

С. И. Головащенко

**О ВОЗМОЖНОСТИ РЕАЛИЗАЦИИ
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ПОДХОДА
К ОСВОЕНИЮ АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ
ПО ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ**

Возможность, указанная в названии этой статьи, будет продемонстрирована на примере одной из наших лекций на тему «Поиски вероисповедной идентичности среди новых протестантских групп юга Российской империи конца XIX в. (по материалам официального опроса 1986 г.)» путем междисциплинарной проблематизации ее материала на основе сопоставления религиоведческого, культурологического и историко-социологического подходов.

Рассмотрение этой темы – как одной из тем курса по истории христианских конфессий и религиозной мысли в Украине – именно на основе междисциплинарности как принципа освоения эмпирического материала и методологии построения объяснительных стратегий (моделей) в области религиозной истории приобретает новое звучание, отличное от преподавания простого учебного курса. Что мы имеем в виду под этим?

«Исторически сложилось», что нам доводится читать этот курс преимущественно в христианской, а точнее преимущественно в протестантской (богословско-пастырско-миссионерской) аудитории, т. е. молодым и уже зрелым людям, которые готовятся к соответствующим видам церковного служения в лоне различных течений баптизма и евангельского христианства.

И тут отметим одну актуальную для нашего разговора деталь: многие современные думающие, обучаемые и обучающиеся протестанты в Украине испытывают подчас противоречивые чувства по отношению к отечественной истории, особенно истории

религиозно-церковной. Очень драматично порой протестантами переживается проблема связи с народной, национальной традицией: чужие или нет протестанты на этой земле, имеет ли место глубинная укорененность их мировоззрения и практик или они остаются неким культурно транслированным извне явлением, неким веянием глобализации?

С этим же связан и противоположное чувство, касающееся православной традиции. Оно обращено как к официальной церковной структуре, так и в сторону так называемого «православного народа», который одновременно является также носителем определенного набора стереотипных оценочных суждений об украинцах-протестантах, суждений разных по знаку, но часто достаточно нелицеприятных.

И так выходит, что именно церковная, религиозная история нашей страны становится для студентов, пожалуй, наиболее востребованным средством пережить-преодолеть эти противоречия: разобраться, прояснить, доказать, понять и простить, наконец. Потребность в церковной истории тут не лишь от научного интереса. Она скорее духовная, примерно та же, что и у христиан ранней Церкви: церковная история тут не наука совсем, а протягивание во времени нити благодатной преемственности от Христа и апостолов до себя самого, своих ближних, своих братьев и сестер.

Поэтому интерес исторический здесь, конечно, базовый. Однако именно в аудитории, созданной проектом ReSET, границы этого интереса расширяются подобно тому, как расходятся круги по воде. Формально – в силу междисциплинарного состава участников (собрались историки, философы, культурологи, социологи), как следствие – разных и синтетических часто позиций, методологических установок. Неформально же круг заинтересованных может быть расширен в силу специфики предлагаемого сюжета.

Кроме историков, этот сюжет является показательным и интересным как минимум для культурологов и социологов (особенностями контекста появления, способа формулирования самого исторического текста и, собственно, самого его содержания), а как максимум – еще и для богословов, что неимоверно увеличивает

его значимость. Это, так сказать, базовая гипотеза. Обратимся теперь, непосредственно к теме, к документам, отразившим одновременно типичность и уникальность этого сюжета отечественной религиозной истории.

Первая группа документов фиксирует уникальный прецедент массивной конфессиональной манифестации «сектантских» групп, ставший важным фактором их самоидентификации. Это рукописные изложения вероучений, которые были составлены в 1896 г. по требованию властей пресвитерами и наставниками молоканских и духовно-христианских общин сел Астраханка и Ново-Васильевка Бердянского уезда Таврической губернии [1].

Следующая группа документов – протоколы заседаний Таврического миссионерского комитета, содержащие экспертный анализ и оценку ситуации. В обширном «рапорте» и «журнале заседаний» Таврического миссионерского комитета приведены экспертные «справки», составленные православными миссионерами и полицейскими чиновниками. Они включают подробные сведения о деятельности сектантских течений, комментарии по поводу их вероучений, а также разъяснение причин, по которым производилось исследование этих вероучений. Главная причина – необходимость установления отличий между молоканством и штундизмом в целях уточнения границ применения к тем или иным общинам закона 1894 г. в отношении штундизма. В результате некоторые течения были признаны молоканскими, а некоторые штундистскими [4, 5].

Наконец, отмечаем «Прошение» руководителей молоканских общин села Ново-Васильевки Бердянского уезда Колодина и Харитонова в адрес министра внутренних дел, имевшее ярко выраженную апологетическую окраску. Здесь была отражена идейная эволюция вероучения и обрядности различных течений молоканства, «внутренний» взгляд на идентичность собственной традиции [3].

Что же можно здесь увидеть, увеличив остроту зрения кумулятивным эффектом со-присутствия представителей разных отраслей знания, кумулятивным эффектом междисциплинарности? Как может быть выявлена и представлена уникальность объективно

весьма типической ситуации становления, осознания и артикуляции религиозной и гражданской идентичности в достаточно локализованной и на первый взгляд маргинальной (с точки зрения «большой церковной истории») конфессиональной среде?

Можем предположить допустимость и продуктивность культурологического и даже культурно-антропологического анализа процесса реализации объективной потребности в конфессиональном самоопределении. Ибо конфессиональная самоидентификация находится, как оказывается, в тесной связи с самоопределением культурным и гражданским. Что здесь наиболее приметно?

Прежде всего, при таком подходе и способе видения отмечаем стремление «фигурантов» сюжета соотносить собственную традицию сразу с несколькими уровнями духовного, культурного и гражданского бытия. Речь идет о соотношении себя с: а) иной, «иноземной», «заграничной» традицией (традициями); б) неким идеальным образом «христианства» («духовного» либо «евангельского»); в) реальными «иными», но «похожими» религиозными группами; традицией «отечественной», «народной», часто маркируемой как «православная». [1, 2, с. 277–244, 254–255; 3, с. 35–47].

Можно наблюдать здесь своеобразное применение компаративного метода для самоидентификации (по типу «отождествления-разотождествления»). И, кстати, такое «внутреннее» применение приглашает исследователя уже к сознательному, целенаправленному использованию сравнительного метода, так как он в данном случае оказывается конгениальным самому объекту исследования.

Одновременно фиксируем защиту «фигурантами» своей «включенности» в культурное и гражданское целое. Предполагаем, что в анализируемую историческую эпоху речь может идти о принадлежности к суперэтносу, понимаемому как «имперская нация». И выстраивалась эта принадлежность по типу «подданства» в отношении государства-империи [1, с. 12–13, 16, 18–20, 23; 2, с. 230, 232–235, 242–244, 254, 255; 3, с. 35–47].

В связи с последним утверждением отметим мощный субъективный фактор, повлиявший на само возникновение общественной

ситуации, в которой стала необходимой и возможной анализируемая самоидентификация и ее конкретные проявления. Этот фактор – *позиция государства, модернизирующейся абсолютистской авторитарной империи*. Именно здесь очень динамичным становится баланс между архаическими (родоплеменными, этническими, религиозно-культурными) и «модерными» (гражданско-правовыми и политическими) критериями принадлежности, включенности, идентичности.

Что мы видим в этом контексте? Прежде всего – *легализацию многоконфессиональности*. О какой легализации речь, спросит критически настроенный наблюдатель? Ведь весь сюжет строится на инциденте, порожденном как раз необходимостью исполнения дискриминационного указа 1894 г. о запрещении так называемой «штунды» – т. е. об ограничении поликонфессиональности на наднациональной (или «имперски-национальной») «русской» почве!

Ответим: речь идет о «негативной» легализации – о свидетельстве официальной правовой реакции на некую объективную реальность, о фактическом признании «новой» религиозности объектом правовой оценки и административного воздействия. Можно провести аналогию с опытом логики и методологии науки, где принципы верификации и фальсификации рассматриваются как одинаково ценные. Отметим в дополнение, что «позитивная» легализация многоконфессиональности стала правовым фактом в Российской империи лишь в 1905 г. после известного «Манифеста 17 октября» и ряда сопутствующих законодательных актов.

Еще одно культурологическое измерение ситуации: к концу XIX в. в Российской империи мы наблюдаем появление (или точнее, утверждение в качестве доминантных) *новых культурно-интеллектуальных способов фиксации фактуальности исторического или социального события* (иными словами – «достоверности исторического либо социального факта»). Что имеется в виду?

Снижалась роль архаических техник, таких как *признание (самопризнание) и свидетельство*, работавших в течение более двух тысяч лет в античной (в т. ч. в ближневосточной), а затем в европейской правовой культуре. Наиболее живучим примером яв-

ляется библейская традиция живого свидетельства; вспомним о роли признания в символике «спасения грешной души» католической инквизиции. Нелишним будет упомянуть также о попытках возрождения таких техник в контексте реставрации архаических квазитеократических политико-правовых моделей («признание — царица доказательств» в советской юриспруденции и юридической практике сталинского периода).

К концу XIX в. под влиянием процесса модернизации по европейскому образцу, активизировавшегося в последней трети столетия, актуальными становились *«позднемодерные» техники, включающие обращение к таким видам интеллектуальной деятельности, как статистика и экспертиза.* Такие техники базировались на признании ведущей специфической роли научного дискурса уже не только в познании природы (как в XVI–XVIII столетиях), но и в сфере социальной реальности, и сфере культуры, и даже религиозно-церковной жизни. Методологическая и инструментальная база для актуализации таких техник создавалась в процессе взаимной интеллектуальной конкуренции таких традиций, как гегельянство, марксизм, неокантианство и позитивизм.

Отмечаем это прежде всего потому, что *обращение к статистикам и экспертам для измерения и объяснения социальных процессов имеет прямое отношение к зарождению европейской социологии как отрасли научной рефлексии, направленной на социальную реальность.* Причем социология как источник верифицируемых количественных данных и экспертных оценок принимала иногда довольно адекватные, а иногда и весьма экзотические формы.

Скажем, в Великобритании, а затем в Германии социология вырастала из социального запроса на необходимость изучения сфер труда, производства и повседневной жизни пролетариата. Запрос этот был реакцией на обострившийся конфликт труда и капитала. В рамках той «формально-адекватной» социологии, кстати, и появилась впервые социология религиозности и социология религиозных этосов хозяйственного поведения, что наглядно продемонстрировал опыт М. Вебера.

Достаточно экзотическую ситуацию мы наблюдаем на примере нашего сюжета – возможно, первую в истории Российской империи (а может, и Европы, не беремся утверждать наверняка). Видим *интереснейшую культурно-конфессиональную ситуацию, когда и статистика, и экспертиза «упакованы» в архаические институциональные формы административного расследования и идеологически-репрессивного воздействия («противосектантского миссионерства»)*. А общественная потребность тут – не столько потребность в объективной информации (как, например, у частного капитала в Европе), сколько потребность государственной бюрократической машины в фиксации степени исполнения инструкций и законодательных актов.

Итак, перед нами попытка документировать едва ли не *первое в отечественной истории социологическое исследование практической религиозности*. Не должно вводить в заблуждение отсутствие «нормальных» (по меркам современности) институциональных рамок – научных, «академических». Все происходило в системе, заданной тогдашними бюрократическими правилами: департамент полиции – миссионерский отдел епархии – епархиальное управление. Это именно была социология: наблюдаем использование таких конкретно-социологических методов, как:

- *наблюдение*, в т. ч. и включенное;
- *анализ документов* («обрядники», вероучительные и богослужебные тексты);
- *интервью* (протоколы опросов, ответы о вероучении) [2, с. 245; 4, с. 3];
- *экспертная оценка* (отзывы миссионеров, «апологии» пресвитеров – представителей религиозных общин) [2, с. 245–255; 3, с. 42–47; 4, с. 4–14; 5, с. 35–41].

Очевидно, упомянутые выше архаические техники «свидетельства» и «самопризнания» не нивелируются окончательно, но лишаются самостоятельного значения, интегрируясь в качестве подчиненных элементов экспертного анализа.

Также здесь был применен *компаративный* (конкретнее – сравнительно-религиоведческий) метод – в определении главных и

существенных отличий «штундизма» от «молоканства». Акцент при этом был сделан на *практических критериях идентификации*:

- наличие или отсутствие *священнодействий, понимаемых как «таинства» (в ортодоксальном смысле) или «обряд» (в позднереформационном, но восходящем к цвинглианству и кальвинизму понимании)* [2, с. 247, 248, 249; 4, с. 6–7, 10, 12];
- *источники вероучения и практик (только Писание, либо Писание и Предание; принятие либо неприятие святоотеческой традиции в качестве источника, сходство или несходство тех или иных ритуалов с православными)* [2, с. 227, 231, 233, 244, 249, 253].

Использование метода наблюдения и метода экспертных оценок дало возможность обозначить:

- *каналы и средства распространения новой традиции (определяемой в господствующем культурно-конфессиональном дискурсе как «прозелитизм»); данные о них достаточно красноречивы;*
- *факторы такого распространения: пропагандистско-идеологические, культурные, социальные, даже экономические* [2, с. 246, 251–253].

Интересно выделение индикатора «единства» и «принадлежности» к той или иной традиции, также осуществленное методами наблюдения и экспертных оценок. Этот индикатор – наличие и характер того или иного типа *молитвенно-организационного контакта и общения* между индивидами и группами верующих [2, с. 252]. Выделение такого индикатора представлялось исторически проблемным именно для православной церковной культуры – как культуры, распространяющейся в рамках идеологически гомогенной и иерархически организованной социальной структуры. Православная «экспертиза» здесь встретила с иной экклесиологией и организационно-коммуникативной культурой – конгрегационалистской (или, в ряде случаев, синодально-конгрегационалистской), типологически (а кое-где и генетически) связанной с упомянутой уже реформационной, цвинглианско-кальвинистской традицией. Однако же новый дискурс описания новой религиозной реальности – легализация конфессионального многообразия – потребовал в конце XIX в. учитывать специфические, альтернативные традиционному «своим» критерии принадлежности и идентичности.

Вероятно, как раз в связи с этим исследователи получили документально зафиксированные «внутренние» критерии самоидентификации (когда в роли экспертов выступили уже представители религиозных общин). Можно выделить при этом разнообразные аспекты выделения таких критериев: идеологический, политико-правовой, вероучительно-догматический, богослужебно-практический, организационно-институциональный.

Идеологические и политико-правовые критерии достаточно четко позиционируют идентичность позднепротестантских групп юга Украины по отношению к государству по типу принадлежности к «имперской нации». Остальные же критерии функционируют в довольно напряженном проблемном поле «отождествления-разотождествления», где тенденции отграничения от православной традиции, отождествления с идеальными образами «апостольского» и «евангельского» христианства взаимодействовали с тенденциями выбора между отечественной традицией «духовного христианства» и европейской протестантской традицией [2, с. 254–255].

Проанализированный исторический сюжет и способ его документальной фиксации демонстрирует появление в Российской империи на рубеже XIX и XX столетий первых опытов социологического, сравнительно-религиоведческого, сравнительно-культурного осмысления новых религиозных явлений. Это позволило и сегодня изучать то самое «переживаемое христианство», которое для более ранних периодов все еще остается объектом исторических реконструкций, более или менее спекулятивных.

Так входим в новую эру, когда социология религии, сравнительное религиоведение, культурология становятся методологически ценными и эвристически вполне функциональными партнерами истории религии в освоении исторических источников.

Список использованной литературы

1. Вероучения общин «евангельского» и «духовного» христианства (молокан, духовных христиан, прыгунов, евангельских христиан, баптистов) различных «толков и «собраний» сел Астраханка и Ново-Васильевка Бердянского

Головащенко С. И.
*О возможности реализации междисциплинарного подхода
к освоению архивных материалов по церковной истории*

- уезда Таврической губернии // Центральный Государственный архив Республики Крым. Ф. 26. Оп. 2. Д. 3929. Л. 2–21.
2. История евангельско-баптистского движения в Украине : материалы и документы / составление, редактирование, вступительный очерк, примечания, комментарии С. И. Головащенко. Одесса, 1998.
 3. Прошение в адрес министра внутренних дел пресвитеров 2-го Донского толка молокан в с. Ново-Васильевка Бердянского уезда Таврической губернии крестьян В. Н. Колодина и А. Е. Харитоновна // Центральный Государственный архив Республики Крым. Ф. 118. Оп. 1. Д. 2476. Л. 42–47.
 4. Справки и рапорт Таврического епархиального миссионерского комитета // Центральный Государственный архив Республики Крым. Ф. 118. Оп. 1. Д. 2476. Л. 3–14.
 5. Журнал заседаний Таврического епархиального миссионерского комитета // Центральный Государственный архив Республики Крым. Ф. 118. Оп. 1. Д. 2476. Л. 35–41.