

ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА ІСТОРІЯ

УДК 93/94:930.85:284.991(477)

С. В. Савченко

Національна металургійна академія України

**МІСТИКИ ТА РАЦІОНАЛІСТИ:
ДО КЛАСИФІКАЦІЇ СЕКТАНТСЬКИХ СПІЛЬНОТ УКРАЇНИ
ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.**

У статті розглянуто проблему теоретичних підстав звичної класифікації сектантських рухів в Україні кінця ХІХ – початку ХХ ст., що передбачає дихотомічний поділ на раціоналістів та містиків. З'ясовано смислове навантаження цих термінів у тогочасному історико-культурному контексті. Автор доходить висновку про неадекватність такого підходу сучасним дослідницьким задачам та необхідність пошуку нових підходів до класифікації сектантства.

Ключові слова: містики, раціоналісти, секти, класифікація.

В статье рассматривается проблема теоретических оснований привычной классификации сектантских движений в Украине конца ХІХ – начала ХХ в., состоящая в дихотомическом разделении всех сектантов на рационалистов и мистиков. Выясняется смысловая нагрузка этих терминов в соответствующем историко-культурном контексте. Автор приходит к выводу о неадекватности такого подхода современным исследовательским задачам и необходимости поиска новых подходов к классификации сектантства.

Ключевые слова: мистики, рационалисты, секты, классификация.

The article deals with the problem of the theoretical foundations of the usual classification of sectarian movements in Ukraine late ХІХ - early ХХ century and clarifies the meaning of these terms in their historical and cultural context. It consists of a dichotomous division of all sects to rationalists and mystics. The author comes to the conclusion about the inadequacy of such an approach to modern research tasks, and proposes to explore the possibility of using a phenomenological approach to obtain more reliable results of the study Ukrainian sectarianism. This brings us to rethinking the sectarian classification.

Key words: mystics, rationalists, sect, classification.

У пореформенний час (60-70-ті рр. ХІХ ст.) у релігійному житті України відбуваються істотні структурні зміни, контекстом яких було посилення мобільності селянства внаслідок здобуття особистої свободи, початок стрімкої суспільно-економічної модернізації та різка поляризація суспільно-політичної думки. Передусім ідеться про феномен бурхливої релігійної активності селян, що дістав в історіографії, публіцистиці та офіційній документації того часу назву «штунда». Цей термін, звісно, не можна вважати науковою категорією. У другій половині ХІХ ст. він застосовувався в різних контекстах, наділявся протилежними значеннями і ніколи не мав точного змісту. Лише про одне можна говорити з певністю: зазвичай штундою, штундами, штундистами називали селян та міщан, яких церковна та світська влада підозрювала у сектантстві, різними шляхами запозиченому від німців-меннонітів та баптистів півдня України.

Загалом їх відрізняли від сект автентично православного походження – духоборів та молокан, до яких влада вже встигла звикнути, хоча у звітах парохів та благочинних плутанина між молоканами, штундистами, пашковцями, шалапутами була постійним явищем. І річ не лише в низькій кваліфікації авторів цих звітів. Простір народної релігійності був надзвичайно динамічним, «шукачі істини» повсякчас мігрували з однієї секти до іншої, приносячи із собою ідеї, тексти, способи тлумачення Писання. Усередині кожної спільноти тривали процеси теологічної еволюції, трансформувалися уявлення про світ, змінювалося ставлення до православної церкви та влади, різні лідери консолідували adeptів довкола своїх доктрин, нерідко вельми екзотичних та епізодичних. «Вас особисто, – писав Володимир Бонч-Бруевич до Анни Черткової, – просив би

бути якомога обережнішою з найменуваннями «штундизм», «баптизм» та ін. Необхідно встановити об'єктивні ознаки того й іншого поняття, незважаючи на термінологію місіонерську та урядову <...> Запевняю Вас, що дуже часто баптистами називають пашковство і навіть молоканство; те, що називають штундизмом (термін украї невизначений і, власне, беззмістовний) насправді є новоштундизмом, тобто противагою баптизму, а іноді толстовством, іноді штундохлистовщиною, іноді «вільним раціоналізмом», себто критично налаштованою одиницею або маленькою групою людей» [6, с. 336].

Кожна така «маленька група людей», як влучно висловився В. Бонч-Бруєвич, тривалий час могла функціонувати як окрема, навіть ізольована спільнота, обмежена колом колишніх православних парафіян, ображених на свого пастиря. Фактично сектантський світ пізньої Російської імперії виглядав як невловима рухома множинність автономних «мікрорелігій». Місіонерів, що мали боротися із сектантством у підопічній їм єпархії, нерідко бентежило, що парох не міг точно описати догматичний зміст «відхилення» своїх «заблудлих овець». У багатьох випадках це було просто неможливо зробити через складнощі систематизації сектантських теологічних уявлень. Траплялося, що під час подорожі місіонера до своїх опонентів задля «увещевання», ті встигали кардинально змінити віру під впливом нового харизматичного авторитету, чергового «благодатного осяяння» або несподіваного тлумачення Біблії.

Відтак однією із нагальних проблем, що поставали перед місіонерами, священиками, журналістами, чиновниками та опозиційними політиками, які мріяли про селян-єретиків як революційний ресурс, була класифікація. Її розглядали як засіб упорядкування хаосу думок, авторитетів, теологічних уявлень та релігійних практик. Потрібен був інструмент для схоплювання в сектантській стихії чогось незмінного, структурно певного, засадничо вагомого, універсального і незалежного від експліцитного ідеологічного дискурсу.

Інтелектуали XIX століття, як церковні, так і світські, перебували під впливом згодом розвінчаної Вільямом Джеймсом ілюзії, що пізнання релігійного явища тотожне виявленню його генези та точній класифікації [14, с. 23]. Таким універсальним і позірно нейтральним пізнавальним інструментом став вважатися поділ усіх сектантів на містиків та раціоналістів. Він був і лишається одним з найбільш усталених в історіографії [30, с. 35, 60, 274]. Цим поділом користуються практично усі дослідники сектантських рухів, попри те, що вони майже ніколи не проблематизують його теоретичних підстав. Породжений позитивізмом, він не ставився під сумнів марксизмом-ленінізмом, хоч той мав свої класифікаційні пріоритети, а надалі спокійно, без жодних дискусій, увійшов до сучасного, більш плюралістичного дослідницького контексту. Складається враження, що історики не бажають мати зайвий теоретичний клопіт, сприймаючи на віру стереотипи сектознавства та публіцистики XIX ст. Питання про історико-культурну відносність критеріїв раціональності та містицизму, їхню зумовленість застарілими науковими парадигмами ніхто не порушує. Класифікаційна дихотомія набула рис зацементованої незмінності та позаісторичності, перетворилася на своєрідну «ментальну звичку».

Не претендуючи на її цілковиту деконструкцію, спробуємо вказати на теоретичні проблеми, які логічно постають у цьому контексті, але вкрай рідко усвідомлюються і ще рідше формулюються.

Щодо розуміння змісту сектантського раціоналізму і об'єктів його приписування серед авторів XIX – початку XX ст. не було істотних розбіжностей. Раціоналістичними визнавали як секти православного походження (духобори, молокани), так і ті, появу яких інспірували західні протестантські впливи (штундисти, баптисти, євангельські християни, адвентисти та низка дрібніших). Найбільшим ворогом православної церкви та імперського уряду було визнано саме штунду, яка з 1894 року дістала статус «найбільш шкідливої для держави і церкви», оскільки вона, як офіційно вважалося, проповідувала соціалістичні ідеї, відривала людей не лише від церкви, але й від «русської народності» [20, с. 161-164].

Микола Костомаров, описуючи штундистів, послуговувався терміном «християнсько-раціональна секта», розуміючи під тим бібліоцентризм, антиобрядовість, антиєрархізм [9, с. 105]. Іван Юзов (Йосиф Кабліц) сутність сектантського раціоналізму вбачав у намаганні «звільнити особистість від різних обмежень» [47, с. 173]. Трохим Зіньківський стверджував, що

«протестантизм», «раціоналізм», «протестантська церква», «раціоналістична церква» є синонімами [21, с. 99].

Православні місіонери та богослови зазвичай застосовували дихотомію «містики – раціоналісти» без значних теоретичних спекуляцій на цю тему. Один з організаторів внутрішньої антисектантської місії Василь Скворцов вважав, що раціоналістичні секти відображають західні «релігійно-протестанські поняття», де на перший план ставлять індивідуальний розум, а не соборний авторитет церкви, а тому вільно тлумачать Писання, заперечують обрядність та іконошанування [42, с. 4]. Православні сектознавці Іван Івановський та Сергій Маргаритов убачали раціоналізм у тому, що сектанти «у тлумаченні Св. Писання заперечують авторитет церкви, керуються лише розумом і тому допускають вільнодумство» [22, с. 1].

Місіонер Д. Граціанський, який присвятив проблемі раціоналістів та містиків спеціальну статтю в «Миссионерском обозрении», намагався підійти до справи з психофізіологічного боку. «Раціоналіст керується логікою, заповіддю, переслідує точність, ясність, букву, є суворим у моральних вимогах. Містик живе тайною тайною, почуттям, відчуттями <...> Для зовнішнього вигляду штундистів і молокан властиве переважно широке чоло, очі, що дивляться прямо, часто саркастична складка вуст <...> Їхня «сумирність» тримається в них зусиллям їхньої волі <...> Сектанти-містики на перший погляд справляють враження тупих, хитрих, однак чутливих, слізливих людей. Їх характеризує низьке жіноче чоло, вологі очі, у яких помітна причетність до нервових екстатичних станів <...> Стримувати своє нервове збудження вони не завжди вміють». До того ж містики схильні до пияцтва, розпусти, дітовбивства та інцесту [11, с. 973, 974]. Граціанський вважав засадничо правильною дихотомічну класифікацію сектантів, підкріплену, як йому видавалося, такими твердими і неспростовними ознаками.

Автор підсумкової студії «Обзор русских сект» (1910 р.) прот. Тимофій Буткевич вважав, що «усі види сектантства – це лише патологічні, ненормальні, гріховні прояви хибно спрямованої релігійно-моральної самосвідомості людини» [8, с. 8]. Емоційність в оцінках не завадила Буткевичу влучно виявити недоліки усіх класифікацій, у тому числі поділу сектантів на містиків на раціоналістів: «Усі секти за самою своєю природою не цураються містицизму, і жодна з них не може бути названою раціоналістичною в точному сенсі цього слова. Крім того, перебуваючи ще в процесі формування, сектанти однієї категорії часто запозичують щось у сектантів іншої категорії і через це змінюють свій характер упродовж нетривалого часу» [8, с. 13-14]. Ще раніше сумніви у цій класифікації, щоправда, побіжні і приміткові, висловлював автор знаменитої праці «Южнорусский штундизм» о. Арсеній Рождественський, вважаючи, що на практиці її застосування є малопродуктивним: «Багато хто вважає наших штундистів раціоналістами, але ми дозволимо собі думати, що це не зовсім правильно: наші сектанти почали з містицизму, містичний струмінь досі ясно виявляється в їхніх віруваннях» [40, с. 171].

Попри це, лишилося нез'ясованим: що таке релігійний містицизм та раціоналізм за своєю суттю; як вимірювати їхню «критичну масу» у структурі релігійності тієї чи іншої секти, щоб визначити її характер; і як скласти стабільну класифікаційну сітку в умовах надзвичайної динамічності сектантських рухів? Православні автори чудово розуміли ці труднощі, тому єдиною перевагою цього поділу визнавали його усталеність та відсутність кращої альтернативи [8, с. 13-14].

Слово «містика» в уявленнях пересічного інтелігента кінця XIX – початку XX ст. мало два доволі близькі тлумачення, однаковою мірою зневажливі. Перше передбачало асоціації з чимось повітряним, невидимим, безтілесним, мрійливим, екзальтовано-сентиментальним. Така містика пов'язувалася з діяльністю інтелігентів-богошукачів, що шукали Бога будь-де, але не в офіційній церкві. Природно, що лубочно-мрійлива містика і духовні пошуки пієтично налаштованої інтелігенції були предметом глузувань консервативних православних авторів. «...Зимовий сад князя.., у саду малюнок у рамці із зображенням Христа стояв на столі, перед яким сиділа княгиня і мріяла. Навколо пальми, банани, щебечуть і літають пташки, а вона мріє. Про що? Вона «шукає Христа» [1, с. 736].

Відповідно до другого тлумачення, «містикою» зневажливо називали будь-яку виражену релігійність, яка виходила за мінімальні межі лояльності: сповіді та причастя раз на рік. Таке

розуміння містики поширилося в період владарювання над «молодими умами» Чернишевського, Добролюбова, Белінського, Герцена. Фактично для «прогресивних» інтелігентів слова «церковність», «містицизм» та «галюцинації» були синонімами. «В основних своїх поглядах <...>, – кепкував Михайло Драгоманов, – Костомаров, не гляючи на свої заскоки в раціоналізм, зоставсь православним церковником і тим більше, що в натурі его було багато містицизму, котрий спирався на нервозність, що доходила у Костомарова до галюцинацій» [27, с. 229]. Священик Анатолій Жураковський згадував, як батьки, занепокоєні воцерковленням свого сина, побачили в цьому ознаки душевної хвороби і навіть водили хлопчину до психолога. А проф. Василь Екземплярський був змушений давати пояснення поліції з приводу участі гімназиста Жураковського у засіданнях «Релігійно-філософського товариства», які проводили з дозволу Святійшого Синоду [19, с. 7-9]. Поліції здалося підозрілим те, що юний гімназист цікавиться релігією значно серйозніше, ніж це дозволено неписаним етосом його середовища.

Богослови, місіонери та сектознавці замислювалися над проблемою містики і містиків, але не надто глибоко. Сергій Маргаритов, наприклад, характеризував останніх як людей «неконтрольованих емоцій»: «Вони вчать про безпосередні стосунки людини з Богом, про можливість втілення Бога в людині і ототожнення людини з Богом» [28, с. 1]. Василь Скворцов під сектантською містикою також розумів віру у вселення Божества в тіла сектантів, а зовнішніми ознаками містиків вважав: «Незвичний для мирян аскетичний спосіб життя; виснажений вигляд; лицемірно-сумирну поведінку в присутності представників влади та духовенства; неживання м'ясної їжі та спиртних напоїв; стійке відчуження від невинних побутових веселощів та народних ігор; ухиляння неодружених від шлюбу, а подружжя від подружніх обов'язків» [42, с. 4]. Крім цього, ознаками містицизму були нервово-істеричні випадки, супроводжувані глосолалією [29, с. 473]. Цю атестацію Скворцов склав із практичною метою: поліція мала дістати «колективне орієнтування» для арештів. Проте досить ознайомитися із життєписами дивакуватих персонажів багатотомника «Отечественные подвижники благочестия», щоб переконатися: будь-хто з них міг одержати від синодального чиновника атестат «сектанта» [18]. Власне, часто так і траплялося, бо межа між подвижництвом і сектантством була занадто тонкою і динамічною.

У цілому, крім офіційно засудженої за «неправославний спосіб мислення» праці викладача Московської Духовної Академії Дмитра Коновалова, [24] сектантський містицизм не був об'єктом наукового аналізу, але й у нього містика асоціювалася лише з екстазом, спричиненим психомоторним збудженням, а її дослідження полягало в детальному емпіричному описі видимих фізіологічних виявів: «Під час співу Утицький в такт притоптував ногами, трусив руками і плескав у долоні, плакав, схлипував, голос його поспугово ставав дедалі голоснішим і вся його постать виражала несамовитість. Цією нестримною схильністю сектантів жваво реагувати на релігійний спів виділенням слізних залоз <...> іноді успішно користувалися для визначення їхньої належності до містико-екстатичних сект <...> Нерозбірливі викрики різними голосами, що спостерігаються під час сектантського екстазу, іноді нагадують голоси різних тварин <...> Перші мальованці своїми криками копіювали собачий гавкіт, кінське іржання та інші дикі звуки» [25, с. 785, 799].

На зламі XIX – XX ст. синодальне православ'я з підозрою оцінювало будь-яку містику, зокрема й діяльність популярних серед народу «старців». Осудові підлягало все, що не укладалося в рамки табельної релігійності, інкорпорованої в регулярний державний механізм. Під поняттям «релігія» у XIX ст. розумівся не стільки досвід особистої віри, скільки інституція, що володіла правами та обов'язками. Як висловився ліберальний правник Михайло Рейснер, «наш закон передбачає, що у нас вірує не людина, а те чи інше національно-духовне ціле: народ, нація, плем'я» [5, с. 7]. Це не сприяло дослідженню персонального релігійного досвіду, і як показує прикра історія з Дмитром Коноваловим, ця тематика наприкінці XIX – на початку XX ст. вважалася крामольною.

Позиція влади і церкви знаходила підтримку з боку офіційної психіатрії, яка в душі емпіричного позитивізму не вбачала відмінностей між «психозом і містикою, намагаючись «вилікувати» усі незвичні стани свідомості шляхом медикаментозного пригнічення» [12, с. 15]. Європейські психіатричні «світила» Володимир Бехтерев та Іван Сікорський, що проводили експертизу мальованців, кваліфікували їхню екстатичну практику як колективну параною [4; 40].

Однак репресивне тлумачення релігійного досвіду як бунту, крамоли та психічної хвороби щодалі менше вписувалося в мейнстрім суспільної думки. На початку ХХ ст. релігійність виразно суб'єктивізується: вона починає усвідомлюватися не як інституція, а як спосіб спілкування з тим, що суб'єктивно сприймається як трансцендентне [44, с. 264]. Ньютонівська картина механістичного Всесвіту розмивалася разом з її концепцією «нормальної людини» і «нормальної» релігійної поведінки. Загострення протиріччя між персональною вірою та релігією-інституцією осмислювалося як кризова ситуація в історичному християнстві [23, с. 7].

Таким чином, дихотомія «містики – раціоналісти» народилася в часи беззаперечного авторитету позитивізму, якому бракувало інструментарію для адекватного пізнання такої делікатної сфери як релігія і духовне життя. Керуючись вульгарно-матеріалістичною концепцією норми, емпіричний позитивізм фіксував лише ті прояви релігійного досвіду, які сприймалися як психічна патологія або штучна екзальтація у формі екстазу. Будь-які інші прояви релігійно мотивованої поведінки, за рамками «фізичної картини екстазу», яку описав Д. Коновалов, автоматично і довільно кваліфікували як раціоналізм. Іншими словами, щоб дістати характеристику «раціоналіста», було достатньо не практикувати психомоторні вправи для досягнення того, що В. Джеймс назвав «потужним відчуттям внутрішньої достовірності та духовної просвітленості» [14, с. 23].

Тож подібна методологія не допомагала справі, а навпаки – ще більше все заплутувала. Знаменитий лорд Гренвіл Редсток, проповідник протестантського пієтизму в петербурзьких аристократичних салонах 70-х рр. ХІХ ст., вважається одним із духовних фундаторів «пашковської» раціоналістичної секти (євангельських християн). При цьому сам він був «типичним євангелічним містиком, що покладався на безпосереднє наставництво Духа у повсякденних обставинах» [37, с. 104]. Він відчував явну нехіть до раціоналістичного богослов'я, постійно шукав найменші знаки особистого Божого звернення до нього, проповідував містичну єдність із Христом («релігія серця»), яку розумів в емоційно-екзальтованому дусі. Хоч, звісно, про будь-які психомоторні акції, кшталту хлистівських стрибань та кружлянь, навіть не йшлося.

Ще одним прикладом може бути секта мальованців з Таращанського повіту Київської губернії, у спробах класифікації якої православні сектознавці просто губилися: оскільки вона була генетично пов'язана зі штундизмом, її вважали раціоналістичною (прот. Тимофій Буткевич, Анемподист Дородницин та ін.), але водночас і «хворобливо-містичною», бо її культ супроводжувався «екстатичними та нервово-істеричними проявами у послідовників» [43, с. 152-154]. У 1904 р. Синод видав довідник «Миссионерский спутник», де мальованство кваліфіковано як «хворобливо-містичний рух», [29, с. 473] а за кілька років той самий видавець опублікував ще один довідник, у якому мальованців чомусь було названо не містичною, а раціоналістичною сектою [35, с. 1-2]. Були навіть спроби застосовувати термін «містична штунда», який, щоправда, так і не поширився [8, с. 514].

Брак теоретичних рефлексій щодо класифікації сектантства породжував плутанину і в адміністративних справах, зокрема, у сфері застосування антисектантського законодавства. Офіційні довідники, що ними мали керуватися чиновники і поліцейські у повсякденних бюрократичних процедурах, проблему не вирішували. Микола Варадінов у своїй «Истории Министерства Внутренних дел» (1863 р.) ще не використовував вказану термінологію, кваліфікуючи духоборців, молокан, іконоборців, хлистів, поповців і безпоповців як «розкольників» незалежно від їхньої генези, богослов'я і специфіки релігійного досвіду [10]. Проте в 1901 р. вийшло видання МВС «Распределение старообрядцев и сектантов по толкам и сектам», [38, с. 1] де штундисти були класифіковані як раціоналістична секта поряд із младоштундистами і воздыханцями, а хлисти, шалопути, скопці і мальованці віднесені до сект містичних. Підстав для розподілу не вказано, а частину релігійних груп зараховано до «нез'ясованих розколосектантських толків». У результаті поліцейські, що проводили первинну «богословську експертизу» поглядів затриманих сектантів, губилися і не знали, кого і за що арештовувати.

Поміж тим за вузькими рамками позитивізму та «медичного матеріалізму» ХІХ ст. релігійний досвід не зводиться лише до його екстатичних проявів, а містика – це не лише психотехніка (точніше, це зовсім не психотехніка) і вона не завжди передбачає екстатичне відчуття

безтілесності, втрату саморефлексії і самоконтролю, стрибання, кружляння та глосолалію. Достатньо звернутися до відомих прикладів з біографій преп. Силуана Афонського, митр. Антонія Сурожського, ієром. Никона (Воробйова), або о. Сергія Булгакова, який поетично описував своє несподіване містико-естетичне осяяння, пережите на Кавказі після багатьох років безвір'я [7, с. 303; 31, с. 11]. Проте в цих та інших випадках ідеться радше про інтелігентську вербалізацію містичного досвіду в категоріях «високої» культури. Малограмотні селяни та міщани, що склали основну масу adeptів раціоналістичних сект, не володіли вишуканим стилем і розвинутою авторефлексією, але містичний характер їхніх переживань є не менш очевидним.

Напівміфічний фундатор штунди селянин Онищенко описував своє навернення як вислід незбагненого контакту з невидимою божественною силою: «Я був раніше як свиня, скотина, навіть гірше, бо скотина робить те, що мусить. Поганий я був <...> І ось одного разу я молився <...> на полі, плакав і кричав: «Господи, дай мені розуму, виправ мене!» Хтось, я цього не бачив, ніби зняв з мене одяг і стало мені легко, я став вільний і пізнав Бога...» [39]. За словами штундиста с. Лихівка Катеринославської губернії, «Сам Бог у храмі особливим видінням відкрив йому волю свою, уповноважив на проповідь та тлумачення Писання» [17, с. 39]. Штундистський візіонер з с. Широке поблизу Миколаєва запевняв одновірців, що до нього підлетіла Біблія і розкрилася в найпотрібнішому місці [16, с. 223]. Лідерів штундистів с. Дебальцеве Сачкові в момент містичної медитації несподівано відкрився істинний сенс євангельських слів: «Се Жених грядет в полунощи» (Мф., 25: 6). Сачко раптом осягнув, що тим Женихом є він сам, тому й заповів своїм adeptам переписати на нього своє майно [32, с. 531]. Заповзятий скептик-штундист Йосиф Новосельський, упевнений, що усі чудеса сфабрикували попи, пережив містичне прозріння коло мощей святителя Павла Тобольського: «Він стояв, зануривши погляд у гробницю; його погляд навіював жах, він зробив крок вперед – ближче до гробниці з тим самим допитливим, зосередженим поглядом <...> Йосиф нахилився до лику святого, кинувши погляд на всю гробницю. Аж раптом впав на коліна, і мертва тиша була пронизана стогіном публічного каяття штундиста...» [46, с. 81].

Привселюдні каяття зі сльозами, знепритомненнями, істерикою були незмінним складником штундистських релігійних практик [45, с. 3]. Навіть застосовуючи ті критерії екзальтованого містицизму, що стали звичними на зламі XIX–XX ст. завдяки студіям В. Джеймса, Д. Коновалова, В. Бехтерева та І. Сікорського, штундистську релігійність складно визнати винятково раціоналістичною. Раціональність – річ досить умовна, відносна, культурно зумовлена і навряд чи є підстави вважати її імперативи універсальними для всіх часів та народів, звісно, якщо ми не мислимо як просвітителі XVIII століття. Загалом універсалістичне розуміння раціональності занадто тісно пов'язане з європоцентризмом та механістичним світоглядом новоєвропейської науки. Антропологічно орієнтована гуманітаристика XX ст. відкрила плюралізм «раціональностей», зокрема, раціональне в тих способах мислення, які колись вважались пралогічними та ірраціональними, наприклад, у міфіві.

Тож задля оновлення термінологічного інструментарію істориків сектантства варто припинити асоціювати поняття «раціональність» з власним розумінням здорового глузду (нерідко доволі ситуативним) або вільнодумством у наївно-просвітницькій інтерпретації народників XIX ст. Найчастіше те, що пафосно іменувалося «сектантським раціоналізмом», насправді було доволі примітивним скептицизмом, блюзнірством та софістикою приблизно в такому дусі: «Подивіться на образ Спасителя, у нього золотий вінець на чолі прибитий. Коли злодії увійшли до храму та зняли ризи з ікон, а у цього зірвали золотий вінець, то кров полилася і її краплі падали на підлогу... Чому ж вона не лилася тоді, коли майстер прибивав вінець до чола цвяхами? Невже тоді вона запеклася, а коли злодії висмикнули цвяхи, вона стала литися? Слухачі засміялися, і я посміхнувся, подумавши: дійсно – обман». Цю історію згадував колишній штундист Софроній Головченко, якого вербували в «громаду обраних» за допомогою «деконструкції» брошури про афонські дива [34, с. 262].

Опозиційна інтелігенція, ідеалізуючи штундистів як «гнаних вільнодумців», захоплювалася штундистськими тлумаченнями Св. Писання, вважаючи їх раціональними. Але таку думку

поділяли далеко не всі. Іван Харламов, один з небагатьох журналістів кінця XIX ст., що писав глибокі і влучні замітки з релігійної тематики, не зауважив у штундистській герменевтиці жодного раціоналізму: «У надмірному замилюванні «раціональністю» тлумачень наші дослідники наводять приклади з сектантських тлумачень євангельських та біблійних слів, вважаючи такі тлумачення найбільш раціональними. «Дракон», наприклад, це звір (алегоричний вислів щодо попів), що здирає з живого та мертвого, а «воскриліє» – широкі рукави подібні до крил. «Жертва» значить у них «жратва», а слово «жрець» вони вимовляють як «жерець» – «обжора». «Розум» штундисти застосовують настільки спорадично і настільки рідко, що навряд чи варто все учення називати раціоналістичним» [45, с. 3]. З подібним «раціоналізмом», який полягав у позаконтекстуальному витлумаченні біблійних цитат на підставі гри слів та слухових асоціацій, стикалися практично всі місіонери у щоденній роботі зі штундистами, молоканами, баптистами, адвентистами.

Утім, якщо визнати раціональними біблійні інтерпретації штундистів, то зникають підстави відмовляти в раціональності інтерпретаціям шалапутів, іоаннітів чи хлистів. Останні вважали, що Бог-Отець також втілювався на землі як і Бог-Син. За їхніми уявленнями, Данила Філіппович за правління царя Олексія Михайловича зійшов із небес у Володимирській губернії Муромського повіту на вогняній колісниці в оточенні ангелів. «Люди Божі» вважали це пришестя здійсненням стародавнього біблійного пророцтва, підтверджуючи його цитатою з 3-ї книги Ездри: «І рече Господь: се дні грядут, і будет вегда приближатися начну, да посіщу обітающих на землі, і егда іскати начну от сіх, іже неправедно повредиша неправдою своєю віру» [15, с. 7]. Христововір Осип Іванович Потапкін спробував раціонально обґрунтувати власну божественність у посланні до вірних 20 серпня 1901 р.: «Христос Воскрес! Це я, Дух Святий, з неба зліз, я суций і вічний перебуваю на землі, посланий промінь від Самого Вседержителя-Творця, і я повинен жити во плоті і в серці людини. Ось Я, Дух Святий, і пишу через серця людські <...> Це Я є, Якого називають помірському Осип Іванов Потапкін...» [3, с. 539]. Якщо вірити Івану Айвазову, відкрита ним маргінальна секта «иссопников» побудувала своє віровчення, релігійну практику і, власне, ідентичність, на інтерпретації фрази 50-го Псалма: «Окропиши мя иссопом и очищуся...». Слово «иссоп» на підставі слухових асоціацій вони зрозуміли як «сопіти», а практика духовного очищення полягала у сопінні одне на одного («окропленні») [2, с. 26].

Подібні тлумачення за своєю логічною структурою не гірші за будь-які інші спроби «розкодування» старозавітніх профетичних текстів, а цілковита нісенітниця, вочевидь, не могла би десятиліттями приваблювати нових адептів. Попри позірну примітивність, їм складно відмовити в специфічній раціональності, властивій загалом селянському соціуму. Принаймні в них не менше раціоналізму, ніж в ототожненні широких фарисейських «воскрилій» з рясами та фелонями православних священиків. До речі, як штундистські раціоналісти, так і шалапутські містики вважали це порівняння вбивчим аргументом на користь своєї тези, що Христос у 23 главі Євангелія від Матвія засуджував духовенство Православної Церкви [13, с. 208].

Незважаючи на заперечення цінності записаного слова саме в Біблії містики знаходили образи та метафори, які зазнавали трансформації в подальшому релігійному досвіді. Вони користувалися поняттями «Бог», «Творець», «Дух Святий», «Воскресіння», «Вседержитель», «спасіння» та іншими, пов'язуючи їх логічними нитками в межах власної теологічної доктрини. За оцінкою Костянтина Кутепова, тексти сектантів-містиків, зокрема «распевць», містять чимало догматичних і моралістичних ідей, які, попри уривчастість і незавершеність, надаються до логічної систематизації [26, с. 5-6]. Це теж раціональність, хоч вона й мало нагадує раціональність академічних теологів.

Містики-шалапути і раціоналісти-штундисти однаково розуміли окремі фрагменти Писання («Сие есть Тело Мое» (Лк., 22: 19) як «Сие есть дело Мое», «Дева Мария» – «дело Марии») [36, с. 424-425]. Знаходили одні й ті ж смисли в апокаліптичних главах, будували свої тлумачення на грі фонетично співзвучних слів, спростосували буквальний смисл як породжений лихим світом, замінюючи алегорично-духовним тлумаченням. Воно нібито виявляло смисли приховані, себто істинні і вічні. Усе це оприявнювало своерідний антицерковний герменевтичний консенсус, незалежний від конфесійного чинника, рівня раціональності чи містичності. Йдеться про сектантський інтертекстуальний універсум, у якому відбувалася невпинна міграція текстів та

інтерпретацій, символів, метафор та алегорій, що давно втратили автора і не мали конкретного адресата, їх об'єднувала лише опозиція до нормативної теологічної системи (не лише православної, але й будь-якої іншої).

Загалом історики мають припинити довіряти маніфестаціям релігійних принципів незалежно від того, хто їх маніфестує. Ця незбагненна довіра, сприйняття декларацій за реальність є однією з причин живучості типологічної дихотомії, яку ми аналізуємо. Якщо штундисти, адвентисти, молокани чи пашковці запевняють, що «живуть тільки за Писанням», а Дух Божий дарує їм його «істинне розуміння» – це не привід вірити їм на слово, принаймні це не робить їх раціоналістами; якщо шалапут чи скопєць заявляє, що «істинне Писання» ллється з вуст їхнього чергового «пророка» чи «христа», а не друкується в типографії – це не робить його автоматично містиком. Бо в обох випадках «Писання» – це лише ситуативний інструмент опису релігійного досвіду, засіб суспільної легітимації доктрини. У будь-якому разі йдеться не про Біблію, а про трансформацію, «фольклоризацію» біблійних сюжетів, образів, прямих та непрямих цитат, персонажів та символів. І вже не так важливо – трансформується цей текст через напоумнення вірних невидимим «духом Божим» чи «живим христом» у особі Порфирія Катасонова чи Василя Лубкова. Питання про те, хто раціональніший у біблійній герменевтиці – хлисти чи штундисти, молокани чи скопці? – перебуває за рамками наукового дискурсу через неможливість верифікації.

У цьому зв'язку постає ще одна проблема: наполегливе акцентування на раціональності таких сект як духобори чи молокани (ми би додали сюди українських штундистів, баптистів, адвентистів та інших) навіює, на думку Леоніда Герця, «хибне враження, що вони були якимось аналогом західного протестантизму» [48, с. 78]. У такий спосіб вони ізолюються від органічного для них історичного контексту, штучно привласнюються чужим контекстом, що ускладнює їхнє розуміння в рамках народної релігійної культури.

Таким чином, штучний і застарілий поділ сектантів на містиків та раціоналістів, аргументація якого застигла на рівні розвитку православного сектознавства, емпіричного позитивізму, психології та репресивної психіатрії кінця XIX – початку XX ст., не варто беззастережно застосовувати в сучасних працях. Наразі він лишається історіографічним кліше і єдиним мотивом його застосування в історичних студіях є освяченість «старовиною» і брак доречніших пропозицій.

Підсумовуючи, хотілося би зазначити, що у спробі дефініювати раціональне в релігії варто покладатися не на буденний сенс цього поняття (тим більше в межах мовно-категоріальних засобів XIX ст.), і не його інтуїтивну «самоочевидність», а на теоретичний доробок релігієзнавців. Класик релігійної феноменології Рудольф Отто раціональною пропонував називати ту релігію, що здатна осмислювати «ідею Бога» за допомогою чітких категорій людського розуму або предикатів, які людина знаходить у собі, хоча і в обмеженій формі. Відтак Бог постає як дух, розум, воля, всемогутність, єдиносущність, при цьому зазначені предикати розуміють як недосконалий, людський спосіб вираження абсолютності. Інакше кажучи, лише в такій раціональній релігії «можлива «віра» як переконання за допомогою ясних і чітких понять на противагу простим «відчуттям» [33, с. 9]. Зважаючи на цей критерій, релігійність сектантів-містиків варто визнати раціональною, але водночас не можна закривати очі на релігійні переживання навіть у найпримітивніших проявах, бо релігія не зводиться лише до «своїх раціональних висловлювань» [33, с. 10].

Застосування феноменологічного підходу у студіях з історії українського сектантства XIX – початку XX ст. дозволить уникнути спрощеного поділу релігій на раціоналістичні та містичні, бо в релігійному повсякденні один елемент системи не існує окремо від іншого. Раціоналізація ірраціонального відбувається через навчання – спробу передати послідовникам інформацію про первинний містичний імпульс релігійної традиції; через авторефлексію самого містика, який свідомо чи мимоволі вербалізує свій досвід в категоріях засвоєної культури, а також через логічну реконструкцію основ примітивної релігії, коли дослідник намагається віднайти в хитких і розмитих уявленнях її adeptів якісь віддалені прообрази сучасних понять.

Література

1. Айвазов И. Г. Духовная литература и интеллигенция / И. Г. Айвазов // Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1902. – № 29. – С. 732-738.
2. Айвазов И. Г. К диссертации Д. Г. Коновалова «Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве» / И. Г. Айвазов. – М.: Книгоиздательство «Верность», 1909. – 52 с.
3. Айвазов И. Г. Христовщина. – Т.1. – Вып. 1. – Материалы для исследования русских мистических сект / И. Г. Айвазов. – Пг.: Типография П.Я. Синченко, 1915. – 329 с.
4. Бехтерев В. М. Внушение и его роль в общественной жизни / В. М. Бехтерев. – СПб. : Издание К.Л. Риккера, 1908. – 145 с.
5. Бобрищев-Пушкин А. М. Суд и раскольники-сектанты / А. М. Бобрищев-Пушкин. – СПб. : Сенатская Типография, 1902. – 232 с.
6. Бонч-Бруевич В.Д. Избранные сочинения в трех томах. – Т.1. / В.Д. Бонч-Бруевич. – М. : АН СССР, 1959. – 403 с.
7. Булгаков С. Автобиографическое // Православие / С. Булгаков. – М. : АСТ, 2001. – 471 с.
8. Буткевич М. И. Обзор русских сект и их толков / М. И. Буткевич – Х. : Типография губернского правления, 1910. – 637 с.
9. В.Т. Відповідь М.П. Драгоманову // Правда. – Львів, 1891. – Т. 1. – Вип. 1. – С. 103-107.
10. Варадинов Н. История Министерства внутренних дел. Восьмая, дополненная книга. История распоряжений по расколу Н. Варадинов. – СПб.: Типография Второго Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1863. – 656 с.
11. Грацианский Д. Что такое «секта» вообще и «рационалистическая» и «мистическая» – в частности // Миссионерское обозрение. – 1904. – №8. – С. 971-980.
12. Гроф С. Духовный кризис. Когда преобразование личности становится кризисом / Пер. с англ. / С. Гроф. – М.: Издательство Трансперсонального института, 2000. – 288 с.
13. Дементьев И. Из дневника Екатеринославского епархиального миссионера / И. Дементьев // Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1889. – №7. – С. 205-219.
14. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта / Пер. с англ. / У. Джеймс. – М. : Наука, 1993. – 432 с.
15. Добротворский И. Люди Божии. Секта так называемых духовных христиан / И. Добротворский. – Казань : Университетская Типография, 1869. – 200 с.
16. Дородницын А. Социально-коммунистические чаяния штундизма пред судом Священного Писания / А. Дородницын // Миссионерское обозрение. – К., 1896. – Кн.1. – С. 221-231.
17. Еще два слова о штундистах с. Лиховки Верхнеднепровского уезда // Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1888. – № 2. – С. 38-42.
18. Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Октябрь. – М. : Типография И. Ефимова, 1909. – 828 с.
19. Жураковский А. «Мы должны все претерпеть ради Христа» / А. Жураковский. – М. : Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, 2008. – 352 с.
20. Законы о раскольниках и сектантах. Издание А.Ф. Скорова. – М.: Типо-Литография І.І. Пашкова, 1903. – 226 с.
21. Зіньківський Т. Писання / Т. Зіньківський – Т.3. –Львів: НТШ, 1896. – 287 с.
22. Ивановский И. Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических / И. Ивановский. – Казань: Центральная типография, 1892. – 248 с.
23. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта / И.А. Ильин. – М.: АСТ, 2002. – 586 с.
24. Коновалов Д. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве. – Ч. 1. – Вып. 1. – Физические явления в картине сектантского экстаза / Д. Коновалов. – Сергиев Посад : МДА, 1908. – 273 с.
25. Коновалов Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве [1. Картина сектантского экстаза] / Д. Коновалов // Богословский вестник. – 1907. – Т.1. – № 4. – С. 782-803.
26. Кутепов К.В. Секты хлыстов и скопцов / К.В. Кутепов. – Казань : Типография Императорского Университета, 1882. – 576 с.
27. М. Д. Костомаров і штунда на Україні // Народ. – Львів, 1891. – № 1516. – С. 229-231.
28. Маргаритов С. История русских мистических и рационалистических сект / С. Маргаритов. – Симферополь: Таврическая Губернская Типография, 1910. – 230 с.

29. Миссионерский спутник. Настольная справочная книжка по расколоведению и миссионерству / Под ред. В. М. Скворцова. – СПб. : Типо-Литография В.В. Комарова, 1904. – 220 с.
30. Нагорний В. В. Конфесійна політика Російської імперії щодо православних сектантів українських губерній в ХІХ ст. / В. В. Нагорний. Дис...канд. іст. наук. – Полтава, 2013. – 292 с.
31. Никон (Воробьев), игум. Нам оставлено покаяние / Никон (Воробьев) – М. : Издательство Сретенского монастыря, 1997. – 363 с.
32. О штундистах д. Дебальцовки Екатериновского прихода Александровского уезда // Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1886. – № 21. – С. 528-538.
33. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Пер. с нем. / Р. Отто. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2008. – 272 с.
34. Павловский Я. Распространители баптизма перед Екатеринославским окружным судом / Я. Павловский // Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1888. – № 9. – С. 245-263.
35. Пастырско-миссионерский календарь. Настольный справочник для духовенства, миссионеров и церковных людей / Изд. В.М. Скворцов. – СПб.: Типография «Колокол», 1908. – 504 с.
36. Протокол Ростовского на Дону Миссионерского комитета // Екатеринославские епархиальные ведомости. – 1886. – № 20. – С. 379-382.
37. Пузынин А. Традиции евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. – М. : Библейско-богословский институт имени св. апостола Андрея, 2010. – 523 с.
38. Распределение старообрядцев и сектантов по толкам и сектам. – СПб. : Министерство Внутренних дел, 1901. – 18 с.
39. Решетников Ю. Обзор истории евангельско-баптистского братства в Украине / Ю. Решетников, С. Санников. – Одесса, 2000 – (Евангельское движение в Евразии. Материалы и документы. ЕААА, 2004) – 1 электрон. опт. диск (CD-ROM) ; 12 см. – Систем. вимоги: Pentium ; 32 Mb RAM ; Windows 95, 98, 2000, XP ; MS Word 97-2010.
40. Рождественский А. Южнорусский штундизм / А. Рождественский. – СПб., 1889. – 295 с.
41. Сикорский И. А. Психопатическая эпидемия 1892 г. в Киевской губ. (малеванщина) / И. А. Сикорский. – К.: Типо-Литография Императорского Унив. Св. Владимира 1893. – 46 с.
42. Скворцов В.М. Существенные признаки и степень вредности русских мистических и рационалистических сект и раскольничьих старообрядческих толков / В. М. Скворцов. – К. : Типография С. В. Кульженко, 1896. – 19 с.
43. Скворцов В. М. Деяния 3-го Всероссийского Миссионерского Съезда в Казани по вопросам внутренней миссии и расколосектантства / В. М. Скворцов. – К.: Типография И. И. Чоколова, 1898. – 370 с.
44. Франк С. Л. С нами Бог / С. Л. Франк. – М. : АСТ, 2003. – 750 с.
45. Харламов И. Н. Штундисты / И. Н. Харламов // Русская мысль. – Год. 6. – Кн. XI. – М., 1886. – С. 1-17.
46. Штундист у гробницы святых нетленных мощей (из дневника миссионера иеромонаха Феофаниевской пустыни о. Леонида // Миссионерское обозрение. – К., 1896. – Кн. 1. – С. 78-81.
47. Юзов И. Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане / И. Юзов. – СПб. : Типография А. М. Котомина, 1881. – 180 с.
48. Heretz L. Russia on the Eve of Modernity. Popular Religion and Traditional Culture Under the Last Tsars / L. Heretz. – Cambridge, University Press, 2008. – 256 p.