до редакції 04.09.2012.