

Тарас Головань,

Інститут літератури ім. Т.Г. Шевченка Національної академії наук України (Київ, Україна)

ORCID iD 0000-0002-8643-6635

e-mail: golovan_t@ukr.net

РЕЛІГІЯ В АНТИІМПЕРСЬКІЙ СТРАТЕГІЇ ІВАНА НЕЧУЯ-ЛЕВИЦЬКОГО

Предмет цієї розвідки — місце релігії в антиімперській практиці І. Нечуя-Левицького. Загальні антиімперські інтенції письменника в художніх творах, публіцистиці, листуванні проаналізовано в низці розвідок. Однак питання релігії в цьому контексті належно не висвітлено. У цьому полягає актуальність студії.

Мета дослідження — з'ясувати, у чому полягає своєрідність застосування Нечуєм-Левицьким релігії як аргументу проти імперії. Для досягнення поставленої мети розглянуто концепцію людини у творах письменника у світлі християнської антропології; проаналізовано пояснення Нечуєм причин поширення протестантизму на українських теренах у другій половині XIX століття, а також особливості зображення ним протестантів; вияснено трактування письменником природи релігії. У дослідженні застосовано здебільшого методи аналогії та гіпотези.

Зроблено такі висновки. 1. У зображенні персонажів Нечуй застосовує християнську антропологію, зокрема учення про гріх-пристрасті, але вкорінює їх не в метафізичне, а в суспільне зло. Пристрасті розпалює суспільство, усталену структуру якого підтримує імперія. У такий спосіб автор конструює аргумент проти імперської влади. 2. У поясненні причин поширення протестантизму письменник зміщує акцент із німців-колоністів і вірян (офіційний погляд) на самих священників, які застосовували російську мову як чинник домінування і втрачали живий зв'язок із паствою. Зображення представників протестантських конфесій свідчить про те, що Нечуй-Левицький розумів раціональну природу протестантської релігійності, її здатність задовольняти духовні потреби та залученість до проєктів просвіти й релігійної свободи. 3. Загалом релігію письменник трактує як магічну дію, а в реалізації магічного впливу проводить чітку межу між давньою релігією українців (пантеїзмом), яка виростала з багатой народної уяви, оживляючи та опоетизовуючи світ, та християнським монотеїзмом, що притлумлював уяву, зосереджуючи її на одному об'єкті. Нечуй-Левицький підштовхує до думки, що пантеїзм як простір стихійної релігійної фантазії органічно народний, а християнський монотеїзм як простір зашореної та централізованої уяви імпліцитно імперський. Тож ці релігії становлять один із проявів протистояння між народом та імперією. Притлумлена християнством народна фантазія таким чином послужила ще одним аргументом проти імперії.

Ці висновки можуть стати підґрунтям для подальшого дослідження місця релігії у творах Нечуя-Левицького, антиімперських інтенцій його творчості та української літератури загалом.

Ключові слова: релігія, пристрасті, протестантизм, пантеїзм, християнство, Іван Нечуй-Левицький.

Антиімперська спрямованість творчості І. Нечуя-Левицького — достатньо розроблена проблема (Агеєва, 2021, с. 92–110; Тарнавський, 2016, с. 134–189; Поліщук, 2018 та ін.). Однак місце релігії в означеному контексті не висвітлене, хоч життя і творчість письменника тісно переплетені з цією суспільною практикою. Нечуй-Левицький походив із родини священника, здобув повний цикл духовної освіти, порушував питання релігії в художніх творах, публіцистичних трактатах, розвідках.

Релігія була і досі є однією із головних опор будь-якої імперії. У давньому, зокрема античному і середньовічному світі, це було очевидніше. У Римській і Османській імперіях влада імператора освячувалася релігією. Імперську владу підносили до влади бога чи богів, а чиновники водночас були жерцями. У новітній історії яскравим прикладом релігії як одного зі стовпів імперії було (і звісно ж, залишається донині) російське православ'я, що виконувало (і виконує досі) роль «м'якої сили», спрямова-

ної, так само як інші інститути імперії, на централізацію та консервацію влади імператора. Тож боротися з імперією — це також завжди поборювати офіційно визнану (або толерувати заборонену) релігійну конфесію чи організацію.

Релігію як складник антиімперської стратегії Нечуя-Левицького ми розглядаємо у трьох головних аспектах: 1) з'ясовуємо концепцію людини у творах письменника; 2) розглядаємо пояснення Нечуєм поширення на українських теренах протестантського руху, а також своєрідність зображення ним представників протестантизму; 3) аналізуємо погляди письменника на природу релігії.

Концепція людини і християнська антропологія

Поширеним у наукових розвідках (Панченко, 2007, с. 93), у популярних інтерпретаціях творів української літератури (Бриних, 2013, с. 82–100), у шкільних підручниках і посібниках, а також серед широкої читацької аудиторії є переконання, що твори Нечуя-Левицького становлять, кажучи за Євгеном Гуцалом, «арену людських пристрастей, де вони сходяться чи в гармонії, чи — найчастіше — в протиборстві» (Гуцало, 1988). Поняття «пристрасть» справді є важливим складником Нечуєвої концепції людини, але в зауваженому контексті воно досі не прояснене.

Про які пристрасті йдеться?

Відомо, що пристрасть — одне з ключових понять в античній філософії, у численних східних філософських і релігійних практиках. Звідти як прикметна характеристика людської природи воно потрапило і в християнство. У християнській антропології пристрасті перетворилися або на джерела гріхів, або й на самі гріхи. У західній церковній традиції виокремлюють сім головних пристрастей, називаючи їх смертними гріхами. У східній — вісім (марнославство, гордість, гнів, сум, зневіра (нудьга, лінощі), жадібність (грошолобство), догоджання череву, хтивість). Головні пристрасті та протилежні їм чесноти детально описані отцями церкви, зокрема Йоаном Ліствичником, Йоаном Дамаскиним та пізнішими авторами, і як складник християнського учення про людину були добре відомі студентам духовних закладів у Російській імперії. Здобувши духовну освіту, Нечуй для творення характерів, імовірно, застосовував християнську концепцію людини, хоч, звичайно, поєднував її з іншими, здебільшого літературними джерелами.

Якщо вдатися до трохі спрощеного «механіцизму» й перевірити на наявність пристрастей, наприклад, родину Кайдашів, то можна

зібрати хороший урожай. Омелько Кайдаш — догоджання череву (пияцтво). Кайдашиха — гордість, зневіра (лінощі). Мотря — гордість (заздрість). Карпо — жадібність. Усі — уражені ще й гнівом. Прикметно, що Лаврін та Мелашка мають чесноту, протилежну гніву — лагідність, однак поволі її втрачають і стають схожими на родичів.

Чотири ченці одного з київських монастирів з «Афонського провідисвіта» мають подібну колекцію пристрастей. Отець Палладій — марнославство, жадібність (грошолобство). Ченці Ісакій та Єремія — жадібність (скнарність). Тарасій — жадібність, хтивість. Усі вони догоджають череву, бо вибагливі до їжі.

Володимир Панченко пояснює пристрастні вчинки героїв «Кайдашевої сім'ї» «недосконалістю людської природи», називаючи їх «одвічними людськими пороками». Отже, у висновках дослідника є релігійна конотація, адже недосконалість людини — елемент релігійного дискурсу. Однак твердження, що автор повісті на соціальних чинниках не акцентує (Панченко, с. 93), потребує уточнення.

Нечуй-Левицький справді застосовує постійні доміанти людської природи, коли пише про «вдачу», якою персонажі наділені «зроду» (так, вдача князя Єремії Вишневецького з однойменного роману «незвичайно палка, нервова, навіть психопатична»), коли застосовує «елементарну» психологію, поділяючи людей на «сердитих» і «лагідних». Але над цим елементарним психологічним рівнем розташований поверх пристрастей, породжених здебільшого зовнішніми чинниками. При цьому на відміну від християнства, яке пояснює пристрасті метафізично (надприродне зло), письменник укорінює їх у цілком конкретне соціальне зло. Це помітно на прикладі чотирьох згаданих ченців. Їхні гріховні пристрасті — наслідок соціального походження. Палладій — марнославний і грошолобний, бо був священником на багатій парафії, священником-паном. Ісакій та Єремія — скнари, зголоднілі до грошей, бо походили з бідних селян. Тарасій — гнівливий і хтивий, увесь час демонструє свою фізичну силу, бо колишній москаль. Не чернецтво і монастир причина їхніх гріхів, а саме суспільні групи, з яких вони вийшли. У випадку Кайдашів пристрасті розпалюють соціальні чинники, які винесені за межі сюжету, але весь час нагадують про себе і визначають долю героїв. Старий Омелько пиячить, бо його зламала панщина, Маруся Кайдашиха гне кирпич, бо служила в панському дворі та набралася пихи. Соціальна зумовленість формує смаки, традиції поведінки, прищеплює рольові норми, лишає на людині незмивний

слід, немовби ставить клеймо, і в такий спосіб розпалює пристрасті або гріхи. Російська імперська політика консервувала і підтримувала наявну соціальну зумовленість. Тож антиімперська тактика письменника в цьому випадку вельми своєрідна. Він застосовує християнську антропологію, перекодовуючи її для критики імперії.

Отже, релігія проти імперії.

Пояснення причин поширення протестантського руху

У художніх творах і публіцистиці Нечуя-Левицького є поодинокі згадки про представників протестантських конфесій, зокрема про так звану «штунду», під якою у другій половині XIX століття розуміли здебільшого християн-баптистів. І це не дивно, бо протестантизм тоді набув значного поширення, а Нечуй відповідно до власних естетичних засад намагався бути, кажучи за С. Єфремовим, «фокусом для громади», тобто зображати всі верстви населення, зокрема й православне духовенство, серед поточних клопотів якого на той час була штунда.

На думку письменника, протестантизм поширювався через зросійщених священників, які читали проповіді незрозумілою для селян «великоруською» мовою, порушуючи комунікацію з паствою, залишаючи її без духовної їжі. Про це він писав у трактаті «Українство на літературних позвах з Московщиною»: «<...> на Україні обрусеніє становлять висіче від інтересів християнства й православ'я, неначе від нього залежить і саме небо і самий рай: проповіді по українски не можна говорити, хоч усі добре знають, і попи і єрархи, що штунда розповсюджуєть ся і через те, що народ не чує й не знає зрозумілої для себе проповіді» (Баштовий, с. 98).

В «Афонському пройдисвіті» письменник вдається до такого самого пояснення, характеризуючи отця Палладія (Павла) та стиль його проповідей: «Він забув, що його парафія не чула од його десятки год живої моральної проповіді на зрозумілій для селян народній мові. <...> Він і незчувся, як у фалдах дорогих завіс та портьер заховалась і притаїлася штунда. Штунда й справді з'явилась на селі...» (Нечуй-Левицький, т. 5, с. 321).

Втім, у цьому творі пояснення більш розгорнуте. Священник застосовує російську мову як засіб соціального домінування: «З селянами він поведився гордо, по-панській, говорив до них великоруською мовою для аристократичного шику, а ще більше задля того, щоб його парафіяни боялися й лучче послушали в роботі» (Нечуй-Левицький, т. 5, с. 320). Палладій — це той

самий пан, що говорить російською, щоб і далі панувати, а не пастир, який дбає про духовні потреби вірян. Тож особу священника письменник трактує як одну з опор імперської політики зросійщення, панування та централізації.

Наголосимо, що Нечуєві пояснення не суб'єктивні. Такі самі причини поширення протестантизму — російську мову в християнському служінні та непривабливий образ священника-пана — називає Трохим Зіньківський: «між причинами руху не мале місце займати мусить ледарство і моральне зіпсуте українського духовенства, його здирство і чиновницька вдача <...>»; «коли часом і виявиться який піп народолобець, що заходить ся вчити народ, зрозумілою йому мовою <...>, — то зараз його приголомшуть і він, бачте, зрозуміло з народом говорячи — проводить "українофільство"» (Зіньківський, с. 128–130).

Пояснення Нечуя заперечують погляд тодішньої церковної ієрархії, зокрема висновки Петра Лебединцева, відомого українського історика, археолога, релігійного та освітнього діяча, члена Київської духовної консисторії (як і Нечуй, здобув повну духовну освіту в тих самих закладах — училищі в Богуславі, Київській духовній семінарії та академії). Хоч Лебединцев був симпатиком українського руху, він таки розділяв імперський погляд на поширення протестантизму. У серії публікацій в «Киевской старине» про штунду в Київській губернії та боротьбу з нею (Лебединцев, 1884, 1885) він зауважує, що так званий «німецький баптизм», занесений місіонерами з Гамбурга в німецькі колонії на півдні України, поширився серед «малорусского православного населения», бо його підхоплювали так звані однодворці-безземельники, які шукали заробітки в південних губерніях, були людьми відірваними «від дому і родини, від спілкування в молитві церкви і таїнствах, від настанов своїх пастирів, які, можливо, саме тому мали потребу в духовній їжі, але підпали під вплив умілих і фанатичних проповідників нового учення». Тобто вину покладено не на пастирів, а на паству, серед якої є отакі нетверді в переконаннях особи, і на призвідців — чужих проповідників. А подальше поширення протестантизму Лебединцев обґрунтовує пристрасною людською природою, що захоплюється чимось новим і яскравим. Медична метафора, ужита в наступних рядках, має затаврувати нове учення як вірусну хворобу, здатну швидко ширитися та набувати епідемічних масштабів: «Зараза духовна з такою самою легкістю і швидкістю, як і фізична, передається людям, що перебувають у постійному і тісному спілкуванні із зараженими; усяке нове релігійне

учення діє з чарівною силою в образі живої переконаної людини того самого середовища, того самого близького, особливо родинного, кола». Однак його дивує, що його ж власне пояснення не може пролити світло на швидке потрапляння штунди з південних губерній у Київську, яке сталося «за відсутності зазначених вище обставин» і «в суцільно православному середовищі, нічим до неї не сприятливому» (Лебединцев, 1885, с. 490–491).

Прикметно, що в Лебединцева є алгоритм з відбілювання священників тих парафій, де з'являлися протестанти: вік, освіта, сімейний стан, добрі стосунки з паствою, відсутність скарг від парафіян, дбайливе виконання обов'язків тощо (Лебединцев, 1885, с. 491).

Однак проблема протестантизму в Нечуя значно ширша. Іноді письменник застосовує налічку «штунда», що прижилася в імперському дискурсі, відверто іронічно. Зокрема, протестантизм потрапив до одного з яскравих прикладів Нечуєвої програми мовної рустикалізації літератури, тобто до мови сільської баби, яка «так чесне язиком, як кресалом, що аж посипляться іскри поезії». У сварці Параски і Палажки є такі рядки: «Я ладна запрягтись і землі з'їсти, що Параска, коли не пристала на нову віру до штундів, та незабаром пристане, ще й свого дурного чоловіка потягне за собою. Недурно ж вона заглядає в церкву через поріг, мов собака через ворота, та й разу свого лоба не перехрестить; я вже знаю, з ким вона накладає. Я чула, що її сини вже зовсім пристали до штундів» (Нечуй-Левицький, т. 3, с. 18).

Ця згадка про протестантів суто фразеологічна, тобто є риторичним засобом, складником лайки. Штунду в цьому контексті легко замінити іншим лайливим словом — невірою, нехристом і навіть «нечистим». Власне, на це й натякає Палажка, кажучи, що «знає, з ким <...> накладає» її суперниця. Однак тут — слово Палажки проти слова Параски. Власне, немає значення, котра з жінок каже правду, а котра бреше, адже перед нами, на думку письменника, здебільшого поетична піна. І це свідчить про іронічне підважування налічки «штунда», уживаної в імперському контексті цілком серйозно, твердо і з осудом, щоб затаврувати та ізолювати духовну хворобу.

Інші згадки про протестантів у творах Нечуя свідчать, що він оцінював цей релігійний рух досить об'єктивно. У повісті «Не той став» священник переконаний, що штунди мають щирішу віру та освіченіші, ніж православні парафіяни: «Роман був дуже богомільний і знав добре святе письмо, а такі люде, як Роман, змінивши свої погляди та пересвідчення, були небезпеч-

ні для батюшки: вони приставали на штунду і потім ставали навіть штундівськими пресвітерами і привідцями» (Нечуй-Левицький, т. 6, с. 413).

У повісті «Поміж ворогами» є прикметний образок діяльності протестантів: «<...> в село прийшла штундівська проповідниця. <...> Цілий вечір вона співала церковні пісні, і співала дуже гарно й дуже гарним та здоровим голосом. <...> Люде збирались подивитись на неї та послухати пісень. В той саме час десь у селі проявився ще другий штундівський апостол. Люде розказували о. Артемієві, що той штунд ночував в одного чоловіка, розумного й письменного, цілу ніч балакав з тим чоловіком, цілу ніч не давав йому спати, розгортював євангелію, вишукував тексти, змагався та все доказував, що штунда — найкраща віра» (Нечуй-Левицький, т. 6, с. 265). Тут знову, як і в попередньому уривку, зроблено акцент на ширих проявах віри та освіченості протестантів.

У цьому ж творі отець Артемієв налічку «штунда» уживає як знак селянської непокори. Водночас те, з чим він має справу, радше нагадує напруження через усвідомлення селянами своєї економічної свободи: «— Розносились з тією штундою, як старець з писаною торбою, — сказав о. Артемієв, — аби що сказав мужикові, то він зараз тобі: коли так, то ми в штунду! А йде п'яний проз двір, голосно попів лає» (Нечуй-Левицький, т. 6, с. 174). Прикметно, що в економічній «суперечці» зі священником аргументом для людей слугує саме апелювання до релігійної інакшості. У цьому випадку, можна сказати, економічна свобода спирається на релігійну.

Особливо прикметна сцена знайомства Никона і лікаря Уласевича з повісті «Неоднаковими стежками». Спочатку лікар сприйняв Никона за освіченого селянина, зацікавленого в самоосвіті та поширенні книг. Потім після тверджень, що всі люди — брати і повинні любити одне одного, подумав, що, можливо, Никон штунд. А міркування цього чоловіка про дбайливе ставлення до всієї живності і м'ясоїдство як душоубство підштовхнули до висновків, що переконання селянина суголомні з буддизмом (Нечуй-Левицький, т. 8, с. 328–329). У цьому епізоді цікаво те, що протестанти опинилися в проекті просвіти, у контексті поширення передових або нових, чи, зрештою, просто цікавих для освіченої публіки ідей тієї доби. Можливо, Нечуй розумів, що баптизм є прагматичною релігією, яка краще задовольняє духовні потреби людей, ніж тодішнє православ'я.

Якщо прийняти цю гіпотезу, то погляд письменника на баптизм узгоджується з поширеним в українській соціологічній думці другої

половини XIX століття переконанням щодо органічності протестантизму на українських теренах. Маємо на увазі позитивну оцінку Михайлом Драгомановим протестантського руху як авангардної суспільної сили, що нагадувала йому українські братства попередніх століть: «У штундів так і зовсім уся віра на христове братство сходиться. А в усіх тих сектантів, які тепер показуються серед українського мужицтва, порядки духовних громад зовсім такі, які хотіли завести братчики XVI ст.» (Драгоманов, с. 289). Суголосною є заувага Михайла Грушевського, що протестантські течії, особливо ті, що з'являлися на ґрунті баптизму, як-от мальованство (Грушевський, с. 179), належать до найбільш оригінальних і найбільш сміливих витворів української релігійної думки. Те, що ці ідеї були відверто еретичними з точки зору імперії та підривали її монолітність, не потребує нагадування. Російська імперія, передусім з ініціативи священників, переслідувала протестантів. Вони опинялися в тюрмах, у психлікарнях, у православних монастирях на перевихованні тощо.

Отже, і в цьому випадку в арсеналі письменника — релігія проти імперії.

Природа релігії

Для з'ясування місця релігії в антиімперській стратегії Нечуя-Левицького потрібно також прояснити, як він загалом трактував релігію. У розвідці «Світогляд українського народу. Ескіз української міфології» є важливі узагальнення стосовно природи цієї суспільної практики. У ній письменник вбачав один з етапів людських уявлень про світ (поруч із філософією та наукою). Причому в основі релігійного уявлення, на думку письменника, лежала практична або магічна мета — вплинути на вищі сили, прихилити їх на свій бік: «Ціль давньої української віри, як і в інших народів, була практична, а в основі давнього українського поганства був людський егоїзм. Давній український народ славив світлі небесні сили, годив темним силам, щоб пригорнути до себе ласку неба, щоб присилувати всі сили служити його практичним цілям» (Нечуй-Левицький, 1992, с. 4).

Прикметно, що практичну ціль релігії Нечуй-Левицький поширював і на християнство. Наведемо кілька прикладів. Ось молитва Єремії Вишневецького: «Він впав перед образом і почав промовляти молитву, щоб бог дав силу шляхті й неволю Україні, щоб не губив шляхти до кінця, щоб не попустив волі козакам, щоб вернув панам панщину. Грішна була та молитва! То була молитва убійника, злодія й великого проступця, котрий баблявся в проступствах, убійництвах та в українській крові за усе своє

живоття. Не дійшла вона до неба!» (Нечуй-Левицький, т. 7, с. 251). Цей уривок демонструє практичну інтенцію і молитви, і віри загалом і в тому випадку, якби вони були «праведні». Якби Єремія не став зрадником, не перейшов у католицизм, а просив волі козакам і Україні, мета його молитви була б так само практичною.

Ще один добре відомий приклад — постування Кайдаша, який вірив: хто буде постити у святу п'ятницю, «той не буде в воді потопати». Уточнення цього переконання є в словах Палажки: постування в п'ятницю врятує від наглої смерті, але не є перепусткою до раю. Прямо до Бога потрапить той, хто «підє в Єрусалим або щороку в Києві в Лаврі паску їстиме, або вмре на самий великдень» (Нечуй-Левицький, т. 3, с. 373). Ці слова прояснюють егоїстичну ціль віри, адже Палажка нахваляє здебільшого те, що вже робить сама, сподіваючись одержати значні посмертні дивіденди.

У вже цитованій студії «Світогляд українського народу. Ескіз української міфології» письменник робить важливе уточнення, що давні українці, втілюючи практичну спрямованість релігії, спиралися здебільшого на свою розвинену фантазію, яка, на його думку, привела до пантеїзму, тобто до переконання, що вся природа обожнена, одухотворена, населена богами та іншими міфічними істотами (під цим терміном зазвичай розуміють філософське учення, що передбачає тотожність Бога і світу, його «розлитість» у природі, однак елементи пантеїзму справді наявні в давніх релігіях багатьох народів). Пантеїзм письменник називає головною причиною того, що українці мали розкішну народну поезію: «Давня українська пантеїстична релігія була причиною, що народна українська поезія розкішно розвивалася». А далі, порівнюючи український пантеїзм з християнством, чітко розставляє ціннісні акценти: «Пантеїстична релігія дає широке місце для народної поезії; вона сповняє весь світ, небо й землю богами, дає життя в фантазії чоловіка мертвій натурі, дає мисль, язик, голос зорям, сонцєві, місяцєві, лісам, квіткам, птицям і звірям, тоді як монотеїзм однімає од усього життя, і дає його тільки Богові та людській душі. Перед єврейським Єговою все мусить дрижати, вмирати од одного його лица; перед ним усе смерть, і в ньому тільки життя, тоді як пантеїстична релігія робила з світу якийсь чарівничий храм, повний життя, повний усякого дива, де все думало і говорило на рівні з чоловіком і богами» (Нечуй-Левицький, 1992, с. 67).

Як бачимо, симпатії Нечуя на боці пантеїзму, який став вираженням бурхливої народ-

ної фантазії, пожвавлював народну творчість, перетворював світ на політеїстичний храм. Ставлення ж до християнського монотеїзму — критичне через концентрацію релігійного почуття на одному об'єкті, що, зрозуміло, притлумлювало фантазію та стихійний пантеїзм. Протиставлення прозоре: релігія як вільна фантазія і релігія як упорядковане уявлення, релігія як простір свободи і релігія як простір централізації і домінування (влади), релігія багатьох і релігія одного, «народна» релігія та «імперська» релігія. На початку студії письменник нагадує, що згубний вплив на релігію давніх українців розпочався ще в часи «дуже раннього християнства у Києві», «дуже ранньої візантійської християнської просвіти». Притлумлена, але не знищена остаточно народна релігійність стала, таким чином, ще одним аргументом проти християнства як опори імперської влади.

Отже, знову релігія проти імперії.

Висновки. Концепція людини у творах Нечуя-Левицького містить елементи християнської антропології, зокрема учення про гріхи-пристрасті як осердя людської природи. Перекодувавши зумовленість (пристрасті розпалює не метафізичне, а соціальне зло), письменник застосовує християнську антропологію як аргумент проти імперії. Поширення на українських теренах протестантського руху, передусім баптизму, Нечуй пояснює зростан-

ням священників, які застосовували російську мову як засіб домінування і таким чином обривали комунікацію з вірянами. Це пояснення заперечує позицію офіційних представників православної церкви, які вину перекладали на німців-колоністів і паству. Зображення протестантів у творах письменника свідчить про те, що він розумів раціональну природу баптизму, його релевантність духовним потребам, а також приналежність до проектів просвіти та релігійної свободи. У такий спосіб оцінка письменником протестантського руху стала ще одним аргументом проти імперії. Загалом релігію Нечуй-Левицький трактує як форму магії, тобто як засіб практичного впливу на зовнішній світ. Але в утіленні цієї мети чітко протиставляє давню релігію українців — пантеїзм та християнський монотеїзм. Перший став вираженням народної фантазії, тоді як другий централізував уяву та релігійне почуття, зосереджуючи їх на одному об'єкті. Протистояння давньої української релігії та християнства письменник трактує як один із проявів протистояння між народом та імперією і в такий спосіб конструює третій аргумент проти імперської влади.

Проаналізовані аспекти дають змогу стверджувати, що позиція Нечуя-Левицького у сфері релігії — послідовно антиімперська і становить важливий складник його антиімперської стратегії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Агеева В. За лаштунками імперії. Есеї про українсько-російські культурні відносини. Київ: Віхола, 2021. 360 с.
2. Баштовий И. Украинство на литературных позахъ з Московщиною. Львів: Друк. Товариства ім. Шевченка, 1891.
3. Бриних М. Шидеври української літератури. Хрестоматія доктора Падлючча. Том перший. Київ: Laugus, 2013. 264 с.
4. Гуцало Є. Іван Нечуй-Левицький. *Літературна Україна*. 1988. 24 листопада.
5. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні / ред. П.К. Вовк. Перевид. з вид. 1925 року (Львів: З друкарні Наукового товариства ім. Шевченка). Київ: Освіта, 1992. 191, [1] с.
6. Драгоманов М. Вибране («...мії задум зложити очерк історії цивілізації на Україні»). Київ: Либідь, 1991. 688 с.
7. Зіньківський Т. Штунда, українська раціоналістична секта. *Писання Трохима Зіньківського*. Книга друга / ред. В. Чайченко. Львів: Друк. Наукового товариства ім. Шевченка, 1896. С. 121–264.
8. Лебединцев П. Баптизм или штунда в Киевской губернии. *Киевская старина*. 1885. № 3. С. 490–518.
9. Лебединцев П. Материалы для истории возникновения и распространения штунды на юге России. *Киевская старина*. 1884. № 10. С. 306–320.
10. Нечуй Левицький І. Зібрання творів: у 10 т. Т. 1–10. Київ: Наукова думка, 1965–1968.
11. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: ескіз української міфології. Київ: АТ «Обереги», 1992. 88 с.
12. Панченко В. Неубієнна література: дослідн. етюди. Київ: Твім інтер, 2007. 436, [2] с.; с. 93.

13. Поліщук В. Антиімперський дискурс у трактатах і листах Івана Нечуя-Левицького (до постановки проблеми). *Вісник Черкаського університету*. Серія: Філологічні науки. 2018. Вип. 1 (1). С. 10–18.
14. Тарнавський М. Нечуваний Нечуй. Реалізм в українській літературі / авториз. пер. з англ. Я. Стріхи. Київ: Лаурус; Торонто, 2016. 289 с.

REFERENCES

1. Aheieva, V. (2021). *Za lashtunkamy imperii. Esei pro ukrainsko-rosiiski kulturni vidnosyny*. Kyiv: Vikhola [in Ukrainian].
2. Bashtovyi, I. (1891). *Ukrainstvo na literaturnykh pozvakh z Moskovshchynoiu*. Lviv: Druk. Tovarystva im. Shevchenka [in Ukrainian].
3. Brynykh, M. (2013). *Shydevry vkrainskoi literatury. Khrestomatiia doktora Padliuchcha*. Vol. 1. Kyiv: Laurus [in Ukrainian].
4. Drahomanov, M. (1991). *Vybrane («...mii zadum zlozhyty ocherk istorii tsyvilizatsii na Ukraini»)*. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
5. Hrushevskiy, M. (1992). *Z istorii relihiinoi dumky na Ukraini*. Red. P. K. Vovk, Perevyd. z vyd. 1925 roku (Lviv: 3 drukarni Naukovoho tovarystva im. Shevchenka). Kyiv: Osvita [in Ukrainian].
6. Hutsalo, Ye. (1988, November 24). Ivan Nechui-Levytskyi. *Literaturna Ukraina* [in Ukrainian].
7. Lebedintsev, P. (1885). Baptizm ili shtunda v Kievskoi gubernii. *Kievskaya starina*, 3, 490–518 [in Russian].
8. Lebedintsev, P. (1884). Materialy dlya istorii vozniknoveniia i rasprostraneniia shtundy na yuge Rossii. *Kievskaya starina*, 10, 306–320 [in Russian].
9. Nechui Levytskyi, I. (1965–1968). *Zibrannia tvoriv u desiaty tomakh*. Vol. 1–10, Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
10. Nechui-Levytskyi, I. (1992). *Svitohliad ukpainskoho napodu: eskiz ukpainskoi mifolohii*. Kyiv: AT «Oberehy» [in Ukrainian].
11. Panchenko, V. (2007). *Neubiienna literatura: doslidn. etyudy*. Kyiv: Tvim inter [in Ukrainian].
12. Polishchuk, V. (2018). Antyimperskyi dyskurs u traktatakh i lystakh Ivana Nechua-Levytskoho (do postanovky problemy). *Visnyk Cherkaskoho universytetu. Seriiia : Filolohichni nauky*, 1(1), 10–18 [in Ukrainian].
13. Tarnavskiy, M. (2016). *Nechuvanyi Nechui. Realizm v ukrainskii literaturi*. Kyiv: Laurus; Toronto [in Ukrainian].
14. Zinkivskiy, T. (1896). Shtunda, ukrainska ratsionalistychna sekta. In V. Chaichenko (Ed.). *Pysannia Trokhyma Zinkivskoho*, Vol. 2 (pp. 121–264), Lviv: druk. Naukovoho tovarystva im. Shevchenka [in Ukrainian].

Taras Holovan,

Shevchenko Institute of Literature of the NAS of Ukraine (Kyiv, Ukraine)

ORCID iD 0000-0002-8643-6635

e-mail: golovan_t@ukr.net

RELIGION IN IVAN NECHUY-LEVYTSKY'S ANTI-IMPERIAL STRATEGY

The research subject is the role of religion in Ivan Nechuy-Levytsky's anti-imperial practice. Past studies have focused on general issues of the author's discourse against the empire in his novels, essays, and correspondence. However, the religious aspect of his anti-imperial approach remains unexplored.

This study aims to uncover Nechuy-Levytsky's use of religion against the Russian Empire in his writings. To achieve this goal, we analyze the concept of human nature in his novels through the lens of Christian anthropology. We also explore the author's explanation of the emergence of Protestantism on Ukrainian territory during the second half of the 19th century, along with his portrayal of Protestants in his literary works. Finally, we present Nechuy-Levytsky's view on the essence of religion. Our primary methods of analysis are analogy and hypothesis.

Three main conclusions have been reached. 1. Nechuy utilizes the Christian doctrine of passion as a sin to depict literary characters. He grounds passions not in metaphysical evil but in social ones, a result of the societal structure of the Russian Empire. The redefined idea of passion is a challenge to imperial power. 2. The imperial narrative suggests that German settlers and Ukrainian believers were

responsible for the spread of Protestantism. On the contrary, Nechuy-Levytsky attributes responsibility to the Orthodox clergy, who exerted dominance by using the Russian language in religious rituals and eventually disconnected from their congregations. The author's portrayal of Protestantism shows an understanding of its rational nature as a religious creed, its potential to satisfy the spiritual needs of its adherents, and its role in promoting enlightenment and religious freedom. Protestantism serves as an additional argument against the empire. 3. According to Nechuy-Levytsky, religion can be viewed as a form of magic. However, he contrasts ancient Ukraine's pantheism and Christianity's monotheism regarding the transmission of this magic. Pantheism relies on imagination to create an imaginative and poetic world, while monotheism fixates on a single object and limits creativity. Nechuy-Levytsky argues that pantheism, as a form of unrestrained religious imagination, is inherently linked to national identity. Conversely, Christian monotheism, which restricts and centralizes imagination, carries inherent imperial connotations. These religions embody the dichotomy between the nation and the empire. Christianity's limitation of pantheistic creativity thus also serves as an anti-imperial position. These concepts may lead to further examination of the role of religion in Ivan Nechuy-Levytsky's literature, his opposition to imperialism, and the anti-imperialistic intentions of Ukrainian literature.

Key words: religion, passions, Protestantism, pantheism, Christianity, Ivan Nechuy-Levytsky.

Стаття надійшла до редакції 31.08.2023.
Прийнято до друку 25.09.2023.