

**Т. М. ЧЕРНЕГА<sup>1</sup>**

**ПРО ВПЛИВ СВІТОБАЧЕННЯ ГРИГОРІЯ  
СКОВОРОДИ НА УКРАЇНСЬКЕ ДУХОВНЕ  
ХРИСТІЯНСТВО  
(ДРУГА ПОЛОВИНА XVIII – ПЕРША  
ПОЛОВИНА XIX СТ.).**

Григорій Сковорода є визначною постаттю на тлі української філософії. Він був вільнодумним та позаконфесійним філософом. Враховуючи ту обставину, що він, перебуваючи у Німеччині, познайомився там з ідеями пієтизму та німецькими реформаційними колами, можна уявити, що його вплив і на релігію того часу в Україні був вагомим, зокрема на духоворство, яке, як відомо, знаходилося під впливом німецького пієтизму, ідеї якого згодом, в свою чергу, вплинули і на інші деномінації на теренах України – штундизм, баптизм, євангелізм тощо. У даній статті розглядається вищезначена проблема на тлі різноманітної літератури: дореволюційної, радянської, діаспорної, сучасної. В останній визнається належність Сковороди до сектанства у таких працях: В. І. Любашенко, й якій, зокрема, досліджує ідейний вплив Г. С. Сковороди на українських євангеліків [24]; Т. М. Чернеги, що досліджує зв'язок Сковороди з духоворами [2]; А. В. Бойко, де аналізується становище духоворів на півдні України у XVIII – XIX ст. [8]. Впливи пієтизму та німецького протестантизму на сектантів, що мешкали на теренах України у XVIII – XIX ст., зокрема німецьких, досліджуються: у курсі лекцій С.І. Головащенко [10], курсі лекцій з історії протестантизму В.І. Любашенко [14], та інших виданнях.

Дана стаття присвячена такій ще не до кінця вивченій у літературі проблемі, як ідейний зв'язок Григорія Сковороди з сектантством та його вплив на основні секти півдня України XVIII – XIX століття – духоворів, молокан, немоляків, менонітів, штундистів, баптистів, євангелістів. Метою даної статті є спроба дослідити також спадковість між сектами на Україні, їх еволюційний розвиток.

Відомо, що у Григорія Сковороди були складні взаємовідносини з представниками російської православної церкви. Адже мислитель не визнавав

<sup>1</sup> Чернега Тетяна Миколаївна - аспірантка філософського факультету ОНУ.

обрядів та таїнств церкви, вважаючи релігійним вченням власні філософські переконання, що базувалися, зокрема, на дуалізмі — різкому протиставленні матеріального та духовного. Так, у творі «Вступні двері до християнської добронравності» мислитель зазначав: «Весь світ складається з двох натур: одна видима, друга — невидима. Видима натура зветься твар, а невидима — Бог. Ця невидима натура, чи Бог, усю твар прозирає й утримує; скрізь завжди був, є, буде. Наприклад, тіло людське видно, але прозирливого й утримуючого його розуму не видно. Через це у стародавніх [людей] Бог зветься розум всесвітній. Йому в них були різні імена: натура, буття речей, вічність, час, доля, необхідність, фортуна та ін.. А в християн найвідоміші йому імена такі: дух, Господь, цар, отець, розум, істина.» [1:І, 141–142]. На думку мислителя, тільки ідучи за духовним, можна пізнати себе, збагнути невидиме, вдосконалити свою сутність. «Православ'я ж передумовлює єдність духовного і тілесного; цілісна людина — це нероздільне єство. Духовне життя має свої корені у Святім Дусі, який діє у людській особі і виявляється назовні, у життєвих подіях і вчинках, ментальності християнина. Присутність Святого Духа в людській особі є участь любові Бога-Отця в людині. Божественна любов — це реальність, яка включає і охоплює все. Духовне та матеріальне не можна абсолютно протиставляти одне іншому, тому що любов потребує матерії, потребує природи, в якій вона може здійснитися як основа. А якщо надати першість духовній природі, ми відразу опиняємося при раціоналістично-етичній інтерпретації духовного життя» [2:87]. Мандруючи по Україні, Сковорода проповідував ідеали духовного християнства, самовдосконалення та пошуку внутрішньої людини. А свою власну задачу він розумів як наближення царства Божого на землі шляхом розкриття внутрішнього зв'язку між Біблією і філософією. Звідси його заперечення буквального змісту Біблії, чудес, знамень, отожднювання персонажів Старого та нового Заповітів, особиста відмова від церковних обрядів та таїнств. Зрозуміло, що з точки зору православної церкви такі погляди вважалися єретичними. Тому є всі підстави пов'язувати погляди Сковороди з єретичним вченням духоборів, які, як і Сковорода, вважали церковні обряди недійсними, тому що в них начебто відсутній духовний зміст. Але відомо, що з точки зору церковного віровчення, обряди проводяться з розумом духовним [3:32]. Микола Орандаренко у своїй книзі згадує Сковороду як засновника секти духоборів [46:187], а відомий російський дослідник Ф. В. Ліванов говорить про шанування молоканами та духоборами славетного українського філософа, якого вони вважали справжнім християнином, навіть апостолом [5:232]. Посилаючись на дослідження М. Орандаренко та О. Новицького, говорить про велику роль

Сковорода у розвитку на Україні раціоналістичної ересі духоборів і Олександра Єфименко [6:441]. Російський революційний діяч В. Д. Бонч-Бруевич, який дуже плідно працював над спадщиною Сковороди, вивчав також різні релігійні течії. У своїй передмові до видання творів Сковороди 1912 р. він називає Григорія Савича Сковороду одним з самих головних теоретиків російських духовних християн [7: I – II]. Слід також зауважити, що намагання сучасних дослідників обґрунтувати переслідування духоборів за національною ознакою, а не за релігійними переконаннями, на нашу думку, не має під собою ніяких підстав [8:57], бо духобори вважалися офіційною православною церквою еретиками саме тому, що не визнавали багатьох важливих її положень: першородного гріха, Божественність І. Христа, не визнавали святість Біблії у цілому, вони говорили, що людина має право брати з неї тільки корисне для себе [9:778]. Духобори заперечували також священство, пост, святу сповідь та причастя. Все це і наближувало їх світосприйняття до сквородинського. Адже Сковорода зазначає: «Шукайте спершу Царства Божого і правди його.» «Царство Боже всередині вас». У чому осягну Господа? Перше жування в тому полягає, щоб розібрати шкірку чи шкаралупу історичну, церемонійну, притчеву, коротко кажучи, плотську» [1: I,231]. (Твір «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе.») Духобори не визнавали церковну ієрархію та державну владу, а монастирі, ікони, таїнства розуміли дуже алегорично, постійно чекали та приближували здійснення ідеалів Царства Божого на землі, коли всі люди будуть рівними та настане царство миру і розуму. З часом секта прийшла до повного заперечення зовнішньої релігійності, акцентуючи увагу тільки на духовному розумінні віри. Враховуючи духоборську опозицію офіційній церкві та наголошення духоборами на першочерговій значущості індивідуальної духовної досконалості для кожної людини, їх можна порівняти з пієтистським рухом [10:262], що виникає наприкінці XVII – на початку XVIII ст. у Німеччині як містична течія, яка протистояла ортодоксальному протестантизму. Засновник пієтизму німецький теолог Ф. Шпенер ставив релігійне почуття вище релігійних догматів, заперечував церковну обрядність, підкреслював необхідність для віруючих особистого переживання Бога, яке дозволить отримати божественне благочестя. Шпенер критикував лютеранську ортодоксальну теологію та релігію (йому більше подобалися ідеї кальвінізму) за формалізм та за їх прихильність до раціоналізму [11:85]. Пієтизм розповсюдився на початку XVIII ст. в усій Європі та охопив не тільки протестантські конфесії, а також католицизм та православ'я: у католицизмі виникає янсенізм, а у православ'ї рух духовних християн, важливою частиною якого разом з хлистами, скопцями, молока-

нами були духобори. Духобори, керуючись пієтистським вченням про недостатність водного хрещення для отримання благодаті, теж висунули ідею всебічного духовного розвитку людини, навіть духовного відродження та служіння їй, за допомогою Святого Духа. Духовні християни відмовлялися від церковної влади ще й тому, що їх рухи мали яскраво виражену соціальну спрямованість, що їх переслідували як релігійних дисидентів. Коли, посеред великоруських сектантів – духовних християн, які у XVIII ст. жили на Україні, почали розповсюджуватися ідеї пієтизму, серед них поступово відбувається розкол. Так, відокремлюється секта «немоляків» чи «немоляків», що стала відомою в Одесі з 1845 р.. Сутність вчення немоляків полягає у тому, що вони, як показує сама їх назва, не молилися Богові, не говорили, не вимовляли, не читали ніяких молитв, не визнавали, на відміну від духоборів, ні внутрішнього, ні зовнішнього богошанування. Раціоналізм починає все більше і більше входити у свої права: хлистовсвуче молоканство не тільки у Миколаїві, але і в інших містах Херсонської губернії переходить поступово у штундизм [12:211]. Українська штунда була тісно пов'язана з німецьким сектантством. У другій половині XVIII ст. починається процес приєднання до Росії південноукраїнських земель, що був пов'язаний з її прагненням отримати вихід до Чорного моря та посилити свої кордони. Перші іноземні колонії на території України з'явилися у 1767 р., коли у Чернігівській губернії переселенцями з Франкфурту-на-Майні були засновані п'ять землеробських та одна ремісничая колонія. Пізніше рядом з ними оселилися меноніти (Радичевська колонія.) З другої половини 80-х рр. XVIII ст. наступна партія переселенців продовжила землеробську іноземну колонізацію Новоросії. Першим актом її було прибуття у 1787 р. групи менонітів, чиїм основним заняттям і було землеробство [13:11]. У менонітських колоніях хвиля пієтичного пробудження спричинила появу у 50–60-х рр. XIX ст. сектантських груп, що, як і подібні групи у Європі, почали називати себе братствами штундер. Братства оголосили недосконалість усталених форм релігійного побуту і культу, закостенілість духовного життя і моральну зіпсованість віруючих, отже, - необхідність самоочищення і відокремлення від духовного світу. Групи проводять окремі зібрання, інтенсифікуючи релігійну практику, посилюючи місіонерську ревність неофітів [14:223]. Тобто суттю штундизму було те, що, крім офіційного богослужіння, віруючі проводили євангельські зібрання у власних будинках. Ці домашні зібрання тривали приблизно годину – звідси і назва. Штунда у німецьких колоніях півдня України мала два різновиди: штунда пієтистська та штунда менонітська. Штунда пієтистська була розповсюдженою серед реформатів та лютеран. Вона практикувала

додаткові зібрання, які поки ще не залишали своєї офіційної церкви. Розповсюдження цієї штунди пов'язано з ім'ям реформатського пастора Іоанна Бонекемнера (1796–1857), що працював у реформатських колоніях Рорбах та Вормс. Одним з найширших пропагандистів штунди серед німців і українців вважають Карла Бонекемнера. Т. Зіньківський зазначав, що «багацько народу удавалось до його за наукою слова Божого, і він довго і з охотою розмовляв з ними, роздаючи їм Новий Завіт і Псалтир. Він умовляв їх учитися письменства, щоб читали Святе Письмо і намагались жити так, як братство «друзів Божих» (штунда), жити по-християнському, кинувши пияцтво і т. д. Робив се він, як сам казав Д. Ушинському, не для того, щоб зі своїх слухачів робити відступників від православ'я, а лише із прихильності до русько-українського народу, де він добачав незвичайну релігійну темноту і вбожество велике» [15:108]. Другий різновід штунди півдня України – штунда посеред менонітів – була притаманна саме місцевим менонітам та не зустрічалася більше ніде у світі. Ця штунда пов'язана з ім'ям пієтиста-сепаратиста Едуарда Вюста (1818–1859), який у 1845 р. прибув у Росію. Він був представником так званого «нового пієтизму», який робив основний акцент на «особистому переживанні поновлення серця» [16:9]. Штундизм розповсюджувався на Україні ще й тому, що меноніти своєю високою моральністю та добре налагодженим господарством, а також всезростаючим добробутом слугували повчальним прикладом для українських селян, тим більше, що вони щорічно наймали з місцевих селян велику кількість працівників для сприяння у землеробстві [17:561]. Проте раціоналізм штундистів, їх відмова від обрядів православної церкви, а також неповажне ставлення до духівництва викликали обурення з боку представ'я. Якщо проаналізувати передумови виникнення штундизму на Україні, то однією з основних є «релігійне невігластво, що спричинило недовіру до духівництва. Другою найвагомішою причиною була відміна кріпосництва та вплив на українських селян релігійних хвилювань, що відбувалися у середовищі німців-колоністів» [18:18]. Звичайно, сектанти, з точки зору церковного віровчення, помилялися, проповідуючи духовність релігії, бо людина не духовна тільки, але й тілесна. Згадаємо, що різкий дуалізм, протиставлення душі і тіла був характерним для вчення Сковороди, якому теж притаманне було духовне розуміння віри. Проте «зовнішня обрядовість відображає дух церкви і є життєдайною, а без неї життя церкви буде неповним, бо церква є спільнотою людей, а люди мають і душу, і тіло» [19:12]. У вченні штундистів мораль переважала над догматикою. Так, вони вважали, що всі люди знаходяться під владою гріха та повинні навіки загинути, незважаючи на усі обряди та церемонії, якщо у їх внутрішній людині не відбудеться

важлива зміна, що у Святому Письмі називається каяттям чи новонародженням. Штундисти називали християнами не тих, хто дотримувався обрядів церкви, а тих, хто внутрішньо був таким внаслідок каяття чи новонародження. Збагнути свою гріховність людина може завдяки Євангельській проповіді. «Бог живе тільки в тих храмах, що не є створеними людськими руками та не має потреби у жертвах з боку слабкої людини, у будь-якому самобичівунні» [20:9]. Отже, поширення пієтизму та штундизму саме на Україні відбулося завдяки тому, що німецька та українська ментальність мають між собою багато спільного: індивідуальний пошук Бога людиною, велика повага до Святого Письма, пошук внутрішньої людини та самопізнання її самою себе. І хоч, звичайно, існували і внутрішні вищеназвані передумови для розповсюдження штунди на українському ґрунті, проте велику роль тут відіграла схожість ментальностей. Остання обставина дуже яскраво проявилася на прикладі життя і творчості Григорія Сковороди. Відомий дослідник з діаспори Г. Домашовець так зазначав з цього приводу: «Коли йде мова про німецьких пієтистів, не можна поминути шість головних правил християнського життя, що їх уложив Філіп Якуб Спенер, і які присвоїв для свого щоденного життя Гр. Сковорода. Вони такі:

1. Слово Боже має бути голошене не тільки в церкві, але теж читане родинами по домах і в зібраннях, де збираються віруючі люди.
2. Засада загального священства не тільки для духовних церковних осіб, але вона обов'язує всіх віруючих, як у церкві, так і поза нею.
3. Треба собі усвідомити, що саме вірування і знання відносно самої віри ще нічого не дає. Правдиве християнське життя має бути практичне, виявлене в Божій правді і любові; таке, щоб приносило користь для загального добра.
4. Упавших у вірі й невіруючих не треба гарячково навертати, висміювати, мати з ними непотрібні суперечки, вважати їх за еретиків тощо, але старатися привернути їх до віри в живого Бога власним побожним життям і молитвою.
5. Духовне виховання проповідників церкви повинно бути ґрунтоване на знанні Слова Божого та плеканні внутрішньої духовності.
6. Проповіді повинні бути живі, будуючі в пізнанні Бога й у поглиблюванні духовного життя.» [21:107].

Предтечею українського евангелізму і вчені української діаспори вважають Григорія Сковороду, «християнське серце якого через усе його життя палало глибокою й незгасною вірою та любов'ю до Бога, палкою любов'ю до ближнього й батьківщини» [22:30–33]. Звичайно, предтечею українського

евангелізму його вважають саме за його безмежну любов та пошану до Біблії, незалежність поглядів, неприйняття чи байдужість до обрядів православної церкви, за його «духовне» розуміння християнства. Так, у творі «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе» Сковорода так визначає своє розуміння християнства: «Господь же, Дух і Бог — це одне й те ж. Він одне дивне в усьому і нове в усьому робить сам собою, і істина його в усьому навіки пробуває і все ж інше, вся крайня зовнішність не що інше, тільки тінь його, і п'ята його, і підніжжя його, і його ветха риза. Але «мудрого очі його в голові його, очі ж безумних — на кінцях землі» [1:1, 162]. Проте багатогранність його природи, різноманітність ідей, що знайшли відображення в його творчості, а також нез'ясованість в чомусь ставлення Сковороди до офіційної церкви, дають підставу деяким вченим української діаспори ототожнювати Сковороду з православ'єм, проте саме українським, навіть вважати українського вільнодумного філософа «християнським ідеалом пастиря Христового стада та оборонцем Св. Православної віри і Церкви, що знаходився у рішучій безкомпромісовій боротьбі з Церквою офіційного російського православ'я» [23:22]. Незважаючи на ще не остаточно з'ясоване питання про відношення Сковороди до православ'я, можна стверджувати про деякий вплив його постаті та вчення на українських евангеліків, навіть ХХ ст.. У громадах українських лютеран запроваджувались елементи греко-католицької літургії на основі переробок з Івана Золотоустого, внутрішнє життя будувалося на засадах української обрядовості, народних звичаїв, національної символіки, обов'язковості рідної мови. Ідею українізації лютеранства пропагував голова осередку Т. Ярчук, який послідовно стверджував думку, згідно з якою лютеранство найбільше відповідає духовним вимогам українського народу. Цій ідеї присвячувалась більшість видань, що друкувались у лютеранському видавництві у Станіславі. В одному з них, зокрема, читаємо: «Ми є українські евангеліки. Любимо наш нарід український і звичаї наших вітців. Мимо ріжних наклепів на нас... ми стремимо до духовної обнови українського народу на основі Правди Божественної Євангелії... Ми глядимо на геніїв українського народу Гр. Сковороду, П. Куліша, Т. Шевченка» [24:43]. Отже, ідеї українського філософа Григорія Сковороди про внутрішню людину та її обоження, про дуалізм матеріального і духовного у всіх речах та істотах світу, про індивідуальний пошук Бога та його шанування Біблії вплинули на різноманітних сектантів України: духоборів, штундистів, евангеліків. Це відбулося, на нашу думку, саме тому, що Сковорода, перебуваючи у Німеччині, засвоїв ідеї пієтизму, які потім, як за допомогою самого Сковороди, так і незалежно від нього, вплинули на вищенаведені релігійні течії. Нам здається, що у перспективі постаць Сковороди буде все більше і більше вивчатися на тлі

різноманітних релігійних течій, що були розповсюджені у ті часи адже це, на нашу думку, допоможе краще з'ясувати релігійні переконання мислителя та його конфесійні орієнтири.

### СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

---

1. Сковорода, Григорій. Твори: у 2 т.– К.: АТ «Обереги», 1994.– Т.1.
2. Чернега Т. М. Український філософ Г. С. Сковорода та російська раціоналістична секта духоборів у полеміці з офіційною церквою/ /Наукове пізнання. Методологія та технологія.– Вип.1(9).– 2002.– С. 83–89.
3. Наставление священнику относительно отпадших от церкви в секту молоканскую.– СПб.: 1835.– 58 с.
4. Арандаренко Николай. Записки о Полтавской губернии, составленные в 1846 году в 3-х частях.– Часть 3-я.– Полтава: 1852.– 434 с.
5. Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники.– Т. II.– СПб.: 1872.– 620 с.
6. Ефименко А. Я. Личность Г. С. Сковороды как мыслителя//Вопросы философии и психологии.– 1894.– № 25(5).– С. 419–445.
7. Бонч-Бруевич В. Ф. Заметка от редакции//Собрание сочинений Г. С. Сковороды.– СПб.: 1912.– Т. I.– 544 с.
8. Бойко А. В. Церква та міжконфесійні відносини на півдні України в останній чверті XVIII століття//Міжконфесійні взаємини на півдні України XVIII – XX століття.– Запоріжжя: 1999.– С. 50–64.
9. Духоборчество. Полный православный богословский энциклопедический словарь.– М.: 1992.– Т. I.– С. 777–779.
10. Головащенко С. I. Історія християнства. Курс лекцій.– К.: Либідь, 1999.– 352 с.
11. Чаньшев А. Н. Протестантизм.– М.: Наука, 1969.– 216 с.
12. Рационализм на юге России. Почва малорусской штунды//Отечественные записки.– 1878.– № 3.– С. 203–224.
13. Очерки истории немцев и меннонитов юга Украины (конец XVIII – первая половина XIX в.) Под ред. С. И. Бобылевой.– Днепропетровск: Арт-Пресс, 1999.– 232 с.
14. Любашенко В. I. Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій.– Львів: Просвіта, 1995.– 350 с.
15. Зіньківський Трохим. Штунда, українська раціоналістична секта/ /Берегиня.– № 1–2.– 1995.– С. 99–117.
16. Санников С. В. Закономерности предпосылки возникновения евангельско-баптистского движения в Украине//Материалы международной научно-практической конференции История христианства и современность – № 2.– Май 29–31, 2000 г..– Одесса: ХГЭУ, 2000.– С. 3–13.



Про вплив світобачення Григорія Сковороди на українське духовне християнство ...

17. Быт молочанских меннонитских колоний//Журнал министерства государственных имуществ.– 1841.– Кн. 2.– С. 553–562
18. Рождественский А. Южнорусский штундизм.– СПб.: 1889.– 295 с.
19. Стрельбицкий И. Следствия пропаганды штундизма//Стрельбицкий И. Статьи и заметки.– Т. I.– Одесса: 1910.– С. 3–11.
20. Харламов И. Н. Штундисты//Русская мысль.– 1885.– Кн. XI.– С. 1–17.
21. Домашовець Г. Нарис історії Української євангельсько-баптистської церкви.– Ірвінгтон-Торонто: 1967.– 596 с.
22. Флоринський Іван. Григорій Сковорода – предтеча українського євангелізму.– Торонто, Онт.– Канада: 1956.– 69 с.
23. Удод Григорій. Г. С. Сковорода і православна церква.– Вінніпег (Канада): 1971. Саскатун.– 47 с.
24. Цитую за: Любашенко В. «... Ми є українські євангеліки.»//Людина і світ.– 1995. - № 8.– С. 40–43.

