УКЛАДАЧ ТА РЕДАКТОР
МИХАЙЛО МОКІЄНКО

ІСТОРІЯ П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВА В УКРАЇНІ

ЮВІЛЕЙНЕ ВИДАННЯ
ДО 100-РІЧЧЯ ЗАПОЧАТКУВАННЯ
П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКОГО РУХУ



Історія п’ятидесятництва в Україні

Олег Борноволоков, Віталій Гура,
Дмитро Коваль, Михайло Мокієнко,
Роман Онуфрійчук, Михайло Хром'як

ІСТОРІЯ П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВА В УКРАЇНІ

Ювілейне видання
до 100-річчя започаткування
п'ятидесятницького руху

Київ
«Саміт-книга»
2021

УДК 27-78:274/278](477)(091)
І-90

Авторський колектив:

Борноволоков Олег, Гура Віталій, Коваль Дмитро,
Мокієнко Михайло, Онуфрійчук Роман, Хром'як Михайло

І-90 Історія п'ятидесятництва в Україні. Ювілейне видання до 100-річчя започаткування п'ятидесятницького руху / Олег Борноволоков, Віталій Гура, Дмитро Коваль, Михайло Мокієнко, Роман Онуфрійчук, Михайло Хром'як; за заг. ред. М. Мокієнко. — Київ : Саміт-книга, 2021. — 520 с. : іл.

ISBN 978-966-986-379-9

Ювілейне видання, присвячене століттю п'ятидесятницького руху в Україні, містить систематизований історичний матеріал від зародження руху до кінця 80-х рр. XX ст. У роботі на підставі використаного принципу вибіркової уваги наголошено на тих аспектах наративу зародження та розвитку вітчизняного п'ятидесятництва, які виявилися найважливішими для його сучасного стану. Особливу увагу звернено на релігійний та політичний контексти становлення п'ятидесятництва, діяльність початківців та ідейних натхненників, місійну активність та інституційний розвиток руху. Також розглянуті особливості державної політики у релігійній сфері, регіоналістичні виміри п'ятидесятництва, його богословські трансформації в досліджуваний період.
Видання розраховане на широкий загал – на кожного, хто цікавиться історією п'ятидесятницького руху в Україні.

Усі права захищено.
Повне або часткове відтворення матеріалів книги
можливе тільки за письмової згоди правовласника.

© О. Борноволоков, В. Гура, Д. Коваль, М. Мокієнко, Р. Онуфрійчук, М. Хром'як, 2021
© «Саміт-книга», 2021
ISBN 978-966-986-379-9

Коротко про авторів

1. **Олег Борноволоков** – кандидат філософських наук, викладач Української євангельської теологічної семінарії (м. Київ), пресвітер церкви ХЄВ «Примирення» (м. Київ). Автор 1-го розділу, п. 2.1 та 3.1.
2. **Віталій Гура** – кандидат філософських наук, академічний декан Української євангельської семінарії (м. Київ), пресвітер церкви ХВЄ «Жива надія» (м. Суми). Автор п. 3.3.
3. **Дмитро Коваль** – викладач Львівської богословської семінарії, диякон церкви ХВЄ «Благодать» (м. Вараш). Автор п. 2.2.
4. **Михайло Мокієнко** – доктор філософських наук, кандидат історичних наук, академічний декан Міжнародної біблійної семінарії (м. Сіетл, США), служитель церкви ХВЄ «Спільнота Преображення Христового» (м. Львів). Автор п. 2.3. та 3.2., редактор видання.
5. **Роман Онуфрійчук** – кандидат філософських наук, асистент кафедри філософії та культурології Чернівецького національного університету ім. Юрія Федьковича, пресвітер церкви ХВЄ «Євангельська правда» с. Горішні Шерівці (Чернівецька обл.). Автор п. 2.4.
6. **Михайло Хром'як** – кандидат філософських наук, викладач Закарпатського християнського інституту (м. Хуст), служитель церкви ХВЄ «Спільнота Преображення Христового» (м. Львів). Автор п. 3.4.

Зміст

ПЕРЕДМОВА.....9

ЧАСТИНА І.
ПОЧАТКИ ВІТЧИЗЯНОГО П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВА..... 13
1.1. П'ятидесятницький рух в Америці 15
1.2. Біографія Івана Воронаєва: ранній період 30
1.3. Служіння Воронаєва в Америці та повернення на Батьківщину..... 59

ЧАСТИНА ІІ.
СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК ВІТЧИЗНЯНОГО П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВА В 20–30 рр. XX ст. 101
2.1. Євангельські християни Святої П'ятидесятниці.... 103
2.2. Зародження та служіння Союзу християн віри євангельської на території України 129
2.3. Рух християн євангельської віри в Радянській Україні 199
2.4. Буковинське п'ятидесятництво 262

ЧАСТИНА ІІІ.
ВІТЧИЗНЯНЕ П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВО В 1940–1988 рр. 283
3.1. Християни євангельської віри у воєнні та перші повоєнні роки..... 285
3.2. П'ятидесятницькі церкви в складі Всесоюзної ради євангельських християн-баптистів..... 328
3.3. Формування та розвиток незареєстрованого п'ятидесятництва в Україні..... 389
3.4. П'ятидесятництво на Закарпатті..... 470

ПІСЛЯМОВА 495
Список використаних джерел 499
Список скорочень 519

Передмова

На 2019–2021 рр. припав цілий ряд ювілейних дат, пов'язаних з початками вітчизняного п'ятидесятництва. У 2019 р. виповнилося століття слов'янській П'ятидесятниці в США. У 2020 р. – столітній ювілей західноукраїнського п'ятидесятництва, а в 2021 р. – 100 років початку руху християн євангельської віри на чолі з Іваном Воронаєвим.

Втім, необхідність у виданні історії вітчизняного п'ятидесятництва пов'язана не тільки з ювілеєм. Попри достатньо тривалу історію, вітчизняний рух хрещених Святим Духом досі не став об'єктом прискіпливого дослідження. Цей факт обумовлений насамперед природою п'ятидесятництва з акцентом на вербальність, а також радянським атеїстичним експериментом, який змусив віруючих боротися за виживання й унеможливив історичні розвідки. В умовах незалежності України рух значно оновився через еміграцію та стрімке поповнення новонавернених, які менше цікавляться попередніми етапами історії п'ятидесятництва. Однак останнім часом завдяки отриманому доступу до архівних матеріалів радянської доби, включно з донедавна засекреченими справами, п'ятидесятницькі історичні студії отримали додатковий поштовх для розвитку. Інтерес до історії руху посилюється, завдяки розвитку сучасного вітчизняного п'ятидесятництва, зростання його суспільної ролі, а також процесу пентекостелізації значних сегментів сучасного християнства, що не оминув й Україну.

Ювілейне видання історії сфокусоване на магістральних п'ятидесятницьких напрямках. Вони постають як своєрідний «рух рухів» унаслідок взаємодії західних теологічних впливів, самобутніх духовних пошуків в надрах містичних течій в межах та за межами домінуючих церковних традицій та духовного потягу в середовищі євангельських християн і баптистів. Короткий період органічного розвитку вітчизняного п'ятидесятництва було штучно загальмовано тривалою добою переслідувань в СРСР. Цей факт у значній мірі вплинув на елементи ідентичності п'ятидесятництва, але повністю не деформував його. Регіональна специфіка вітчизняного п'ятидесятництва представлена у виданні підрозділами про Буковину та Закарпаття. Вона обумовлена складною історичною долею українських земель в XX ст., автентичністю місцевих витоків руху, рівнем взаємодії магістральних напрямків руху з локальними його виявами.

Ця книжка описує історичні події з огляду на те, що минуле не тільки визначає та висвітлює теперішнє, а й передвіщає майбутнє. Водночас важливо не перетворити ювілейне видання в чергову хроніку подій. Перед авторами цієї роботи було поставлене завдання запропонувати тлумачення історії руху, аби висвітлити ідентичність та внутрішню динаміку п'ятидесятництва через його історичні прояви. Поєднання панорамного погляду з виокремленням деяких деталей не має за мету з'ясувати все, що взагалі траплялося, а лише те, що згодом виявилося найважливішим.

Книжка розділена на три частини, в яких ідеться про походження, зміцнення та історичні зміни п'ятидесятництва. Вона починається з аналізу зародження та розвитку руху за кордоном й продовжується описом його органічного вживання у вітчизняному контексті. У книжці чимало уваги присвячено ключовим засновникам руху, особливо Івану Воронаєву. Задля розуміння впливу контексту на вітчизняне п'ятидесятництво у виданні детально описано політичну та правову дійсність Радянського Союзу, а також фактори, які сприяли виживанню віруючих у нелегкі часи. Сучасник, перш ніж оцінити ті чи інші рішення чи вчинки попередників, має збагнути усю складність

обставин, в яких опинилися віруючі в атеїстичній державі. Верхня хронологічна межа – кінець радянської епохи. Висвітлення новітнього етапу розвитку п'ятидесятництва в незалежній Україні потребує окремої книжки з відповідною методологією та завданнями.

«Історія п'ятидесятництва в Україні» написана не для вчених, а для загалу, хоча в ній зведені у послідовній синтезі найкращі наявні на сьогодні дослідження. Оскільки до процесу творення книжки було долучено колектив авторів, у кожному підрозділі збережено авторський стиль. Важливо, що автори представляють декілька вітчизняних п'ятидесятницьких деномінацій. Це додало роботі діалогічності, об'єктивності й джерельного розмаїття.

В процесі дослідження авторами було накопичено чимало невідомих раніше джерельних матеріалів. Значна частина з них не була долучена до ювілейного видання. Ці джерела можуть стати при нагоді в подальших історичних розвідках, присвячених історії українського п'ятидесятництва.

Дуже б хотілося, щоб «Історія п'ятидесятництва в Україні» продемонструвала для сучасників об'єктивність слів апостола Павла «Слова Божого не ув'язнити» (2 Тим. 2:9), а також надихнула проповідувати Євангеліє в силі Святого Духа в XXI столітті (Дії Ап. 1:8).

Процес написання цієї книжки був би неможливим без дієвої участі цілого ряду людей. Автори висловлюють щиру вдячність членам Оргкомітету святкування ювілею п'ятидесятництва Української Церкви ХВЄ на чолі зі Старшим єпископом Михайлом Паночко та Першим заступником Анатолієм Козачком за всебічну участь у реалізації даного проєкту. Окрема подяка National Slavic District Assemblies of God та «Life Christian Church» (м. Такома, США) на чолі з єпископом Віктором Прохором за матеріальну підтримку ювілейного видання історії п'ятидесятництва.

Михайло Мокієнко,
редактор видання

I

Частина

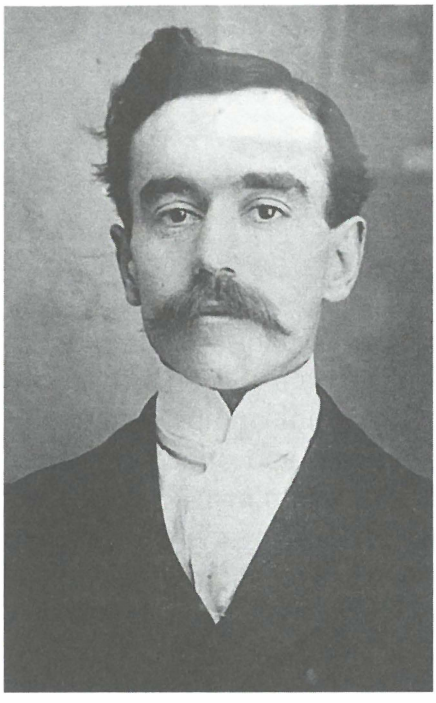
ПОЧАТКИ ВІТЧИЗНЯНОГО П’ЯТИДЕСЯТНИЦТВА

П'ятидесятницький рух в Америці

Більшість історичних розвідок, присвячених вітчизняному п'ятидесятництву, беруть початок із відомого пробудження в Лос-Анджелесі, на вулиці Азуза в 1906–1909 рр. Без перебільшення, це визначна подія на етапі становлення руху хрещених Святим Духом, з якою прямо або опосередковано себе пов'язують 26 сучасних міжнародних п'ятидесятницьких деномінацій. Однак історично ми не простежуємо прямого впливу руху на Азуза на становлення слов'янського п'ятидесятництва. Тому сфокусуємося на менш відомій для вітчизняного загалу історії.

Становлення слов'янського п'ятидесятницького руху в Америці пов'язане з ключовими лідерами руху оновлення XIX – початку XX ст. – ревайвалізму, що охопив чимало споріднених євангельських течій. Йдеться про Чарльза Пархама, Олександра Доуі, Мері Берджесс, Роберта Брауна. Ці особи, самі того не підозрюючи, заклали основи теоретичного і практичного богослов'я в житті церков християн віри євангельської України. Присутність у навчанні та практиці положень про можливі для віруючого дари Святого Духа і духовні об'явлення стала потужним стимулом до відродження людей, які втомилися від буденності в християнстві. Сприйняття Особи Святого Духа і містичного зв'язку з Богом стало фундаментом до пробуджен-

ня і відновлення церкви. Поширення п'ятидесятництва відбувалося на тлі занепаду традиційних християнських церков (католицької і православної). Сучасне суспільство вимагало нових форм вираження своєї релігійності, які воно вже не знаходило в лоні споконвічної національної релігії. Закономірності та причини еволюції п'ятидесятництва на різних етапах його історії тісно пов'язані з його віровченням.



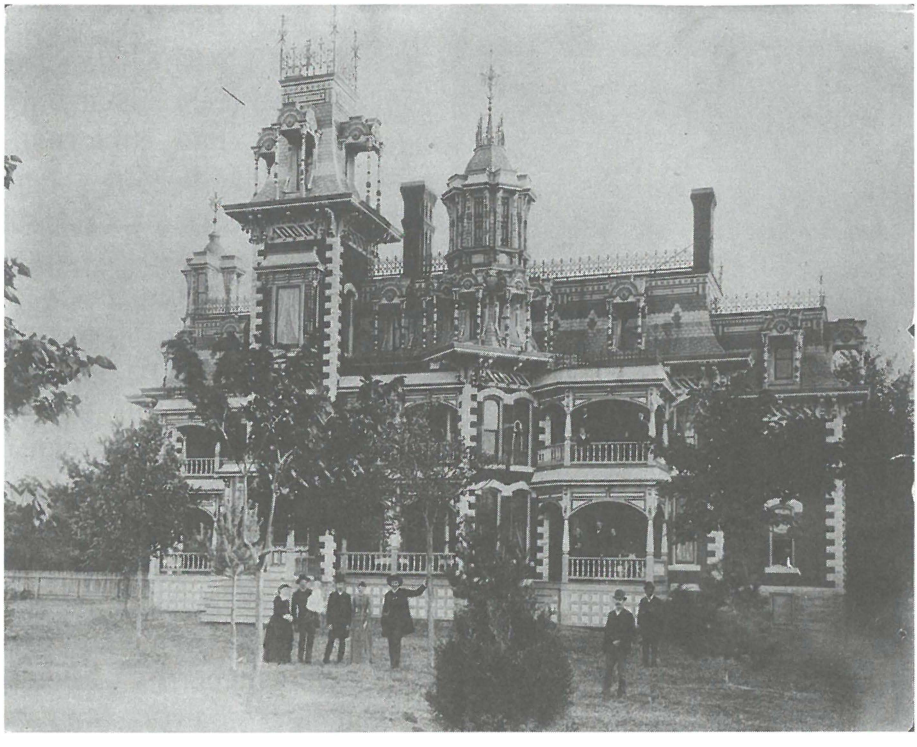
Чарльз Фокс Пархам

Характерною рисою п'ятидесятницького богослов'я є фундаменталістське розуміння Біблії як єдиного джерела істини. Одним з ключових засновників світового п'ятидесятницького руху вважається Чарльз Фокс Пархам. Ця людина мала прямий вплив на виникнення слов'янського об'єднання п'ятидесятницьких церков в Америці. Діяльність цих церков викликала п'ятидесятницькі пробудження на території Болгарії, Польщі, України, Росії та Середньої Азії в 20-х рр. XX ст.

Народився Чарльз Пархам у місті Маскатин (штат Айова) у 1873 р. У 1890 р. він вступив в Південно-Західний Канзаський коледж і протягом трьох років намагався поєднати навчання з покликанням проповідника[1]. У 1891 р. його спіткала тяжка хвороба, яка спонукала переглянути пріоритети в житті. Одужавши після сильних приступів лихоманки, в 1893 р. Чарльз залишає навчання, щоб обійняти посаду помічника пастора методистської церкви.

[1] Edith L. Blumhofer, The Assemblies of God, т. 1, 2 тт. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1989.

Натхненний «Рухом Святості», а також своїм зціленням, в 1895 р. Пархам залишає методистську церкву і починає власне незалежне служіння[2]. Наступного року він одружується на Сарі Тістлуейт, і разом з нею в 1898 р. вони відкривають Дім зцілення «Бет-Ел» в Топеці (штат Канзас). Служіння Дому зцілення включало в себе навчання вірі всіх тих, хто шукає допомоги згори. Крім того, діяльність Пархама в Топеці охоплювала й видання журналу «Апостольська віра», що виходив кожні два місяці[3].

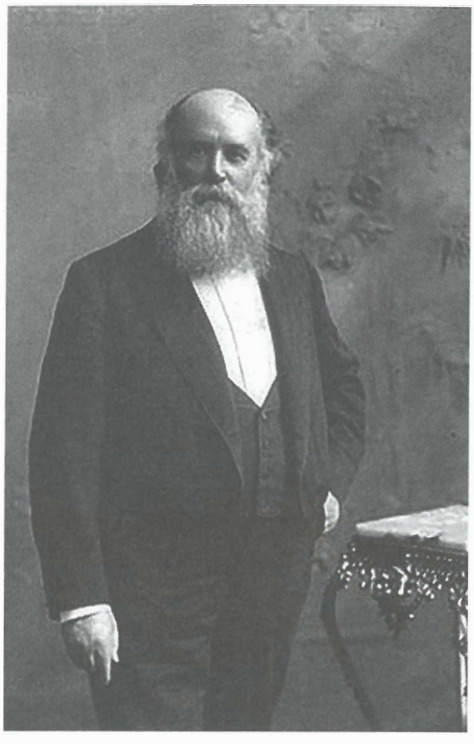


Школа Бет-Ел

[2] Мокієнко М. М. Основні концепції ґенези п'ятидесятницького руху: світовий та вітчизняний контекст / М. М. Мокієнко // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – 2017. – № 6 (152). – С. 98–103. URL: https://doi.org/10.21847/1728-9343

[3] Лиардон Р. Божьи генералы. Москва: Экономика и информатика, 1998.

Влітку 1900 р. Чарльз вирушає в поїздку по релігійним «Центрам Святості». Головною метою його тримісячної подорожі була спільнота Френка Сендфорда в Шило (штат Мен). Під враженням того, що Рух Святості так багато говорить про «пізній дощ», могутній вилив Святого Духа, Пархам став шукати більшого прояву Духа Святого в своєму житті. У тому ж році він відвідав духовний центр Сіон. Це місто розташовувалося на півночі від Чикаго, на березі озера Мічиган. Засновником та натхненником міста був Джон Олександр Доуі[4]. Він мав на меті побудувати християнське місто, яке б відповідало його уявленням про християнське суспільство. За кілька років утопічне місто Сіон кількісно виросло до кількох тисяч жителів[5].



Джон Олександр Доуі

Пархам був вражений побаченим, але залишався незадоволений. Він повернувся додому оновленим, відчуваючи ще більш глибокий голод з пошуку Святого Духа і Його сили в своєму житті. Кілька місяців потому його переконання, що хрещення Святим Духом з ознакою молитви іншими мовами є найважливішою умовою для повернення істинної апостольської віри, підштовхнуло його стати на чолі маленького і слабкого «Руху Апостольської віри», який пере-

[4] Гордон Л. Джон Александр Доуи. Киев: Светлая звезда, б. д.

[5] Стюарт Д. Только веруй: Свидетельство очевидца о великих пробуждениях исцеления XX века. Киев: Варух, 2000.

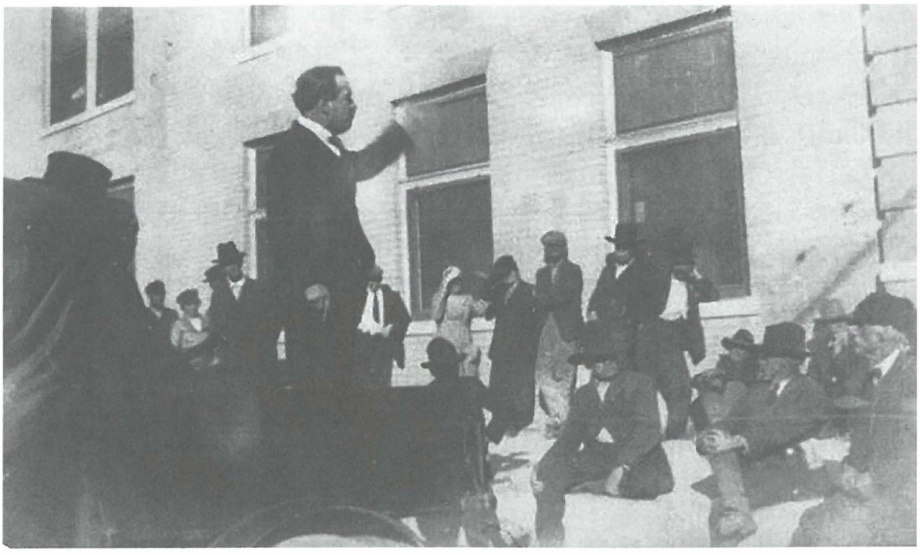
росте в потужний п'ятидесятницький рух[6]. З 1901 по 1906 р. «Рух Апостольської Віри», заснований Пархамом, формувався і кількісно збільшувався. Хрещення Духом поєднувалося із зціленням, що викликало масову підтримку серед населення міст. Періодичні видання проявляли до нового руху чималий інтерес. На початку 1905 р. Чарльз відкрив кілька філій в Техасі, розташувавши центр в одному зі швидкозростаючих передмість Х'юстона.

У другій половині 1906 р. Пархам знову відвідав Сіон, бажаючи зробити його центром п'ятидесятницької місії. Масовий рух п'ятидесятницького пробудження в Лос-Анджелесі на Азуза-стріт, що набирав обертів влітку 1906 р., Чарльз Пархам не брав до уваги і не розглядав як місце центру п'ятидесятницької місії. Центром його уваги і метою був Сіон, але керівники Сіону заборонили йому проповідувати про хрещення Святим Духом з ознаками інших мов. Пархаму нічого не залишалося, як проводити молитовні служіння по домівках на краю міста. У четвер 20 вересня 1906 р. Пархам почав пробудження на околицях Сіону, яке мало вплив не тільки для Америки, але і вийшло за її межі. Молитовні збори і служіння пробудження почали проводитися в номерах готелю по три рази на день. Кількість учасників зборів постійно зростала, що спричинило необхідність орендувати зал, щоб вмістити всіх бажаючих. Послання, яке доносив Пархам про П'ятидесятницю і хрещення Духом Святим, поширювалося дуже швидко. До кінця першого тижня служінь кількість відвідувачів, які постійно ходили на зібрання, сягала декількох сотень людей[7].

Місцеві газети описували Пархама як людину «з приємною і переконливою манерою мови, що робило його доводи майже непереборними». Щоб залучити послідовників Олександра Доуі, Пархам називав освячення повним посвяченням. Доуі в своїх проповідях часто говорив про повне посвячення людини Богу, цей акцент і вплинув на багатьох.

[6] Мокієнко М. Ранній п'ятидесятницький досвід: реакція спорідних течій // Гілея: науковий вісник. – 2018. – Вип. 129. – С. 222–226.

[7] Assemblies of God Heritage. A Pentecostal Branch Grows in Dowies Zion, 1986.



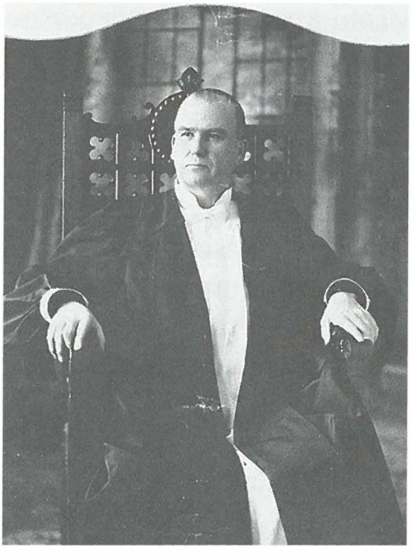
Проповідь Пархама

Члени Сіону побачили спадкоємність поглядів і вчення Олександра Доуі з підходами Чарльза Пархама[8]. Вчення про інші мови було представлено і як біблійне, і як апостольське в контексті, де обом цим характеристикам надавалася першочергова значимість. Наполегливе твердження Пархама про те, що мови показують наповнення Духом, зробило людей більш сприйнятливими до інших мов. Газети, описуючи вчення Пархама, вказували, що він пропагує «застарілу релігію», в якій акцентується увага на близьке пришестя Христа, покаяння, порятунок, зцілення, освячення і занурення в Святий Дух. Пархам наполягав на двох твердженнях, що відрізняються від вчення, популярного на той час в Сіоні: перше полягало в тому, що людина після свого звернення до Господа повинна прагнути отримання двох додаткових переживань: освячення і хрещення Святим Духом; друге – в тому, що підтвердженням доконаного хрещення Духом є молитва на інших мовах. Вплив Пархама на Сіон збільшувався, і це не могли не помітити керівники руху, які намагалися всіляко перешкоджати служінню Пархама. Керуючий Сіоном

[8] Гордон Л. Джон Александр Доуи. Киев: Светлая звезда, б. д.

Вільбур Гленн Воліва заборонив зібрання в готелях і блокував спроби Пархама орендувати школи і церковний зал «Скінії Сіону». У зв'язку з протидією Пархам переносить служіння в приватний сектор.

Служіння відбувалися вечорами і часто тривали до півночі – спраглі отримували хрещення Духом з ознакою інших мов. Перші зустрічі були проведені в будинку місіс Еймс на околиці Сіон-сіті. На початку жовтня 1906 р. на збори прийшла молода дівчина міс Берджесс. Вона почула, як ділилися своїми враженнями відвідувачі молитовних вечірніх зборів, що проводив Пархам, як емоційно вони розповідали про сучасну дію Святого Духа на чоловіків і жінок, як це було в день П'ятидесятниці, згідно з описом з книги Дії Апостолів 2:4. Багато інших на противагу цьому, не без вказівки керівників Сіону, поширювали брудні чутки, що люди, які збираються на ці зустрічі, одержимі дияволом і різними бісівськими проявами. Це викликало непідробний інтерес міс Берджесс: «Я ніколи не бачила, як виглядає одержимість дияволом і як вона проявляється в людях, і захотіла на це подивитися». Розповівши про свої наміри матері, вона почула від неї:



Вільбур Гленн Воліва



Марія Берджесс

«Тобі краще бути обережніше з цим...» Згодом вона простояла першу ніч на ґанку будинку місіс Еймс, просто спостерігаючи за тим, що відбувається, у вікно. «Зі свого укриття я побачила, що диявола там і близько не було, а те, що відбувалося в будинку, було проявом сили Божої. Я зрозуміла, Бог повернувся»[9].

18 жовтня 1906 р., у свій день народження, пізно ввечері Мері отримала хрещення Святим Духом з ознакою інших мов. Згадуючи про цю подію, вона свідчила: «Тому я просто підняла свої руки вгору і сказала: „Господи, я приймаю цей чудовий дар, хрещення Святим Духом!“ Подяка виливалася з мого серця. Це було так реально, здавалося, що Дух Божий виливається з мого серця замість слів, що виходять з моїх вуст. Вогонь зійшов на мене. Я впала на коліна і перебувала в такому стані близько години. Після пережитого сповнення я почала говорити іншими мовами і бачила видіння протягом декількох годин». Видіння стосувалися країн Африки, Китаю, Індії, Японії. Після них міс Берджесс думала, що Господь її закликає на місіонерську діяльність в одну з країн, яку вона побачила в своєму одкровенні. Однак у Бога були свої плани, набагато більші, ніж могла уявити Мері Берджесс. Вона мала стати служителем місіонерської церкви, яка делегувала і фінансово підтримувала людей, котрі вирушили на місію в ці країни. Всі ті бачення, які Мері побачила в Дусі, справдилися свого часу.

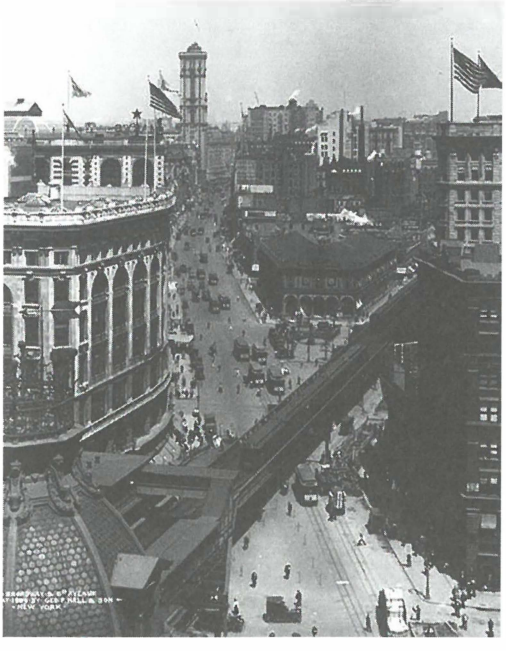
Мері Берджесс було запропоновано проводити християнські зустрічі в Чикаго. Перебуваючи там, вона отримала запрошення в Нью-Йорк[10]. Чарльз Пархам попросив Мері і ще одну дівчину допомогти в служінні в методистській громаді Нью-Йорка. Їхати в Нью-Йорк Мері не хотілося, але ще більше вона не хотіла бути не слухняною Богу в своєму покликанні. Тому вона попросила підтвердження через знамення або пряму вказівку від Бога: «Я зробила, як Гедеон, який шукав підтвердження від Бога. Я „розстелила перед Богом три руна“, попро-

[9] Margaret M Poloma, The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas. Manufactured in the United States of America: The University of Tennessee Press/Knoxvill, 1989.

[10] Susan Hill Lindley. You Have Stept Out of Your Place: a history of women and religion in America. Louisvill, Kentuky: Westminster John Knox Press, 1996.

сила дати мені три підтвердження, які були досить складними. Я відчувала, що не змогла б зважитися на цей крок за звичайних обставин. В якості останнього, третього, підтвердження я попросила Бога послати мені грошові кошти для оплати проїзду, але безпосередньо, а не через брата, який посилає мене на місію. Того вечора я отримала 50 доларів від брата, який нічого не знав про моє питання. Він сказав: „Я вірю, Бог хоче, щоб ти зробила цю роботу". Ця сума була набагато більшою, ніж та, яка була потрібна для оплати проїзду до Нью-Йорка. Всі три руна були вологими. Що ще мені залишалося зробити, як розумно підкоритися і піти?»[11].

7 грудня 1906 р. двоє молодих дівчат – Мері Берджесс і міс Джессі Браун – прибули до Нью-Йорка. У перший же день перебування в місті, в суботу ввечері, Мері взяла участь у богослужінні в тій церкві, куди її направляли. Це була методистська місія на 41-й вулиці. У зборах, на свій подив, вона побачила специфічну картину: сім служителів на сцені і одна людина в залі. Мері звернулася до невеликої аудиторії зі своїм свідченням про те, як Господь хрестив її Святим Духом згідно з Дії 2:4. Менш сприятливого початку для її служіння в Нью-Йорку важко було уявити. Але це було крихітне гірчичне зернятко, яке принесло рясні



Нью-Йорк, Герольд-сквер

[11] Elizabeth Schuster. The Pentecostal Evangel. Honoring Glad Tidings Tabernacle New York, On its 50th Anniversary, May 5, 1957.

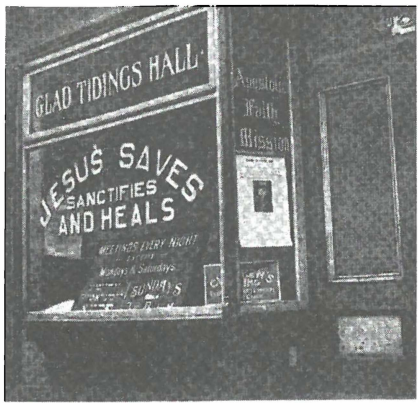
плоди в майбутньому, сформувавши одну з впливових п'ятидесятницьких асамблей в Сполучених Штатах. Одним з присутніх тоді на зборах був служитель «Християнського Місіонерського Альянсу». Наступного дня цей брат запросив своїх друзів і знайомих узяти участь в богослужінні. Мета запрошення полягала в інтересі побачити жінку з Чикаго, яка говорить іншими мовами. Люди в церквах міста Нью-Йорка вже чули про «зіслання пізнього дощу» в Каліфорнії на Середньому Заході. Тому, коли час зборів настав, в маленькій методистській місії на 41-й вулиці, яка в свої кращі часи збирала на служіння щонайбільше п'ятдесят чи шістдесят осіб, зал був заповнений вщерть. Бог говорив до людей через Мері, і свідченням цьому стало те, що ще більше людей прийшло на вечірнє богослужіння. «Протягом чотирьох тижнів сила Божа виливалася на людей, – згадує пані Берджесс. – У ті дні Бог часто говорив мені через пророчий дар інших мов з тлумаченням».



Марія Берджесс

Чимало відвідувачів отримали хрещення Духом. Але не всі були налаштовані позитивно до цього духовного досвіду. Оскільки все більше і більше охочих до хрещення і наповнення Святим Духом приходили на збори, керівник методистської місії на 41-й вулиці був не особливо радий. Він почав виступати проти цього. Через чотири тижні пастор попросив Мері припинити служити в його церкві. Але люди мали інше бажання. Тому молитовні зустрічі, в яких брала участь Мері, довелося проводити по домівках.

Так почала формуватися перша п'ятидесятницька церква в Нью-Йорку «Скинія радісних звісток». Своє народження громада відзначила 5 травня 1907 р. в невеликому приміщенні на 42-й вулиці (416 West), там було місце для близько ста стільців, через численність охочих відвідувати збори місця не вистачало. У цю громаду на стадії її становлення прийшов весліанський методистський служитель Роберт А. Браун. Згодом, 14 жовтня 1909 р., Мері і Роберт пов'язали своє життя шлюбом і загальним служінням в церкві «Скинія радісних звісток». Мері Берджесс в дівоцтві, а в заміжжі Мері Браун, передала пасторське служіння своєму чоловікові Роберту, а сама допомагала йому, ставши вірним служителем і співпрацівником для Царства Божого[12]. Громада збільшувалася, тому невдовзі було придбано будівлю на 42-й вулиці (454 West). Богослужіння проходили по неділях о 10:30 і 15:00, також були і вечірні збори по неділях о 19:30. Недільна школа – о 13:30. Молодіжне служіння по четвергах, початок о 20:00. По вівторках і п'ятницях – о 20:00.



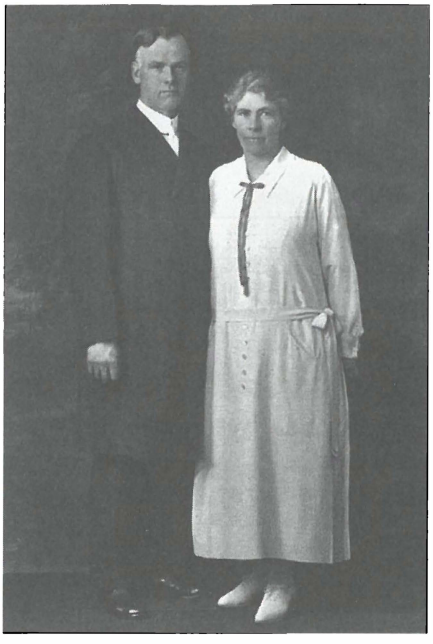
Glad Tidings Hall
454 West 42nd Street.

Скинія радісних звісток

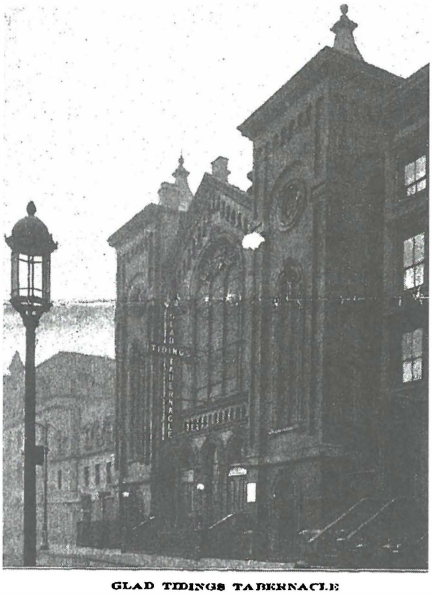


Роберт А. Браун

[12] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа: в 3 т. Киев: Світанкова Зоря, 2001. Т. 1.



Мері і Роберт Браун



Скинія радісних звісток

Зустрічі з метою євангелізації відбувалися щосереди та щосуботи о 20:00 на відкритому повітрі, в парках. За свідченням Мері Браун, період з 1909 р. по 20-ті рр. XX століття «...Це часи, коли Дух Господній так виявляв Себе, що здавалося, виливався нескінченним дощем. Це дійсно були часи останнього дощу, і спраглі, зголоднілі душі могли наповнюватися повсюдно. Одного вечора на служінні, коли ми всі були в очікуванні, раптово всі вікна почали тремтіти. Тоді все приміщення почало трястися і здригатися, усі подумали, що почався землетрус. У той час, як це відбувалося, шість чоловік встали одночасно і почали співати в Дусі! Це було дивовижно! Всі говорили на різних мовах, але з однією і тією ж інтерпретацією. Ми тоді зрозуміли, що це була дійсно сила Божа, яка потрясла місце»[13].

Одне з таких зібрань відвідала донька баптистського пастора з Нью-Йорка Віра Воронаєва. Служіння їй сподобалося[14]. Від запрошення прийти на недільну школу вона не від-

[13] Schuster. The Pentecostal Evangel.

[14] Горошко А. Іван Воронаев: біографічний нарис. Київ, 1998.

мовилася, і це було дуже доречним, бо в громаді, яку очолював її батько, недільна школа була відсутня. Віра Воронаєва приходила на богослужіння американських п'ятидесятників, а після спільного служіння залишалася на недільну школу. Оскільки збори «Першої слов'янської баптистської церкви» в Нью-Йорку, де пастирем був батько Віри, починалися о 13:00, вона стала часто пропускати їх, бо відвідувала недільну школу п'ятидесятницької церкви «Скинія радісних звісток». Ставлення баптистів до п'ятидесятницьких груп було вкрай негативне у зв'язку з тим, що люди масово переходили з баптистських церков в п'ятидесятницькі громади[15]. Дем'ян Матисюк[16] свідчить про той період часу: «Ті роки мого звернення ознаменувалися в Америці великим пробудженням, виливом „пізнього дощу" – хрещення Духом Святим.

Це пробудження йшло рясним потоком, який захопив також і громади російсько-баптистського братства, і багатьох Господь хрестив Духом Святим».



Віра Воронаєва. 1919 р.



Ганна Сіріц, подруга Віри Воронаєвої

[15] Иван Воронаев, 24012-П (1930 г.).

[16] Пастор Слов'янської церкви в місті Нью-Йорку, після Івана Воронаєва.



CROWD ATTENDS MORNING SERVICE AT ST. THOMAS'S CHURCH, FIFTH AVE., NEW YORK

П'ятидесятницьке пробудження у Нью-Йорку



Іван Юхимович Воронаєв. 1919 р.

Масовий відхід людей з баптистських громад не міг залишитися без відповіді, тому з боку баптистських і євангельських лідерів робилися спроби дискредитувати п'ятидесятницькі громади, посіяти недовіру до них, звинуватити в єресі. Участь Віри в зборах п'ятидесятників викликала у лідерів «Першої слов'янської баптистської церкви» дуже негативну реакцію. Свої обурення вони висловлювали безпосередньо Воронаєву.

Одного разу, їдучі у відрядження до Філадельфії, Іван Воронаєв звернувся до своєї дружини з проханням не відпускати Віру на американські збори п'ятидесятників, мотивуючи це ймовірними проблемами для пасторського служіння. Втім, Віра попрохала маму, щоб та відпустила її востаннє на службу. Цей візит змінив життя Віри і подальше життя її батька, Івана Воронаєва, а також багатьох інших людей, які прийшли через проповідь і служіння цієї людини[17]. Віра Воронаєва в цей день була хрещена Святим Духом. Життя дитини після пережитого досвіду сильно змінилося. Це помітив після повернення її батько. Пастор Роберт Браун свідчить про цей випадок: «Так дорогий брат Іван Воронаєв, який був пастором російської баптистської церкви, через свою маленьку доньку прийняв звістку про хрещення Святим Духом, вражений її духом молитви і зміною в її житті після хрещення Святим Духом в церкві „Скинія радісних звісток". Він прийшов в місію, щоб побачити все своїми очима і помолитися. Бог хрестив його Святим Духом, а російська баптистська церква, в якій він перебував, вигнала його. Але він відкрив російську п'ятидесятницьку місію серед слов'ян». Про те, що Воронаєв змушений був покинути служіння пресвітера «Першої слов'янської баптистської церкви» в Нью-Йорку не з власної волі, підтверджено спогадами сина Івана, Олександра Воронаєва: «У 1918 р. він вперше почув про п'ятидесятницький рух, а через деякий час сам прийняв хрещення Духом. Після цього випадку його переслідували товариші-служителі, поки він не був змушений покинути церкву. Багато членів пішли за ним і відразу ж заснували п'ятидесятницькі зібрання в Нью-Йорку під керівництвом брата Роберта Брауна».

Ким була ця людина – Іван Юхимович Воронаєв? Людина, яка вплинула на формування і становлення п'ятидесятницьких церков серед слов'ян в Америці, Австралії, Болгарії, Польщі, Казахстані, Узбекистані, Киргизстані, а також в Росії та Україні.

---

[17] Воронаева Е. Интервью Павла Димитраша с Екатериной Воронаевой. Аудиозапись, Сан-Франциско, 1964.

Біографія Івана Воронаєва

Дитячі та юнацькі роки

Попри вже доволі тривалий час дослідження, доля Івана Воронаєва та його родини залишається надзвичайно цікавою та трагічною історією, яка привертає увагу не лише віруючих з п'ятидесятницьких кіл чи науковців, а в цілому суспільства[18]. Враховуючи, що це ювілейне видання історії вітчизняного руху хрещених Святим Духом, зупинимося детальніше на перепитіях життєвої біографії його ключової постаті.

У метричних книгах церкви Святого Миколая в селі Полоцьк, що знаходилося біля станиці Неплюєвської (батьківщина Воронаєва), вказується дата 20 березня (за юліанським календарем)[19] 1885 р.[20]. Немовля, яке народилося в родині Пе-

[18] Зокрема, долі Івана Воронаєва була присвячена стаття на популярній у вітчизняному контексті «Історичній правді». URL: https://www.istpravda.com.ua/articles/4e5db7c7cdb6b/

[19] Всі дати до 1918 р. наводяться згідно з юліанським календарем.

[20] Метрическая книга Николаевской церкви за 1885 год. Часть первая: о родившихся. Ф.И.-226. Оп. 10. Д. 23. Л. 160об-161; Одинцов М. И., Кчетова А. С. Род Черкасовых из п. Неплюевский Оренбургской губернии (По данным церковных метрических книг); Свобода совести в России: Исторический и современный аспект. Санкт-Петербург, 2017. С. 438.

тра та Ольги Черкасових, назвали на честь святого подвижника Микити Аполлоніадського. У сім'ї було 10 дітей (шість синів та чотири доньки)[21]. Сім'я проживала в Оренбурзькій губернії, Великопетровській волості, Верхнеуральському повіті, в козацькій станиці Неплюївська[22].



Козацька станиця

Хрестили дитину через чотирнадцять днів після народження – 4 квітня[23]. Обряд хрещення проходив у церкві Святого Миколая в Полоцьку, бо в його станиці будівництво церкви щойно завершувалось і вона була введена в експлуатацію дещо пізніше[24]. Василь Мефодійович Аргунов, козак із того ж села, погодився бути хрещеним батьком. Хрещення здійснив священник

[21] Доний Д. Живот и служение на Иван Воронаев. Издава ИК «Игъл», 2015. С. 7.

[22] Краткая биография И. Е. Воронаева. Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год. Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области.

[23] Метрическая книга Николаевской церкви за 1885 год. Часть первая: о родившихся. Ф.И.-226. Оп. 10. Д. 23. Л. 160об-161.

[24] Официальный сайт Неплюевского сельского поселения Челябинской области. URL: https://nepluevskoe.eps74.ru 04.04.2020

Свято-Миколаївської церкви Костянтин Комаров, допомагав йому іподіакон Павло Новосільцев[25].

Досягнувши віку учня (сім-вісім років), Микита вступив до козацької сільської школи для початкової освіти.



Сільська школа для початкової освіти

Навчання було безкоштовним. Козацькі школи створювалися за рахунок сільських товариств, які добровільно збиралися серед мешканців «грошовою підпискою», без жодних державних субсидій[26]. За свідченнями історика оренбурзького козацького війська генерала Федора Старикова, хлопці в основному займаються підготовкою до майбутньої військової служби, розвиваючи витривалість, спритність та мужність[27]. Козацька військова влада дбала про розумове, фізичне та моральне виховання мо-

[25] Метрическая книга Николаевской церкви за 1885 год. Часть первая: о родившихся. Ф.И.-226. Оп. 10. Д. 23. Л. 160об-161.

[26] Абрамовский А. Методика наглядного обучения немецкого педагога-демократа Ф. А. В. Дистервега // Проблемы образования на современном этапе. Соликамск, 1995.

[27] Одинцов М., Кочетова А. Род Черкасовых из п. Неплюевский Оренбургской губернии (По данным церковных метрических книг) // Свобода совести в России: исторический и современный аспект. Санкт-Петербург: Российское объединение исследователей религии, 2017. С. 438–42.

лоді[28]. Навчання обмежувалося вивченням Закона Божого, читання, письма, арифметики та стройовою підготовкою[29].

Микита добре вчився, був особливо успішним у читанні та каліграфії. У віці тринадцяти років навчання закінчилося, хлопець мав бажання продовжити навчання у гімназії, справжній школі чи кадетському козацькому корпусі, але фінансові труднощі не дозволили йому це зробити. Зазвичай козаки були більш охочі віддавати своїх дітей майстрам для набуття навичок з будь-якої робітничої професії, аніж у школи та коледжі. В основному навчання продовжували лише діти офіцерів та чиновників козацького війська, їм надавалася можливість вступити до кадетського корпусу, гімназій, кадетських шкіл[30]. Тому Микита мав один шлях, як і всі інші хлопці з невисокого класу козацького війська, – найнятися до майстра і вивчати професію, яка буде годувати його все життя.

Поруч із будинком батьків сім'ї Черкасових проживав сільський отаман, офіцер, який взяв Микиту до Великопетрівського козацького станичного правління, що належало до Другої військової частини козацького війська. Микиту забрали в станичну адміністрацію писарем, де він прослужив чотири роки. У 1902 р. його підвищили до рівня сільського писаря.

У 1903 р., у віці 17 років, з благословення батьків, Микита одружився з козачкою Ганною Пименівною Андрєєвою, 1884 р. народження, яка, як і Микита, мешкала в станиці Неплюєвській. Вони побралися в рідному селі, в Петропавлівській церкві 19 січня[31]. Той факт, що поручитель Ганни був офіцером у козацькому війську, засвідчує заможність та впливовість родини нареченої.

---

[28] Абрамовский А. А., Абрамовский А. П. Культурно-массовая работа в станицах Оренбургского казачьего войска XIX в.// Оренбургское казачье войско. Исторические очерки. Челябинск, 1994.

[29] Абрамовский А. А., Абрамовский А. П. Гарнизонные школы и военно-сиротские отделения Российской империи (конец XVIII – первая половина XIX вв.) // Россия и Восток. Проблемы взаимодействия. Тезисы докладов. Челябинск, 1995.

[30] Абрамовский А., Гехт И. Высшее начальное училище Еткульской станицы Оренбургского казачьего войска // Оренбургское казачье войско. Культура. Быт. Обычаи. Челябинск, 1996.

[31] Метрическая книга Петропавловской церкви за 1903 год. Часть вторая: о бракосочетавшихся. Ф.И.-226. Оп. 19. Д. 25. Л. 85об-86.

У лютому 1905 р. в сім'ї Микити та Ганни народився син на ім'я Микола[32]. У нас немає точної дати народження, але, швидше за все, хлопчик народився в день святого, на честь якого його назвали, а це Микола Студит, шанування його припадає на 4 лютого за старим стилем. Щастя в родині Микити Черкасова тривало недовго, 6 травня 1905 р. Ганна померла від пневмонії, а 12 серпня того ж року помер і син Микола, як це записано в метричних книгах. Микита втратив і дружину, і сина, залишившись один[33]. Цей трагічний епізод свого життя Микита (Іван Воронаєв) практично ніколи не згадував. Тому в історіографії його майже неможливо знайти. Можна припустити, що для людини такі події психологічно дуже важко згадувати.

Військова служба

Надалі Микиту буде покликано до військової служби. Згідно законодавства, козак, якому на початок січня поточного року виповнилося 20 років, зараховувався до служби. Всього існувало чотири розряди стройової козачої служби: підготовчий розряд (вік від 20 до 21 року), військовий розряд (вік від 21 до 33 років, загальна служба у військовому званні – 12 років, з них чотири роки складає фактична військова служба або в місцевих командах та ще 8 років козак має так звану пільгу, тобто живе вдома, займається своїми господарськими справами, але в будь-який час він може бути призваний до армії для виконання військового обов'язку), 3-й розряд – це запасний чин (вік від 33 до 38 років), 4-й розряд – категорія пенсіонерів (вік старше 38 років)[34]. Переведення козаків з категорії в категорію відбувалося щоразу 1 січня.

---

[32] Одинцов М. И., Кочетова А. С. Род Черкасовых из п. Неплюевский Оренбургской губернии (По данным церковных метрических книг) // Свобода совести в России: исторический и современный аспект. Санкт-Петербург: Российское объединение исследователей религии, 2017. С. 438–42.

[33] Метрическая книга Петропавловской церкви за 1905 год. Часть третья: об умерших. Ф.И.-226. Оп. 19. Д. 25. Л. 219об-220.

[34] Веремеев Ю. Воинская повинность казачьих войск в России в 1913 году. URL: http://army.armor.kiev.ua/hist/voen-kazak-1913.php 05.04.2020



Оренбурзьке козацьке військо

Микиту за віком на військову службу могли прийняти восени 1906 р. Він мав шанс залишитися у складі станичного козацького правління та служити в місцевих командах козацького війська. Багато ровесників Микити вирізнялися військовим завзяттям, сміливістю та патріотизмом, але небагато з них володіли прекрасною каліграфією та грамотністю, а це вигідно відрізняло юнака від його однолітків. Але випадок втрутився в життя Микити. Разом з ним в станичній канцелярії служив його двоюрідний брат Т. С. Черкасов, він був помічником (чи другим писарем) у канцелярії. Молодий хлопець вирішив боротися з корупцією – не порадившись із братом, він надіслав анонімного листа губернатору Оренбурга про те, як генерал-майор Ф. М. Стариков, будучи отаманом 2-го Верхньо-



Генерал-майор Ф. М. Стариков

уральського військового відділу, бере хабарі у підрядників за поставку козацьких сідел Сафонова, а також не нехтує здавати в оренду козацькі табірні землі та забирати собі фінанси, які платять орендарі. Цей лист якось перехопив отаман Великопетровської станиці Василь Щербаков і передав генералу Старикову.



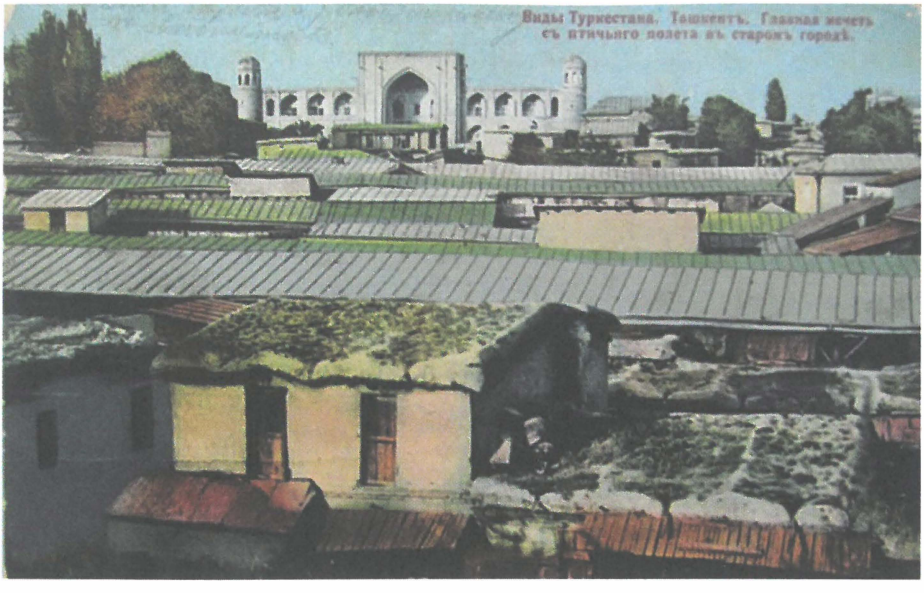
Великопетрівське станичне правління, вересень 1907 р.
У центрі Василь Павлович Щербаков. Фото з музею історії села Париж

Останній зробив висновок, що лист написали брати разом. А оскільки вік Микити був придатний для служби у діючих військах, його вирішили відправити до 5-го Оренбурзького козацького полку фельдшерським учнем[35].

Полк дислокувався у місті Ташкент. Казарми розташовувались в районі, який називався «Козача слобода» (народ скоротив потім цю назву до «Козачка»). Складалися вони з трьох блоків будівель, навпроти них стояли бараки 2-го Ходженського резервного батальйону. «Козачка» знаходилася в бідній промисловій частині міста, недалеко від залізничних майстерень і залізничного вокзалу.

---

[35] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа : в 3 т. : Киев: Світанкова Зоря, 2002. Т. 2.



Місто Ташкент

Розташування казарм 5-го Оренбурзького козачого полку і 2-го резервного батальйону в цьому районі сприяло подальшій його забудові. Селилися в казармах сім'ї нижніх чинів військовослужбовців, а пізніше, з початком будівництва залізничних майстерень і товарних складів, і родини робітників. Спочатку будинки розташовувалися уздовж і поблизу дороги, яка розділяла будівлі казарм. У них тіснилася робоча біднота, і забудовані вони були надто щільно. Брудні, антисанітарні, позбавлені елементарного благоустрою слобідки часто ставали вогнищами епідемічних захворювань.



Розташування 5-го Оренбурзького козачого полку на мапі Ташкента

Коли Микита прибув до полку (у жовтні-грудні 1906 р.), на нього звернув увагу полковий ад'ютант і полковий командир через його здатність до каліграфії. Запитавши у хлопця, що він робив до військової служби, командир призначив його в полкову канцелярію. Микита досі не відмовився від ідеї продовжувати навчання та стати унтерофіцером, обіймати гідну посаду в козацькому війську. Отримавши посаду полкового писаря, він з дозволу начальства відвідує вечірні курси педагогічного гуртка, здає екстерном іспити при Ташкентській чоловічій гімназії.

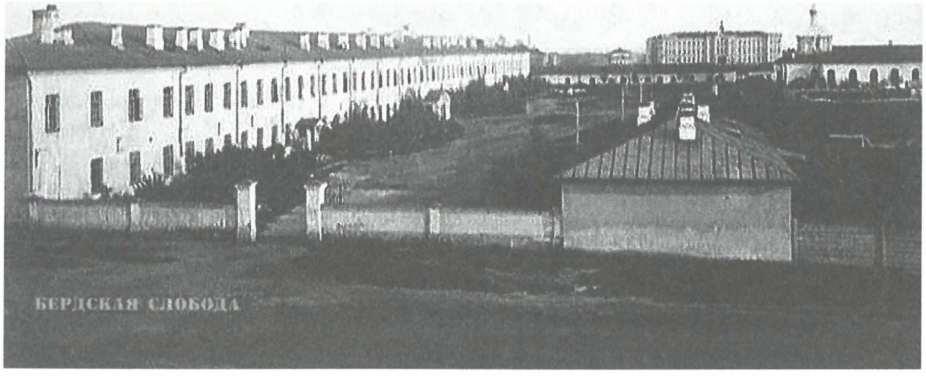


Ташкентська чолова гімназія

Готуючись до вступу в Оренбурзьку козацьку кадетську школу, Микита підтверджується у правах на освіту і отримує статус однорічника (рос. «вольноопределяющийся»)[36], другого розряду, що означало знаходження на службі не менше шести місяців в діючих військах.

---

[36] Краткая биография И. Е. Воронаева. Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год. Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области.



Оренбурзька козацька кадетська школа

Внутрішньополковим наказом його переводять в навчальну команду і присвоюють звання «наказовий», що відповідало в Російській Імператорській армії піхотному званню єфрейтора. Несучи службу однорічника і готуючись до вступу у навчальний заклад, Микита разом з одним знайомим випадково відвідав молитовну зустріч баптистів у Ташкенті у вівторок, 23 квітня 1907 р. Це справило на нього приголомшливе враження. Євангельську звістку принесли в Ташкент переселенці, які прибули з Центральної Росії та Сибіру в 1896–1898 рр. Вони оселилися в населених пунктах Верхнє- та Нижнє-Волинськ, Іскандер, Бекабад та Газалкент недалеко від Ташкента.



Микита Петрович Черкасов: реконструкція Борноволоков О. В.

У 1902 р. з міста Томськ до Туркестану переїхала родина А. Н. Іл'юхіна, який оселився поблизу військового гарнізону. Церкву заснував А. Н. Іл'юхін, П. Н. Корнєєв (книгар Бри-

танського біблійного товариства) та мешканець Ташкента С. М. Бредіхін. Корнєєв та Бредіхін стали першими лідерами церкви. Зустрічі відбувалися в будинках віруючих почергово. Першими відвідувачами богослужінь стали солдати, які перебували на військовій службі в Ташкенті, деякі з них стануть провідними лідерами руху баптистів в Україні. Так, у служінні баптистської церкви взяв участь писар штабу А. Я. Дацько, а також Стадников, Сергієнко, Плотніков, Погребняк, Малишкін, І. С. Турухін. Солдати запросили інших військовослужбовців, включно з офіцерами, послухати Євангеліє. У 1905 р. пресвітером Ташкентської церкви був обраний Іван Севастьянович Турухін. Будинок біля річки Салар орендували для богослужінь. Нові члени хрестилися у водах Салара[37].



Ташкент, річка Салар

З квітня по серпень Микита Черкасов відвідував богослужіння Ташкентської церкви. Навернення відбулося під час недільного зібрання 12 серпня 1907 року[38]. Проповідник під час

[37] Глуховский В. Краткая история христиан евангельской веры. Киев: Основа, 2006.

[38] Pavel Mozer и Oleg Bornovolokov. The Development of Pentecostalism in Russia and the Ukraine // European Pentecostalism. Leiden Boston: Brill, 2011. Pp. 261–292.

промови поставив питання: «Для чого ти живеш? Мета твого існування в цьому світі?» – які торкнулися молодого писаря. Через тиждень, 19 серпня, Микита приймає водне хрещення. Здійснив хрещення книгоноша Британського біблійного товариства Петро Корнєєв.

Ось як згадує про ці події сам майбутній засновник п'ятидесятницького руху: «Сам я навернений і хрещений у 1907 році... Увірував я від простих, як галилейскі, „мужичів", які наштовхнули мене на життєво важливе питання: „Для чого я живу і існую?". Дякую Христу, Спасителю моєму, Він мені вказав, для чого я повинен жити, для чого існувати, чого бажати і до чого прагнути, і чого уникати і утримуватися. Розіп'явшись з Ним, померти для гріха, жити для Христа, Який велить: „Як хто служить Мені, хай іде за Мною"». Юнак ревно почав відвідувати молитовні збори. Він старанно вивчає Писання. Пізніше, у 1930 р. Воронаєв писав: «Протягом усього мого перебування в сектантстві протягом 23 років (1907–1930) я завжди виховувався на Святому Письмі, читав і вивчав його щодня...»[39].

З того моменту, як його охрестили, і до січня 1908 р. Микита розмірковував про несумісність віри та військової служби. Прийняти остаточне рішення змусили революційні процеси, які докотилися й до Середньої Азії. За неповними даними, у 1903–1906 рр. в Туркестані знаходилося під наглядом поліції 377 політичних вигнанців, які відігравали головну роль у підготовці та проведенні сутичок та демонстрацій 1905–1907 рр. В регіоні почастішали заворушення, приборкувати які мали козачі підрозділи. Зокрема, повстання саперів на Ташкентському вокзалі у липні 1906 р. придушували 5-й Оренбурзький козачий полк і 3-й, 4-й Туркестанські батальйони. В результаті загинуло близько двох десятків солдат, а сотню повстанців було віддано трибуналу[40]. Спогади про ці події залишалися серед населення Ташкента, провокуючи революційні бродіння серед солдатів і козаків, підозрілість до офіцерського складу та вищих чинів козацтва.

[39] Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области.

[40] Лефортовский архив, дело главштаба, 7 отдел, 1906 год, № 253/3. С. 553.



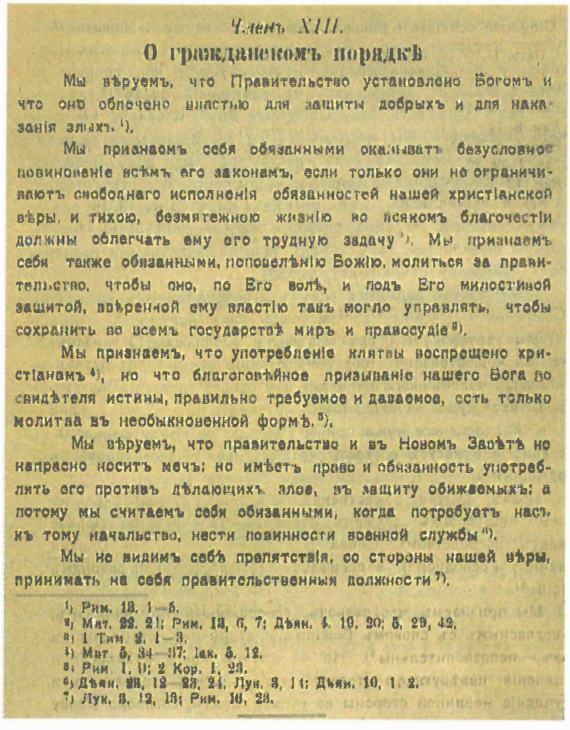
Командир 5-го Оренбурзького полку Михайло Григорович Гур'єв

У цих умовах у січні 1908 р. Микита Черкасов подає рапорт про відмову від військової служби з релігійних мотивів. Але командир 5-го Оренбурзького полку Михайло Григорович Гур'єв розцінив це як відмову від служби царю та Батьківщині з політичних причин. Реакція Гур'єва була цілком закономірна[41]. Відповідно до Статуту про військову повинність за 1874 р., який був засобом керівництва для царської армії аж до Першої світової війни, термін виконання обов'язку кожного громадянина як військовозобов'язаного наступав у віці 20 років: «Чоловіче населення, не зважаючи на стани, підлягає військовій повинності. Захист престолу і батьківщини – це священний обов'язок кожного російського підданого»[42]. Рекрут повинен відслужити в діючих військах три роки, в козацькому війську в стройовому розряді козак служив чотири роки[43]. Перервати службу можна було лише за станом здоров'я або каліцтва[44]. Микита до січня 1908 р. відслужив тільки рік, ще залишалося три роки діючої стройової служби і вісім років в складі запасного розряду. Тому подача документів про відмову від служби в неспокійний революційний час розглядалася як дезертирство на ґрунті політичних питань. У кримінальній справі Івана Воронаєва за 1930 р. у обвинувальному акті згадується наступне: «Арешт Черкасова-Воронаєва збігається з провалом в полку революційного гуртка, про існу-

[41] Борноволоков О. Христианская мысль, Введение в историю миссий Союза евангельских христиан св. пятидесятницы в Восточной Европе, 2003.
[42] Устав о воинской повинности. Москва, 1874. Статья 1. С. 1.
[43] Головин Н. Н. Военные усилия России в мировой войне. Париж, 1939. Т. 1. С. 21.
[44] Устав о воинской повинности. Москва, 1874. Статья 33. С. 10.

вання якого Черкасову-Воронаєву було відомо»[45]. Цілком ймовірно, саме це стало причиною арешту Микити Черкасова. В контексті баптистського віросповідання військова служба не могла стати на заваді в питаннях віри. Віровчення Євангельських християн-баптистів за 1906 р. свідчить: «Ми віримо, що уряд і в Новому Завіті недаремно носить меч; але в них є право і обов'язок вживати його проти тих, хто чинить зле, на захист скривджених; а тому ми вважаємо за свій обов'язок, коли зажадає від нас того начальство, нести повинності військової служби. Ми не бачимо собі перешкоди з боку нашої віри приймати на себе урядові посади»[46].

Також перші віровчення євангельських християн не мали претензій до військової служби. Вони виникнуть в результаті Першої світової війни і будуть закріплені постановами з'їздів 1920 і 1923 р. Та й коли Микита Петрович (вже під прізвищем Воронаєв) потрапив в Америку, то став на військовий облік і питання віри йому не завадили це зробити, на відміну від духоборів, які всіма шляхами протистояли цьому цивільному обов'язку.



Членъ XIII.

О гражданскомъ порядкѣ

Мы вѣруемъ, что Правительство установлено Богомъ и что оно облечено властью для защиты добрыхъ и для наказанія злыхъ [1]).

Мы признаемъ себя обязанными оказывать безусловное повиновеніе всѣмъ его законамъ, если только они не ограничиваютъ свободнаго исполненія обязанностей нашей христіанской вѣры, и тихою, безмятежною жизнію во всякомъ благочестіи должны облегчать ему его трудную задачу [2]). Мы признаемъ себя также обязанными, поповелѣнію Божію, молиться за правительство, чтобы оно, по Его волѣ, и подъ Его милостивой защитой, вѣренной ему властію такъ могло управлять, чтобы сохранить во всемъ государствѣ миръ и правосудіе [3]).

Мы признаемъ, что употребленіе клятвы воспрещено христіанамъ [4]), но что благоговѣйное призываніе нашего Бога по свидѣтеля истины, правильно требуемое и даваемое, есть только молитва въ необыкновенной формѣ. [5]).

Мы вѣруемъ, что правительство и въ Новомъ Завѣтѣ не напрасно носитъ мечъ: но имѣетъ право и обязанность употреблять его противъ дѣлающихъ злое, въ защиту обижаемыхъ: а потому мы считаемъ себя обязанными, когда потребуетъ насъ къ тому начальство, нести повинности военной службы [6]).

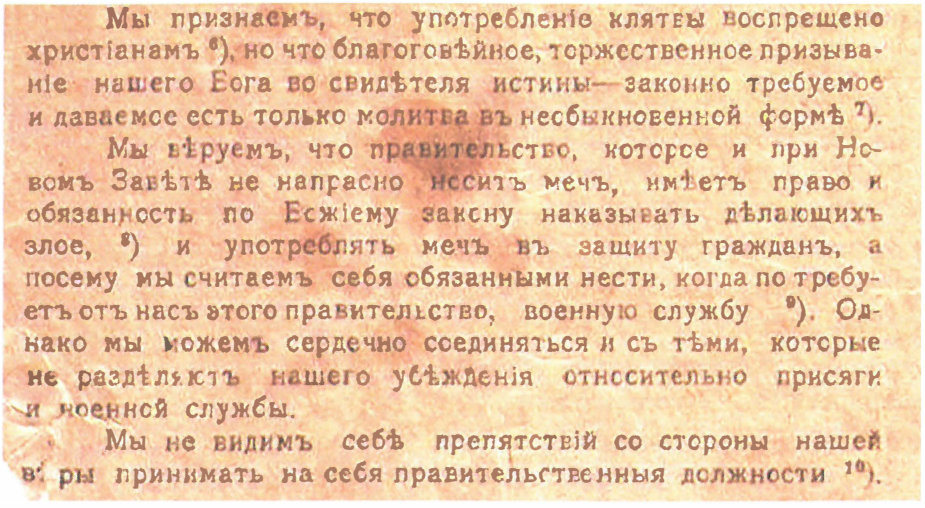
Мы не видимъ себѣ препятствія, со стороны нашей вѣры, принимать на себя правительственныя должности [7]).

1) Рим. 13, 1—5.
2) Мат. 22, 21; Рим. 13, 6, 7; Дѣян. 4, 19, 20; 5, 29, 42.
3) 1 Тим. 2, 1—3.
4) Мат. 5, 34—37; Іак. 5, 12.
5) Рим. 1, 9; 2 Кор. 1, 23.
6) Дѣян. 23, 12—23, 24; Лук. 3, 14; Дѣян. 10, 1—2.
7) Лук. 3, 12, 13; Рим. 16, 23.

Віровчення Євангельських християн-баптистів за 1906 р.

[45] Архивно-следственное дело 24012-П. 1930 год. Обвинительное заключение Управление СБУ по Одесской области. С.4.

[46] Мазаев Д. Вероучение Евангельских христиан Баптистов. Ростов на Дону : Типография Ф. П. Павлова, 1906. С. 15.



Мы признаемъ, что употребленіе клятвы воспрещено христіанамъ [6]), но что благоговѣйное, торжественное призываніе нашего Бога во свидѣтеля истины—законно требуемое и даваемое есть только молитва въ необыкновенной формѣ [7]).

Мы вѣруемъ, что правительство, которое и при Новомъ Завѣтѣ не напрасно носитъ мечъ, имѣетъ право и обязанность по Ея закону наказывать дѣлающихъ злое, [8]) и употреблять мечъ въ защиту гражданъ, а посему мы считаемъ себя обязанными нести, когда потребуетъ отъ насъ этого правительство, военную службу [9]). Однако мы можемъ сердечно соединяться и съ тѣми, которые не раздѣляютъ нашего убѣжденія относительно присяги и военной службы.

Мы не видимъ себѣ препятствій со стороны нашей вѣры принимать на себя правительственныя должности [10]).

Сповідування Євангельських християн-баптистів за 1876 р.

Звідси, на підставі вищевикладеного, питання арешту полягало не в релігійних причинах, а, швидше за все, в політичних. Найімовірніше, справу Микити Черкасова провадили за двома статтями: йому загрожувала стаття 131 перший пункт, в розділі «Про порушення постанов про військову і земську повинності» і стаття 126 в розділі «Про смуту»[47]. В цілому, за свідченням Воронаєва, йому загрожувало від 8 до 12 років каторги і позбавлення всіх громадянських прав, привілеїв і майна[48]. Після закінчення терміну передбачалося введення обмеження на місце подальшого проживання. Це дуже суворе покарання, вище якого була тільки смертна кара[49]. Припущення, згідно з яким дія Микити Черкасова інтерпретується як релігійний опір царській системі, не має під собою підґрунтя. В такому разі йому

[47] Новое Уголовное Уложение Высочайше утверждённое 22 марта 1903 года. Издание: Каменноостровского юридического книжного магазина В. П. Анисимова. С-Петербург, 1093. С. 52–53.

[48] Архивно-следственное дело 24012-П. 1930 год. Обвинительное заключение Управление СБУ по Одесской области. С. 4.

[49] Новое Уголовное Уложение Высочайше утверждённое 22 марта 1903 года. С.11.

загрожувало б до шести років тюремного ув'язнення або каторги, згідно з 84 статтею Кримінального кодексу. Це була максимальна міра покарання з релігійних питань у царські часи (за виключенням насильницького оскоплення за культовими переконаннями, за яке присуджували 10 років каторги (стаття 85)).

Згадуючи про ті події, Іван Юхимович пише: «Перебуваючи в п'ятому Оренбурзькому козачому полку, що стояв в місті Ташкенті, я відвідував збори сектантів, свідомо повірив в Бога і в Спасителя Христа Ісуса і в Його євангельське вчення, а потім в 1908 р. в січні місяці я відмовився від військової служби служити занепалому царизму. За це я був заарештований і відданий під суд. Звинувачення мені пред'являлося за статтею, яка позбавляла всіх прав стану і засилала на каторжні роботи»[50]. «У 1908 р. будучи в Оренбурзькому козачому полку однорічником, я відмовився служити цареві, за що був заарештований, відданий під суд, звинувачувався за статтею, що загрожувала мені позбавленням прав стану і засланням на каторжні роботи від 8 до 12 років»[51]. Перебуваючи під досудовим слідством в полковому орестному приміщенні, в кінці квітня 1908 р. Микита фізично ослаб і захворів. Під наглядом конвойного йому дозволили відвідувати військовий лазарет, який знаходився на території частини. Одного разу його привели до лікаря на обстеження, і в очікуванні своєї черги Микита сів в коридорі на лавці, а біля нього сів його конвоїр. За ним поруч сиділи інші хворі, також чекали своєї черги до лікаря і вели між собою розмову. Микита попросив дозволу у супроводжуючого його козака піти до вбиральні, і той дозволив йому. Він зняв із себе накинуту шинель і кашкет, поклавши їх біля конвоїра, а сам пішов до вбиральні, що знаходилася в полі зору супроводжуючого. Підходячи до вбиральні, Микита озирнувся назад і побачив, що його конвоїр відвернувся у бік хворих, що розмовляли. У цей

[50] Архивное следственное дело № 24012-П Воронаев И. Е. Одесса, 1930, л. д. 187; Заявление Воронаева-Черкасова И. Е. Одесскому окружному прокурору от 27 мая 1930 года. Одесса, 1930, л. д.175.

[51] Архивное следственное дело № 24012-П Воронаев И. Е. Одесса, 1930, л. д. 187; Заявление Воронаева-Черкасова И. Е. с суд тройке УССР от 28 августа 1930 года. Одесса, 1930, л. д.283.

момент у вухах його пролунав таємничий голос: «Біжи». Він швидко вискочив в полковий двір і, перейшовши його, вийшов на вулицю, а потім забіг у великий фруктовий сад, що знаходився поблизу за полковим подвір'ям. Там він ліг у високу і густу траву під деревом і пролежав у такому положенні до самого вечора. Кожен шерех хвилював та лякав його, і найлегший рух вітерця змушував його прислухатися.

Дещо по-іншому про втечу Микити Черкасова згадує секретар Союзу ХЄВ Гнат Підлісний. У передмові до актуалізованих подій він згадує: «Приступаючи до опису біографій членів правління Союзу ХЄВ, необхідно відзначити, що ніяких письмових даних з цього питання немає, але доводиться писати виключно по пам'яті з наших випадкових розмов і бесід в продовженні нашої спільної п'ятирічної духовної роботи». І далі Підлісний продовжує про втечу наступне: «Йшли вони (Черкасов і конвоїр) через відкриту площу, проходячи повз польовий туалет, який знаходився в двохстах метрах від військового містечка, Черкасов попросився у солдата сходити за природною потребою і той дозволив йому. Польові відхожі місця будувалися так, щоб можна було вільно зайти з будь-якого боку. Коли він хотів йти до конвоїра, то почув голос: „Біжи"! Він розгубився, не знав, чий це голос, в цю мить він почув вдруге: „Біжи"! Він став міркувати, що йому робити. В цей час він втретє дуже ясно почув голос: „ Негайно біжи!" Він вийшов в іншу сторону від конвоїра і пішов у напрямку до залізничного селища, яке відокремлювалося від військового містечка тільки залізничними коліями»[52]. Яка з версій не виявилася б правильною – перша, яка написана для публічної інформації, або друга, яка згадувалася в особистих бесідах, – в обох цих версіях бачимо перст Божий, який вказав, як потрібно вчинити!

Пізно ввечері Микита вийшов зі своєї схованки, у нього не було іншого вибору, як попросити допомоги у своїх братів по вірі, благо їх будинки знаходилися недалеко. Микита знайшов

[52] Подлесный И. Н. Возникновение и развитие в СССР религиозного движения Христиан Евангельской Веры (Пятидесятников). Неопубликованная рукопись из архива В. С. Глуховского. Киев, 1982. С. 15.

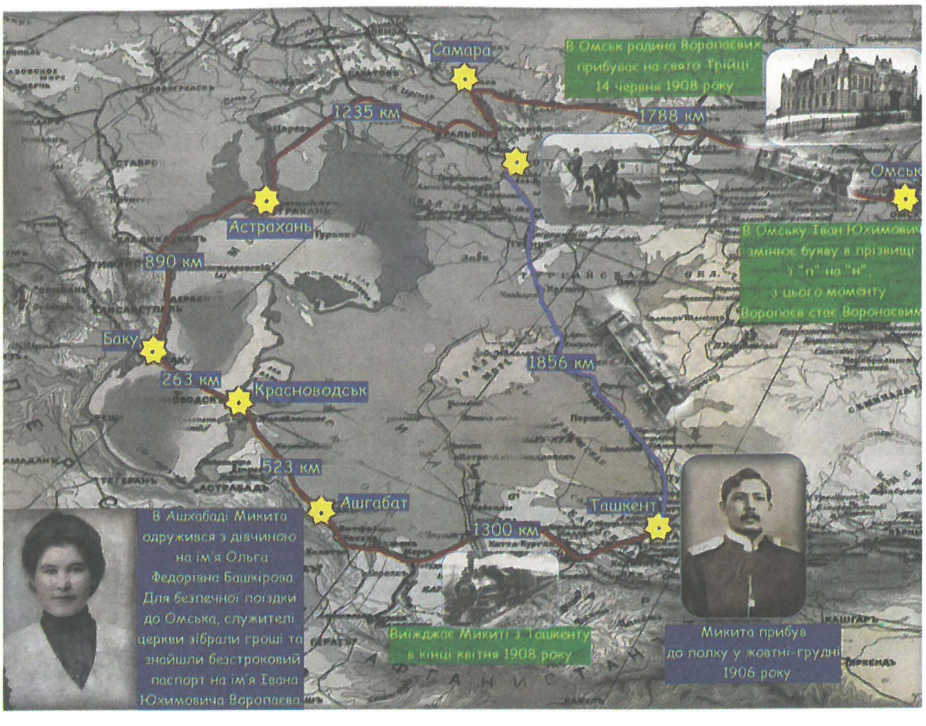
тимчасовий притулок у будинку одного з лідерів ташкентської церкви брата Морозова, який був за професією маляром. Морозов запросив інших братів обговорити ситуацію. А ситуація була непроста: дезертирство з військової частини, втеча з-під арешту збільшували тяжкість злочину і, як наслідок, збільшували покарання; назрівала загроза кримінальної відповідальності братам, які прихистили втікача, їм загрожувала в'язниця згідно зі статтею 191 «Про порушення постанов про військову повинність»[53]. Все це унеможливлювало подальше знаходження у Ташкенті. Микиті рекомендували негайно покинути місто, де активно розшукували дезертира, і переїхати до іншого міста Туркестану – Ашґабаду, який знаходився на значній відстані від Ташкента, що забезпечувало певну безпеку втечі. Іншою можливою причиною, чому вибір припав на Ашґабад, а не на інше місто Туркестану, була наявність там діючої баптистської церкви, яку було сформовано у 90-х рр. XIX століття[54], одним з лідерів цієї церкви був родич Морозова.

Морозов переодягнув Микиту в свій робочий одяг, щоб юнак не виділявся зовнішнім виглядом на вокзалі. Брати купили квиток в Ашґабад і зібрали гроші на поїздку. Прибувши туди, Микита за порадою Ташкентських братів прийшов до Ашґабадської церкви з листом, в якому було прохання про допомогу. Микита розповів братам свою історію. Пресвітером цієї громади був Ф. В. Кабаєв. Брати співчували йому і порадили емігрувати до Америки. Втім, цей варіант був нереалістичним в тих умовах, які склалися в житті Микити. Залишився інший варіант – їхати до Сибіру, де було багато євангельських громад, в яких можна було перечекати, або звернутися за фінансовою допомогою для подальшої еміграції до заможного брата по вірі Гаврила Мазаєва, який мешкав в Омську. Мазаєв був доброзичливою і жертовною людиною, часто допомагав своїм братам, які опинилися в складних життєвих ситуаціях.

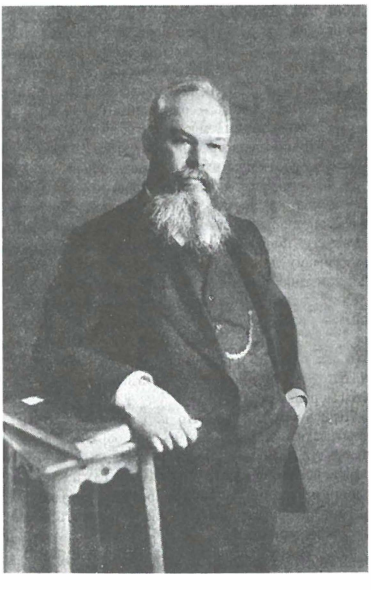
---

[53] Стаття 191. «Винний у підбурюванні особи, яка перебуває на дійсній військовій службі, до втечі зі служби або в пособництві цій особі вчинити таке злочинне діяння, якщо останнє учинено, карається ув'язненням».

[54] Туркменистан: Закрытие Ашхабадской церкви Евангельских-христиан баптистов. Газета «Жатва», №37. Издание Союза Церквей Евангельских Христиан-Баптистов Средней Азии, Ташкент, февраль, 2001. С. 3.



Подорож до Сибіру



Гаврило Іванович Мазаєв



Ольга Федорівна Башкірова

Найімовірніше, Микита одружився в цей період або в Ашґабаді, або в Кізіл-Араваті, де жила родина його майбутньої обраниці. Свою майбутню дружину Ольгу Федорівну Башкірову[55] він знав по Ташкентській церкві і навіть приймав разом з нею водне хрещення[56]. Ольга приїхала в Ташкент для навчання в медичному училищі. Невдовзі вона почала відвідувати баптистську церкву, де вперше зустріла молодого козака Микиту Петровича Черкасова, який готувався до вступу у військове училище[57].

Для безпечної поїздки до Омська, де молода пара мала зустрітися з Мазаєвим, служителі церкви в Ашґабаді Ф. Кабаєв, І. Морозов та І. Туманянц зібрали гроші та знайшли безстроковий паспорт на ім'я Івана Юхимовича Воропаєва. Таким чином, Микита Петрович Черкасов та Ольга Федорівна Башкірова стали Іваном Юхимовичем Воропаєвим та Катериною Опанасівною Воропаєвою (в ті часи паспортні дані дружини вносили в паспорт чоловіка).

Скитання по Сибіру

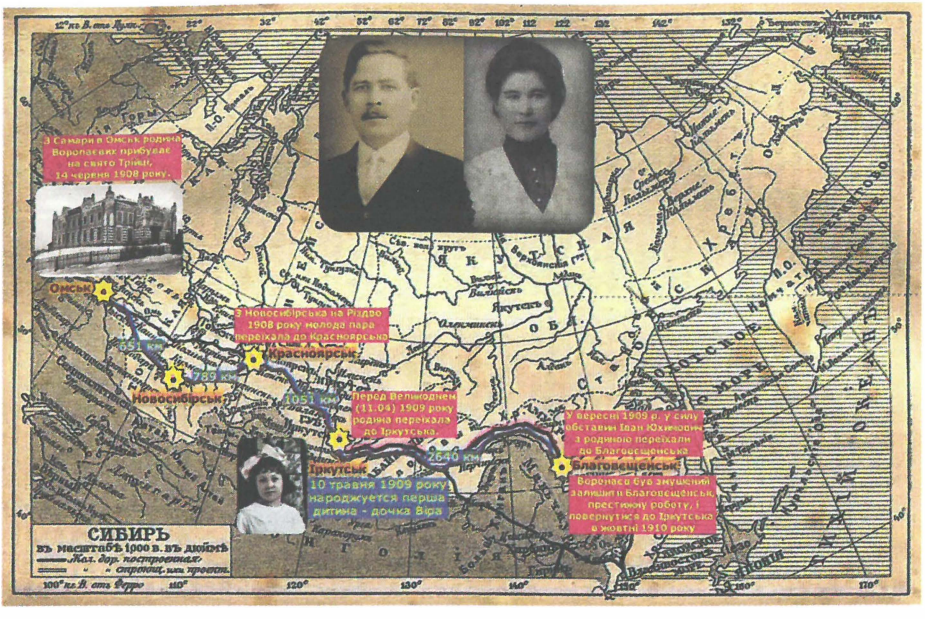
Подорож молодої пари в Сибір проходила через міста Кізіл-Арват (Сердар), Туркменбаші (Красноводськ) та Баку. Уздовж Каспійського моря до Астрахані. Потім вздовж річки Волги до Самари. У Самарі Іван Юхимович Воропаєв відвідав баптистську громаду та провів бесіду з лідерами церкви: А. М. Зуйко та Воробйовим. Із Самари в Омськ родина Воропаєвих прибуває на Свято Трійці, 14 червня 1908 р. Зустрівшись з Гаврилом Мазаєвим в Омську, Іван Юхимович розповів йому про своє становище. Воропаєв попросив Мазаєва допомогти йому влаштуватися на роботу, але у відповідь отримав категоричну відмову.

---

[55] Архивное следственное дело № 1968, Калуга УГБ. Протокол допроса Воронаева И. Е. от 16 октября 1936 года, л. д. 88.

[56] Из интервью Павла Димитраша с Екатериной Воронаевой в США в 1964 году. Аудиозапись // Из архива Стива Дурасова.

[57] Горошко А. Іван Воронаєв: біографічний нарис. Київ, 1998.



Скитання по Сибіру

Скоріш за все, Мазаєв не хотів приймати молодика, побоюючись певних проблем із царською владою. Відвідавши Омську церкву, Воропаєви зіткнулися з іншою проблемою – активний лідер Омської церкви, місіонер, служитель Афанасій мав таке ж саме прізвище – Воропаєв. Побоюючись проблем з іменем та паспортом, Іван Юхимович змінює букву в прізвищі з «п» на «н», з цього моменту Воропаєв стає Воронаєвим[58]. Хоча інформація про євангелізаційне служіння Івана Юхимовича протягом усього періоду його перебування в Російській імперії з 1909 по 1912 р. подається в християнських журналах як з прізвищем Воропаєв, так і з прізвищем Воронаєв. Остаточно прізвище Воронаєв затвердилося за ним з того моменту, коли Іван прибув до Америки.

Перебуваючи в Омську, Воронаєв отримав запрошення від пресвітера Новосибірської церкви Петра Фролова. За словами Петра Лукича, там було легко знайти хорошу роботу. І самому

[58] Архивное следственное дело № 24012-П Воронаев И. Е. Одесса, 1930, л. д. 187; Архивно-следственное дело Лучинец И. И. Одесса, 1930, л. д. 46.

Петру Лукичу потрібні помічники – церква була молода і невелика. Іван Юхимович разом з дружиною переїжджає до Новосибірська для допомоги в служінні Фролову, влаштовується на основну роботу конторником на завод «Прогрес», а надалі в нотаріальну контору Ізосімова як писар і діловод. Незважаючи на завантаженість у роботі, Іван Юхимович бере активну участь у служінні проповіді в церкві. Але грошей родині не вистачає. Думки про еміграцію не залишають Воронаєва. Тому сім'я вирішує рухатися далі в напрямку Приамур'я, ближче до Китаю. Їх метою було місто Благовєщенськ-на-Амурі. З Новосибірська на Різдво 1908 р. молода пара переїхала до Красноярська, де Воронаєв влаштувався на роботу в нотаріальну контору Мцину[59].

Перебуваючи у Красноярську, Воронаєв відвідував і служив у баптистській церкві в Миколаївській слобідці. Загалом громади, де перебувала сім'я Воронаєвих під час поневірянь по Росії, потребували служителів. Іван здебільшого проявляв себе як благовісник та проповідник, а Катерина займалася жіночим служінням.

Перед Великоднем 1909 р. родина переїхала до Іркутська. Вже звично, Іван Юхимович влаштувався в нотаріальну контору Розумовського і служив в Іркутській церкві, а в неділю їхав за 160 км до села Слюданка на озері Байкал і проповідував Євангеліє. Також Воронаєв організував баптистську громаду на станції Зима, за 230 кілометрів від Іркутська[60]. Незважаючи на напружений графік та брак часу, Іван Юхимович вивчає нову професію та закінчує курси італійської бухгалтерії. 10 травня 1909 р. в родині Воронаєвих народилась їх перша дитина – дочка Віра[61].

Мандри по Росії продовжилися. У вересні 1909 р. через обставини Іван Юхимович з родиною переїхали до Благовєщенська. Там він вступив на престижну та високооплачувану роботу бухгалтера до «Амурського Промислового Товариства». У Благовєщенську, як і в інших містах раніше, Воронаєв відвідує баптистську церкву, проповідує та займається місіонерством.

---

[59] Воронаев. Архивное следственное дело № 1968.

[60] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа, 2002.

[61] Усач Н., Ткаченко В. Посланник Пятидесятницы – Иван Воронаев и сподвижники : 1-е изд. Винница: ГП «ГКФ», 2007.

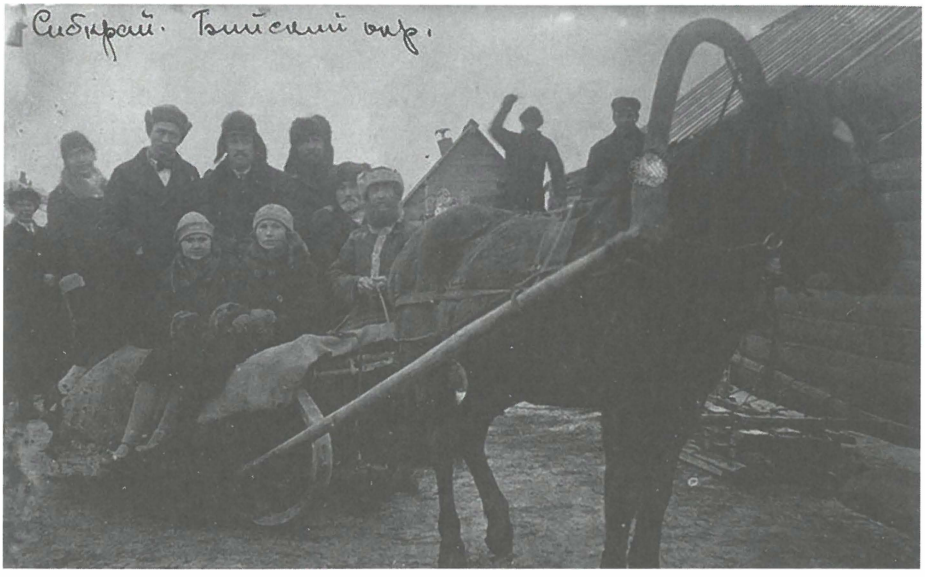


Молитовне зібрання в одному з поселень Сибіру

Про благовісницькі поїздки було чимало свідчень, які залишилися на сторінках християнських журналів, де неодноразово згадувалося ім'я Воропаєва чи Воронаєва Івана Юхимовича. Прикладом є свідчення однієї з церков: «Відвідуючи братів, вони підтримують цей живий зв'язок, і громада з глибокою вдячністю згадує братів євангелістів: Г. Ткаченка, І. Воропаєва, Я. Зараніна, Н. Стрекочинського, Носкова та брата Персіянова, які в різні часи відвідали її».

Сам Воронаєв пише: «У Сибіру радісна євангельська звістка поширюється успішно. Ґрунт добрий і дуже сприйнятливий. Тільки б були сіючі та поливаючі. Темні хмари над Сибіром розходяться і сонячне світло Христової любові починає яскравіше світити. Повірте, що наскільки сибіряки віддавали себе в рабство гріха, тепер багато хто з них настільки ж віддають себе в раби Христа: на справи праведні і святі. (2 Кор.5:15; Титу 2:11-14). Допоможи нам, Господь, розпочату справу продовжувати до тихої пристані. Віримо, що рано чи пізно, повинні всі люди прийти в єдність віри і в одну Христову паству. (Ефес. 4:13-14 і Іоан. 10:16). До поширення Євангелія і рятування душ

відносяться ревно, не шкодуючи фізичних сил і гаманця, брати красноярські, іркутські і зі ст. Слюдянка. Дуже радію і дякую Богові, що тепер, починаючи від Омська і до Владивостока, в кожному місті і на багатьох станціях є брати. Мені Господь дозволив відвідати в Сибіру такі громади: був в Омську, Каінську, Ново-Ніколаєвську, Красноярську, Іркутську і Благовєщенську, де багато отримав радості і втіхи. Бог звертає грішників і приєднує до церкви, яка росте і вгору і вшир. В Іркутську взимку, не дивлячись на сибірські морози, через хрещення було прийнято 12 душ. І багато наближається. Але молоді сибірські громади вкрай потребують більш досвідчених у справі Божій благовісників».



Місіонерська поїздка по селах Сибіру

Свідчення з цих журналів дійшли до пресвітера Омської церкви Гаврила Мазаєва, який почав активно писати листи до Сибірського та Далекосхідного баптистського відділу, повідомляючи, що Іван Юхимович втікач, знаходиться у розшуку, живе під чужим іменем; попереджаючи церкву про наслідки, які можуть вплинути на її безпечне існування і загалом на увесь

баптистський рух[62]. Побоюючись за безпеку своєї сім'ї та за свою власну свободу, Воронаєв був змушений залишити Благовєщенськ, престижну роботу і в жовтні 1910 р. повернутися до Іркутська[63]. Помісна церква з великою повагою ставилася до родини Воронаєвих і відновила їх членство. Після приїзду в Іркутськ Воронаєв продовжував свої подорожі по довколишніх селах, проповідуючи Євангеліє. Його діяльність та служіння знову висвітлюються на сторінках євангельських журналів, і це створює певні проблеми.

Ось один із спогадів про служіння Воронаєва в ті роки: «Станція Слюдянка, Забайкальська залізниця. З 1 по 3 січня цього року з Іркутська до нас завітав наш брат І. Ю. Варонаєв. Збори були переповнені слухачами. Господь діяв рішуче через брата. Багато душ прокинулися від сну і перетворилися з темряви на світло і від справ сатани до Бога. Після проповіді та заклику брата: „Хто хоче розірвати зв'язок із гріхом і віддатися Богові?" всі палко молилися, проливаючи сльози покаяння та радості...»

Переїзд до Китаю

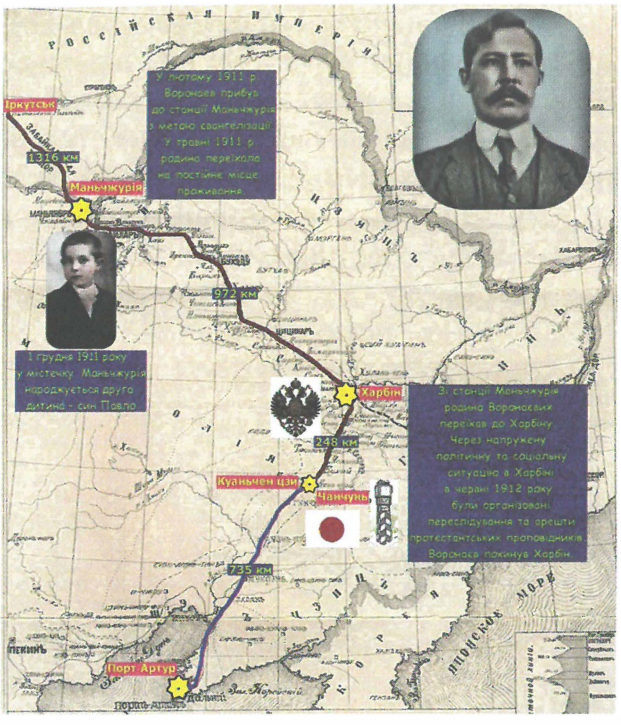
Активна діяльність та місіонерські поїздки зробили Воронаєва публічною людиною. Він був на очах у всіх, що створювало певні труднощі для нього в його вразливому статусі дезертира. У лютому 1911 р. Іван Юхимович прибув до станції Маньчжурія Китайської залізниці в Північно-Східній провінції Китаю, за 1600 кілометрів від Іркутська, з метою євангелізації.

Перетин російсько-китайського кордону не мав ускладнень. Кордон був відкритий для громадян Російської імперії, що підтверджено «Інструкцією служби прикордонного нагляду сотням, відрядженим для посилення охорони державних кордонів у Забайкальському та Приморському регіонах» від 30 квітня 1910 р.

---

[62] Одинцов М. «Вы примете силу, когда сойдёт на вас Дух Святой...» – История Пятидесятнической церкви в России. XIX–XX вв. Санкт-Петербург: Российское объединение исследователей религии, 2012.

[63] Борноволоков О. Пятидесятническое движение среди славянской диаспоры в США // Христианская мысль, 2003. Вып. 2.



Місіонерська поїздка по селах Сибіру

Справа в тому, що у 1896 р. Росія отримала від Китаю право на будівництво залізниці через Маньчжурію для з'єднання Сибіру з Владивостоком. Будівництво дороги призвело до перетворення Маньчжурії на залежну від Росії територію з російською адміністрацією, армією, поліцією та судами. Російські іммігранти стікалися туди, утворюючи досить численні поселення. Для переселенців були організовані євангелізаційні зібрання, завдяки яким утворили баптистську общину на станції Маньчжурія. Через нестачу служителів, а також велику відстань із Іркутська Воронаєви вирішують у травні 1911 р. переїхати на постійне місце проживання на станцію Маньчжурія та очолити громаду. 1 грудня 1911 р. у сім'ї Воронаєвих народилася друга дитина – син Павло[64].

[64] Mozer и Bornovolokov. The Development of Pentecostalism in Russia and the Ukraine.

Слід зазначити, що переїзд Воронаєва в цей період (1910–1911 рр.) був актом довіри. Саме тоді в Маньчжурії була епідемія легеневої чуми, в результаті якої загинули близько 100 000 людей. Чума зачіпала майже всі населенні пункти: і ті, що розташовані вздовж залізниці, і ті, що були великими центрами, де скупчувались трудові мігранти, які прибували до Маньчжурії. Пізніше родині доведеться стикнутися з «іспанкою» 1919 р. в Нью-Йорку та тифом в Одесі 1921 р.



Чума у Маньчжурії

У Маньчжурії Воронаєв вирішив переїхати до Америки і знову почав збирати кошти на дорогу. Він отримував гідну зарплату, а життя було достатньо дешевим, і йому вдалося зробити необхідні заощадження. Зі станції Маньчжурія він переїхав до Харбіну, де служив бухгалтером заможного купця[65]. Тут

[65] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа, 2002.

Іван Юхимович приєднався до лідерів баптистської громади, проповідував та брав участь у керівництві громадою. Громада була невелика, очолював її Іван Осипов.

Однак невдовзі політична ситуація на півночі Китаю загострилася, що привело до переслідувань та арештів протестантських проповідників. Найімовірніше, така ж доля чекала й Воронаєва, але жандарми не застали його вдома. Порадившись із дружиною та церковними співслужителями, Воронаєв вирішив негайно втекти до Америки через Китай та Японію. Він дізнався від баптистів, що кілька баптистських сімей вже покинули Харбін і рушили до міста Сан-Франциско. Отримавши від них адреси, він почав готуватися до виїзду. Частину грошей на дорогу він заощадив, а решту взяв у борг у знайомого віруючого. Коштів не вистачало, щоб перевести всю сім'ю відразу, тому за згодою дружини Воронаєв залишає її з двома дітьми в Харбіні. Разом з Воронаєвим втікає організатор церкви євангельських християн в Харбіні Омелян Ножкин. Втечі сприяє кондуктор Південно-Маньчжурської залізниці Стукалін[66]. Біженці виїжджають з Харбіну потягом Південної-Маньчжурської залізниці. Місцем призначення біженців було місто Далянь, через яке вони планували дістатися до Японії, а звідти вирушити в Америку.


Little Russian Girl Startles the Buddhists

Advent on Sacred Isle Breaks Traditions

EMELIAN NOSHKIN AND FAMILY

Омелян Федорович Ножкин з родиною

[66] Архивное следственное дело № 24012-П Воронаев И. Е. Одесса, 1930.

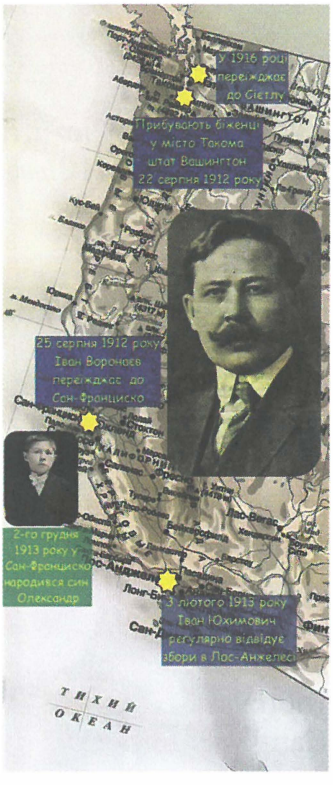
Група біженців переходить кордон через місто Куаньченцзи[67], а звідти прибуває в Дялянь й отримує дозвіл на в'їзд до Японії[68]. Прибувши до міста Кобе, вони змушені жити там десять діб, чекаючи дозволу на виїзд до Сполучених Штатів. Отримавши візу через консульство в місті Кобе, Воронаєв 3 серпня 1912 р. відплив разом зі ще 150 пасажирами на вантажному кораблі «Panama Maru», який перевозив фосфати[69].

[67] У 1925 р. місто Чанчунь поглинуло місто Куаньченцзи.
[68] Архивное следственное дело № 24012-П Воронаев И. Е. Одесса, 1930.
[69] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011.

Служіння Івана Воронаєва в Америці та повернення на Батьківщину

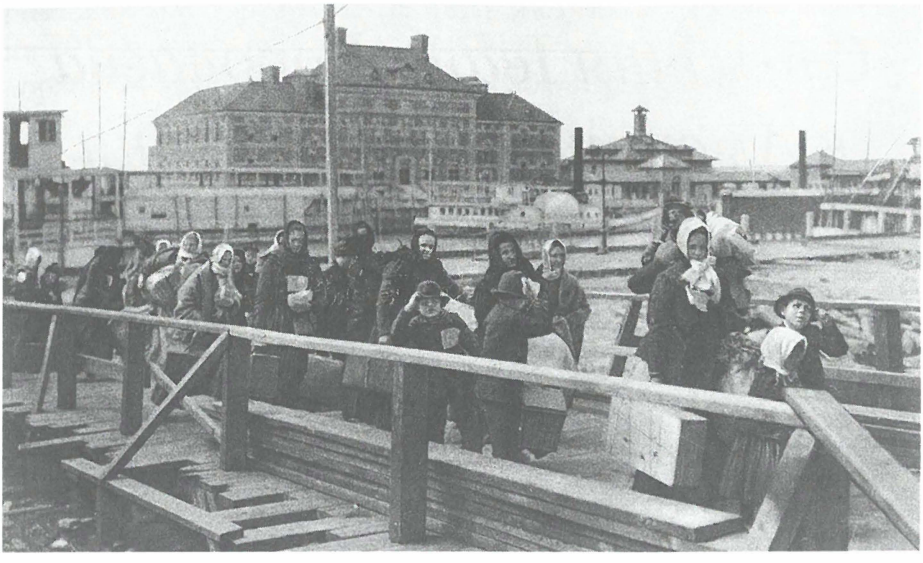
Сан-Франциско, Лос-Анджелес

Прибувають біженці в Сан-Франциско 25 серпня 1912 р. У цьому місті було багато російських емігрантів, які переселилися до Каліфорнії. Це почасти були духобори та молокани, які емігрували, рятуючись від переслідувань з боку царського уряду. Великі групи іммігрантів були в Сан-Франциско і в Лос-Анджелесі. У Сан-Франциско перші двадцять сімей і десяток неодружених молокан прибули в 1906 р. Своє нове життя вони починали з роботи землекопів, чорноробів на фабриках і заводах. У Лос-Анджелесі молокани працювали на лісопилках і лісоскладах, в деревообробній промисловості, на збиранні



Життя в Америці

фруктів, займалися рибним промислом, візництвом. Жінки працювали в пральнях, на консервних і кондитерських фабриках. За чисельністю слов'янська громада молокан в Лос-Анджелесі була втричі більше, ніж в Сан-Франциско.



Прибуття мігрантів до Америки

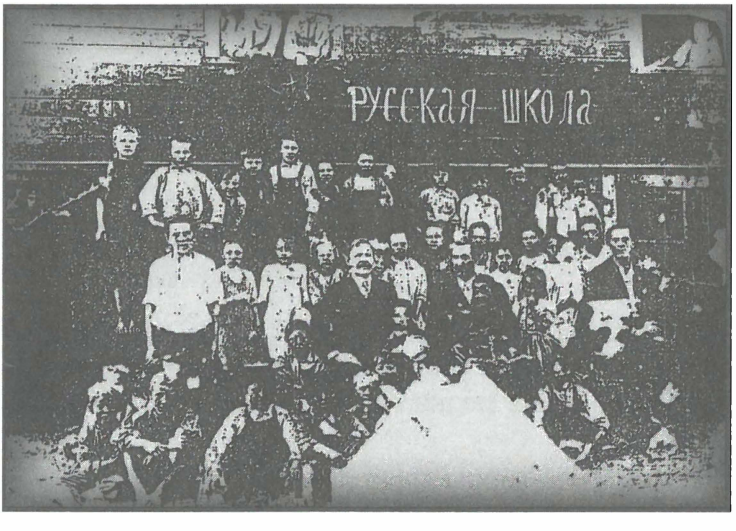
Деякі вихідці з цих релігійних груп приєдналися до баптистського руху, хоча в більшості випадків вони вели замкнутий спосіб життя і були негативно налаштовані по відношенню до баптистів. В 1907 р. була заснована перша слов'янська баптистська церква в Сан-Франциско, яка розташовувалася на 1063 Королайн-стріт.



Слов'янська баптистська церква в Сан-Франциско

Іммігрантів, що прибували з Російської імперії, громада приймала дуже тепло. Іван Воронаєв не став винятком. Слов'янські віруючі в Америці мали постійний зв'язок з Батьківщиною, отримували періодичні видання євангельських християн, тому відали, що відбувається в Царській Росії. Іммігранти знали Івана Юхимовича за статтями подяки з місіонерських полів Сибіру і Маньчжурії. Воронаєв відразу був призначений відповідальним за навчальний процес в недільній школі. Це була не просто релігійна школа, вона мала за мету інтегрувати дітей іммігрантів в американське суспільство. Тут викладалися англійська мова, музика, російська мова, різні тренінги, які б могли полегшити адаптацію дітей за нелегких обставин. Життя в імміграції, особливо у великих містах, без знання англійської мови було дуже важке – виживання, злидні, життя впроголодь ставали супутниками більшості переселенців.

У Сан-Франциско Воронаєв знаходить собі роботу вчителя в «Руській школі», навчаючи дітей – вихідців з Росії. Також він мав підробіток в друкарні, працюючи складачем. Із Сан-Франциско Воронаєв надсилає в Харбін своїй дружині шифкард та фінанси, які дали змогу їй з двома малолітніми дітьми через чотири місяці прибути до Америки. 2 грудня 1913 р. в сім'ї Воронаєвих народився син Олександр.



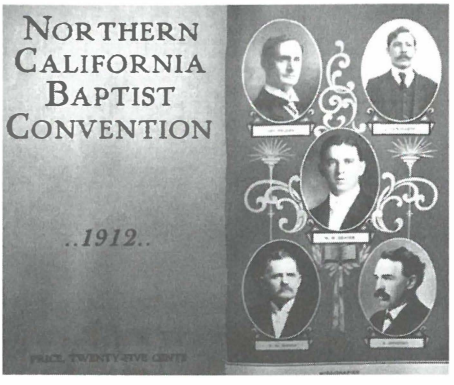
Слов'янська школа при церкві в Сан-Франциско. 1912 р.



Іван Воронаєв у 1912 р.

Через деякий час американські віруючі допомогли Івану вступити до баптистської богословської семінарії у місті Берклі, поряд із Сан-Франциско. Вдень він навчався в семінарії, а вечорами проповідував в молитовному домі. 18 вересня 1913 р. Воронаєва благословили на пасторське служіння у Першій Російській Баптистській церкві Сан-Франциско, яка невдовзі зросла кількісно до 80 осіб[70].

Громада в Сан-Франциско вела активну духовну і соціальну роботу серед слов'янських іммігрантів, підтримувала зв'язок зі слов'янськими церквами в Харбіні, а також надавала членам євангельських церков запрошення для імміграції в США. Воронаєв як пастор слов'янської церкви бере відповідальність перед міграційними службами за надання тимчасової допомоги іммігрантам, яких вони запросили[71].



Буклет річного з'їзду Північно-Каліфорнійського об'єднання баптистів за 1912 р.

У 1915 р. в громаді Сан-Франциско відбувається розкол, який дехто пов'язував з діяльністю Воронаєва. Однак це не відповідає дійсності, бо його діяльність визнавали як американські баптисти, так і їхні слов'янські одновірці. Найімовірніше, розкол

[70] Dony D. The Life and Ministry of Rev. Ivan Voronaev, 2011.
[71] Erika Lee and Judy Yung, Angel Island: immigrant gateway to America. Oxford University Press, 2010. Pp. 223–224.

в громаді відбувся через суперечки стосовно управління. Її членами були не лише баптисти, а й долучені до них молокани та духобори. Останні здебільшого тяжіли до колегіальності, в той час як баптисти схилялися до більш централізованої форми управління громадою. Для унормування ситуації керівництво Американської Баптистської конвенції переводить Воронаєва на місію в Сієтл, де було чимало іммігрантів.

В 1913–1915 рр. Іван Воронаєв ніс також пасторське служіння на філіалі Баптистської церкви в Лос-Анджелесі. На прохання засновника общини Павла Молоканова Іван Юхимович почав регулярно відвідувати нечисельні зібрання.



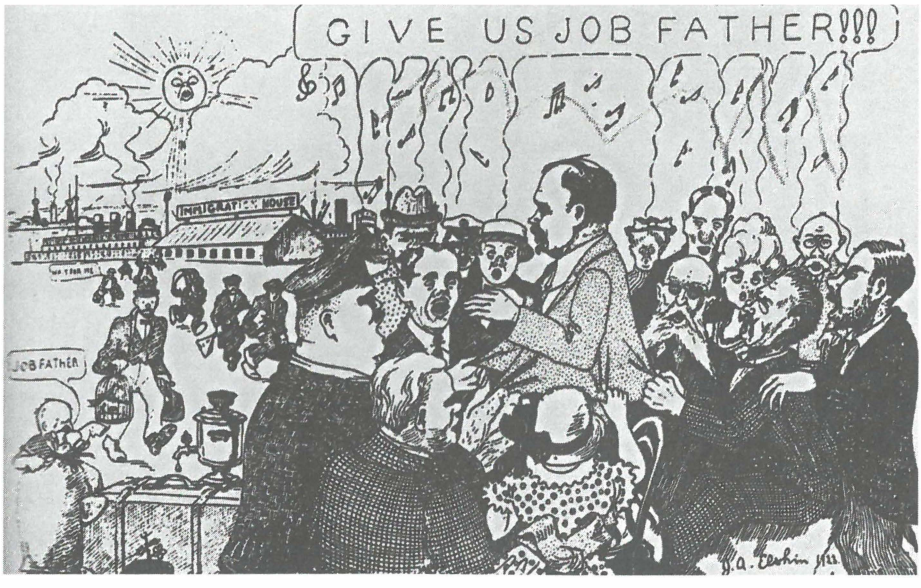
Церква в Лос-Анджелесі. 1913 р.

Також він активно займався благовістям й мотивував до цього інших іммігрантів, про що свідчать спогади у періодичних виданнях: «Іван Воронаєв з нами вже три тижні. Його перша неділя була прекрасним днем для нашої місії!.. Сьогодні багато говорять про сучасний євангелизм, але серед цих щирих російських християн я побачила євангелизм, що, на мій погляд, більше схожий на апостольський євангелизм, ніж будь-який інший, про який я коли-небудь знала. Це індивідуальна, осо-

биста робота з друзями, сусідами і незнайомцями, а також вміле використання Святого Письма і повна довіра Господу для досягнення результатів. Брат Воронаєв приємний в манері, дуже серйозний, і його заклики жагучі і ефективні. Він перебуває в країні чотири місяці, він прибув з Сибіру, де його робота була благословенна. Ми відчуваємо, що його прибуття – це відповідь на молитви для наших братів, що молилися і просили Господа послати їм лідера на свій вибір»[72].

Місіонерська діяльність в Сієтлі та Нью-Йорку

Перебравшись до Сієтлу, Воронаєв натрапив на чималу кількість іммігрантів, які прибули з Далекого Сходу.



Російські біженці в Сієтлі, які просять допомоги в пошуку роботи. Ілюстрація з книги А. А. Хисамутдинова «Росіяни в Сієтлі»

[72] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011.

Проповідуючи на вулицях, а також ресторанах своїм співвітчизникам, він невдовзі відкриває невелику церковну громаду[73].



З'їзд баптистів. 1915 р.

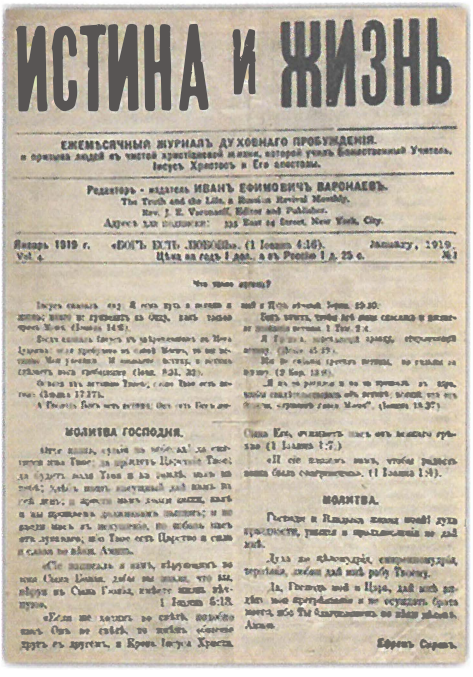
У 1916 р. Американське баптистське місіонерське співтовариство офіційно визнає Воронаєва благовісником і призначає йому невелику фінансову підтримку в розмірі 525 доларів на рік. Згідно зі звітом за 1916 р. Воронаєв провів 22 тижні в служінні, сказав 34 проповіді, провів 46 молитовних зібрань, зробив 163 відвідування, роздав 1 250 релігійних буклетів. В результаті дві людини прийняли хрещення і п'ять осіб приєдналися до молодої громади з інших церков. На 1916 р. громада в Сієтлі налічувала сім осіб плюс сім'я пастора. Було організовано Недільну школу, яку відвідували 25 дітей. 31 січня 1916 р.

[73] Горошко А. Іван Воронаєв: біографічний нарис. Київ, 1991.

в родині Воронаєва народжується четверта дитина – син Петро[74].

У 1917 р. зарплата була збільшена на 100 доларів і становила 625 доларів на рік, обов'язки теж збільшилися. Так, згідно з даними звіту, Іван Юхимович провів 39 тижнів у служінні, сказав 72 проповіді, провів 76 молитовних зібрань, зробив 174 відвідування, роздав 200 релігійних буклетів. В результаті три людини прийняли хрещення і сім чоловік приєдналися до громади, одна людина вибула, і загальна кількість членів церкви на 1917 р. склала 16 осіб, якщо не рахувати сім'ю пастора. Недільна школа збільшилася до 39 дітей. У 1917 р. громада навіть змогла виділити зі свого бюджету пожертвування в Союз баптистських церков Америки.

Крім своїх робочих обов'язків, Іван Юхимович за підтримки громади почав видавати журнал «Істина і Життя». На першій сторінці журналу було відзначено: «Щомісячний журнал духовного пробудження і покликання людей до чистого християнського життя, якому вчив Божественний Учитель Ісус Христос та Його апостоли». Журнал друкував мудрі висловлювання про Бога отців церкви, філософів під рубрикою «Мудрі думки і добрі поради». Публікувалися перекладні статті англійських богословів, проповідників, також свідчення, вірші, відгуки і побажання читачів. Передплатна ціна журналу на рік коштувала


ИСТИНА и ЖИЗНЬ

ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ ДУХОВНАГО ПРОБУЖДЕНІЯ.
и призыва людей къ чистой христіанской жизни, которой учитъ Божественный Учитель, Іисусъ Христосъ и Его апостолы.

Редакторъ - издатель ИВАНЪ ЕФИМОВИЧЪ ВАРОНАЕВЪ.
The Truth and the Life, a Russian Revival Monthly.
Rev. I. E. Voronaeff, Editor and Publisher.
Адресъ для подписки: 235 East 24 Street, New York, City.

Январь 1919 г. «БОГЪ ЕСТЬ ЛЮБОВЬ». (1 Іоанна 4:16). January, 1919.
Vol. 4. Цѣна на годъ 1 дол., а въ Россію 1 д. 25 с. № 1

Что такое вѣра?

МОЛИТВА ГОСПОДНЯ.

МОЛИТВА.

Журнал «Істина і Життя»

---

[74] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа : в 3-х т. Т. 2. К.: Світанкова зоря, 2002.

один долар, але для невіруючих або для тих, хто не мав можливості заплатити за підписку, журнал висилався безкоштовно. Періодичне видання поширювалося в різних містах Америки і Канади. Хист Воронаєва до видавничої та редакторської роботи згодом визнають навіть більшовики: «Воронаєв не лише видавець свого журналу, але й сам його редагує. І правду кажучи, писанина Воронаєва – це не нудотна писанина сектантів, а жива, образна, з літературно-художнім ухилом мова, яку легко читати».

Воронаєв прожив в Сіетлі до 10 листопада 1917 р.[75]. Восени 1917 р. Воронаєву пропонують переїхати в Нью-Йорк і очолити Першу Руську Баптистську церкву, що складалася з десяти осіб й збиралася на 3-й Генрі-стріт. У Нью-Йорку сім'я Воронаєва тимчасово оселяється в Баптистському Біблійному інституті, але незабаром вони переїжджають в квартиру на 14-й стріт, будинок 335Е на Мангеттені[76]. У кварталі, де знімала квартиру сім'я Воронаєва, жили російські іммігранти, і деякі з них відвідували американську п'ятидесятницьку церкву «Скинія Радісних звісток» на 42-й вулиці[77].

Перша Російська Баптистська церква на той момент переживала постійну плинність віруючих. Люди увесь час пересувалися в пошуках заробітків або реемігрували. Про це йдеться в одній із публікацій журналу «Баптист»: «Російських баптистів в Америці хоча і багато, але всі вони розпорошені по країні так, що немає можливості мати великі збори і громади»[78]. Церква складалася з російських, українських, польських та латиських емігрантів і входила до Американського Союзу Баптистів. Громаду було засновано в 1903 р. Михайлом Лодзіним та Іваном Колесниковим.

Переїзд Воронаєва до Нью-Йорку і призначення пастором в іншу церкву не зняло з нього відповідальності за церкву в Сіетлі, хоча між цими містами була величезна відстань.

---

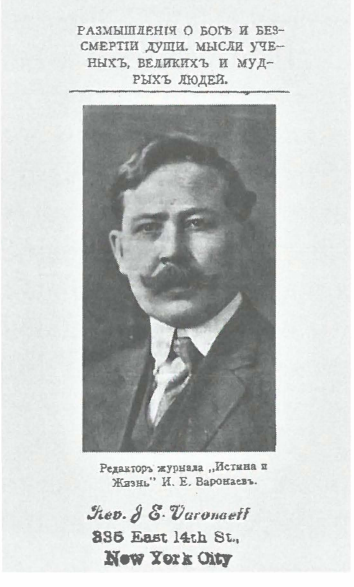
[75] Донев Д. Живот и служение на Иван Воронаев, 2015.
[76] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011.
[77] Одинцов М. «Вы примете силу, когда сойдёт на вас Дух Святой...» – История Пятидесятнической церкви в России. XIX–XX вв., 2012.
[78] Донев Д. Живот и служение на Иван Воронаев, 2015.



Воронаєв І. Ю. 1918 р.

У 1918 р. Воронаєв несе відповідальність за церкву в Сієтлі, яка на той період складалася з 18 осіб і недільної школи з 49 дітей. У річних звітах вказано, що Воронаєв повинен був приділити увагу церкві в Сієтлі – 26 тижнів протягом року, крім основного свого служіння в Нью-Йорку.

Досвідчений служитель активізував життя Нью-Йоркської громади. Палкі проповіді, індивідуальні бесіди, спільні молитви з новонаверненими принесли свій плід. Церква поповнювалася новими віруючими, незважаючи на те, що в Нью-Йорку з вересня 1918 р. лютував іспанський грип. Школи, метро, громадські заклади були закриті, і людей відправили на карантин. У Нью-Йорку за 1918 р. загинуло більше 33 000 осіб, на піку епідемії в день гинуло від 400 до 500 осіб. Незважаючи на пандемію, помісна община не зупинилася у розвитку й зросла до 25 членів, а в 1919 р. налічувала вже 40 членів[79].


РАЗМЫШЛЕНІЯ О БОГѢ И БЕЗСМЕРТІИ ДУШИ. МЫСЛИ УЧЕНЫХЪ, ВЕЛИКИХЪ И МУДРЫХЪ ЛЮДЕЙ.

Редакторъ журнала „Истина и Жизнь" И. Е. Воронаевъ.

Rev. J. E. Voronaeff
336 East 14th St.,
New York City

Брошура

Незабаром Воронаєв відкриває філію церкви в Брукліні і стає відповідальним служителем-місіонером обох церков. Постійні відрядження, поїздки по братнім церквам, особливо в окрузі Нью-Йорка, роблять Воронаєва досить відомим і авторитетним служителем. Про стан Нью-Йоркської церкви у 1919 р. ми можемо дізнатися із свідоцтва Андрія Пехоти, який пізніше стане одним з видатних євангелістів

[79] Горошко А. Іван Воронаєв: біографічний нарис. Київ, 1998. С. 23.



Андрій Пехота

в Слов'янському п'ятидесятницькому братерстві Північної Америки та Канади: «...Коли Господь перший раз привів мене на збори на 3-й Генрістріт в Нью-Йорку, мені відразу здалося все дивним, але після молитви мені відкрилась чудова і радісна картина. У всіх членів цих зборів обличчя сяяли як би небесним світлом і серця горіли любов'ю до всіх присутніх; я бачив і відчував, що вони охопили своєю любов'ю не тільки збори, але весь світ, який лежить на краю загибелі. І моє серце в одну мить спалахнуло такою любов'ю до цих людей, що я не міркував далі, а прямо сказав собі: „Не відійду від цих людей навіки". Мій дух відчув велику радість і немов злився з ними навіки. При всій своїй боротьбі, яку я переживав в той час, я зрозумів, що проповідник докладав всі свої духовні зусилля в проповіді, в якій пояснював до найдрібніших деталей Євангельську істину... Після закінчення зборів брати і сестри запросили мене на вечерю любові, яку вони здійснювали досить часто. Хочу засвідчити, що ця вечеря була для мене великим благословенням, і я мав більше можливості скуштувати духовної їжі, солодкої, як мед, яку брати і сестри підносили мені на блюді Євангелія; я не міг відразу пережовувати таку їжу, але ковтав її повністю». Навіть баптистські служителі згодом відзначали успіх Воронаєва у Нью-Йорку, зокрема історик та літератор Іван Кмета-Юхимович в своєму спогаді зазначає: «Нью-Йоркська громада добре розвивалася в період з 1918 по 1919 рік, коли І. Ю. Воронаєв був її пастором, але, на жаль, він встав на сторону іншого церковного руху».

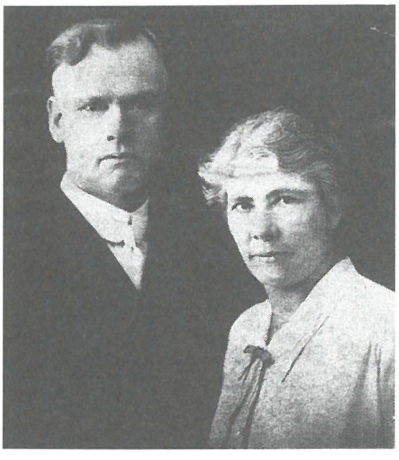
Після згаданого вище переживання хрещення Святим Духом сім'єю Воронаєвих його служіння в баптистській церкві припинилося. Це сталося 8 червня 1919 р. Разом з Воронаєвим покинули общину на Генрі-стріт 19 осіб, які підтримали свого пастора.



Родина Воронаєва, Нью-Йорк

Як згодом з'ясувалося, ці люди також були хрещені Святим Духом в різний час, але боялися зізнатися служителям церкви через страх бути відлученими від громади[80]. Воронаєв та його симпатики подали письмову заяву американським баптистам про вихід. Події вийшли у публічну сферу, на шпальтах журналів було чимало звинувачень у бік хрещених Святим Духом. Після поділу баптистська громада на 3-й Генрі-стріт занепала і практично не функціонувала. З прибуттям пастора Георгія Підлісного з Баффало були відновлені постійні зібрання.

Група слов'ян, які вийшли з баптистської громади, знаходить тимчасовий притулок у «Скинії радісних вісток» на чолі з Марією та Робертом Браун на 42-й вулиці Нью-Йорка[81]. У липні 1919 р. вони відкриють російську громаду християн євангельської віри при церкві «Скинія Радісних звісток». Це була перша помісна община слов'янських п'ятидесятників в Америці. Через деякий час молода



Марія і Роберт Браун

[80] S. Durasoff. Pentecost behind the iron curtain. Plainfield, New Jersey: Logos International, 1972. P. 18.
[81] Mozer и Bornovolokov. The Development of Pentecostalism in Russia and the Ukraine.

громада, що складалася з росіян, українців, прибалтів та поляків, почала орендувати окреме приміщення у пресвітеріанської церкви «Еммануїл» на 6-й вулиці Нью-Йорка № 735.

Служіння на 6-й вулиці Воронаєв проводив кілька разів на тиждень: щонеділі, щосереди і щосуботи. На ці служіння почали запрошувати служителів американських п'ятидесятницьких церков. Хід служіння відбувався так само, як і в баптистських церквах, але були і деякі відмінності. Зазвичай після проповіді і співу проповідник або пастир запрошував всіх бажаючих отримати хрещення Духом Святим. Цій молитві надавалося величезне значення. Молитва виконувалася всією церквою. Під час молитви пастор клав руки на кожну людину, яка шукала духовного переживання. За свідченням баптистських служителів в Америці, служіння і молитви на 6-й вулиці були галасливі і емоційні. Під час служіння часто проявлялися дари пророцтв та зцілень. Крім основних служінь в молитовному домі, вони відбувалися в домашніх групах[82].

До грудня 1919 р. община «Російських Християн Євангельської віри в Нью-Йорку», як вони себе називали, зросла до 70 осіб. За шість місяців свого існування до церкви приєдналося понад 50 осіб, отримали хрещення Святим Духом близько 30 осіб, 21 людина прийняла Водне хрещення. Формування і розвиток церкви на перших етапах не зустрічали спротив з боку церков баптистів і євангельських християн. Василь Колтович, згадуючи про ті події, пише: «Російські баптистські проповідники, бачачи, що від них відходять цілі громади, зараз же повели запеклу війну



Василь Колтович

[82] Салов-Астахов Н. И. Лжеучение Пятидесятников и деятельность Святого Духа на земле в наши дни. Неопубликованная рукопись, 1928. С.14.

проти Івана Юхимовича, пишучи заради політики різні наклепницькі і провокаційні листи і плітки, які вони намагалися помістати в своїх журналах, бажаючи утримати цим своїх членів, але їх провокація їм не допомогла, а навпаки, принесла величезний збиток»[83].

Вихід Воронаєва з баптистської громади вразив євангельських християн та баптистів в Америці і Канаді. Ті, хто знав особисто Воронаєва, запитували: «Як міг такий інтелігентний чоловік піти до фанатиків?» Це спонукало деяких євангельських лідерів ретельніше дослідити вчення про хрещення Святим Духом. Дехто з них почали відвідувати зібрання, що проводяться на 6-й вулиці. Серед них були служителі, які під час зібрання отримували хрещення Духом Святим. Повертаючись у свої громади, вони проповідували «воронаєвську науку», що спричинило перехід окремих церков до хрещених Святим Духом. Ці групи церков були незалежні і повністю автономні, їх об'єднував досвід хрещення Святим Духом та спільне етнічне походження. Дехто з них планував у найближчому майбутньому повертатися на Батьківщину. Сам Воронаєв спочатку не збирався покидати Америку, його найближчим баченням було витворення Біблійного інституту, зміцнення громади в Нью-Йорку, співпраця з іншими п'ятидесятницькими церквами, а також видання журналу «Істина». Але Бог втрутився в плани Івана Юхимовича.

Підготовка до повернення

Наприкінці 1919 р. на молитовних зборах у квартирі Ганни Сіріц пролунали пророчі слова, адресовані Воронаєву про його повернення в Росію. Пророцтво було виголошено Ганною Колтович. Спочатку Іван не сприйняв це слово, бо воно не вписувалося в плани пастора Нью-Йоркської церкви. Але цей заклик

[83] Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области 1930 год. Краткая биография И. Е.Воронаева Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год. Л. д. 68.

повертатися на Батьківщину постійно повторювався[84]. Здавалося ризикованим кроком не тільки залишити новий рух в США, а й повертатися в місце, де панував суцільний колапс. Таке ставлення Воронаєва до пророцтва Ганни Колтович, через яку Бог промовив вдруге, засмутило саму Ганну і спонукало її молитися, щоб Бог особисто відкрив Воронаєву його покликання[85]. Про цей випадок, через багато років, сама Ганна Колтович розповіла Стіву Дурасову[86]. Воронаєв чекав від Бога підтвердження, щоб бути впевненим, що Бог закликає його на служіння на Батьківщині. Також у разі, якщо Бог справді закликає його до Росії, він хотів почути відповідь стосовно знаходження сім'ї. Катерина Воронаєва, мати п'ятьох малолітніх дітей, теж не схвалювала ідею повернення. Вона ніби передчувала, що там їй доведеться втратити чоловіка і доньку, двадцять чотири роки поневірятися по радянських таборах, бути відкинутою своїми ж братами по вірі через страх перед владою, пережити неприйняття іншими віруючими через страх покарання перед діючою радянською владою, поневіряння по містах, не маючи ні місця, ні будинку, ні роботи, ні прав.

Згодом, з великими труднощами вирвавшись із залізних кайданів Країни Рад в 1960 р., стоячи біля трапу літака в Нью-Йорку, вона сказала американському журналісту: «Як я рада! Як я рада! Наче я померла в Росії, і мене поховали, а тут я знову воскресла!»[87]. Але ці слова були вимовлені через сорок років, після того, як пролунав Божий заклик їхати в Росію. Підтвердження не змусило себе чекати. Одного разу, прийшовши ввечері додому після чергового служіння і разом зі своїм товаришем по церкві Василем Колтовичем вставши на молитву, Воронаєв почув, як через уста Колтовича Бог промовив: «Поїдеш в Росію ти, твоя дружина і твої діти»[88].

---

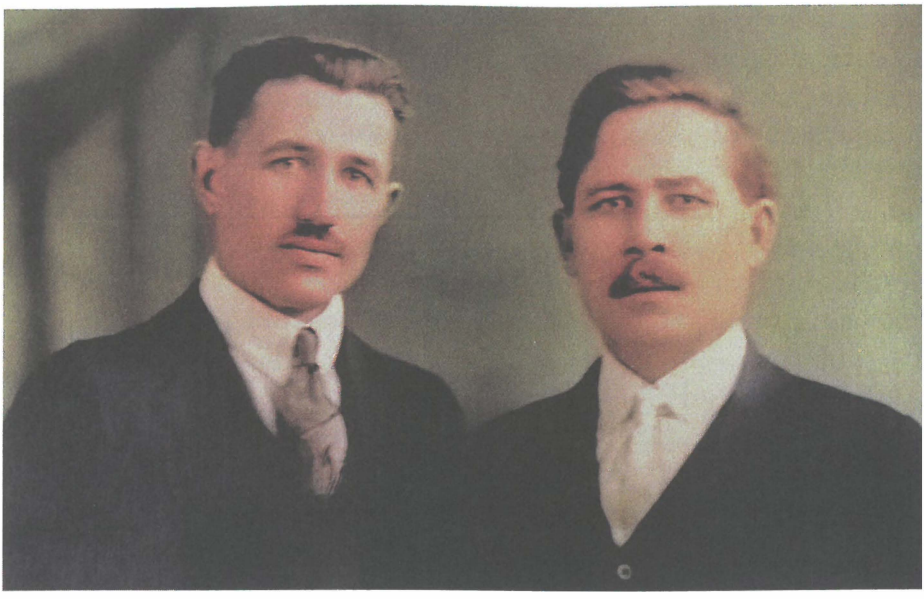
[84] S. Durasoff. The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union 1944–1969, part 5.

[85] Там само.

[86] S. Durasoff. Pentecostalism Today: Bright wind of the Spirit. Pp. 185–186.

[87] Rohrer N. Twenty years in Russian Prisons, Light and Life Evangel, № 1 October, 1961. Pp. 57–59.

[88] Voronaeffa E. A. Conversation with Voronaeffoy E. A. The interview was taken by Pauls Demetrus in May, 1964 in USA (Tape recorded).



Іван Воронаєв та Василь Колтович

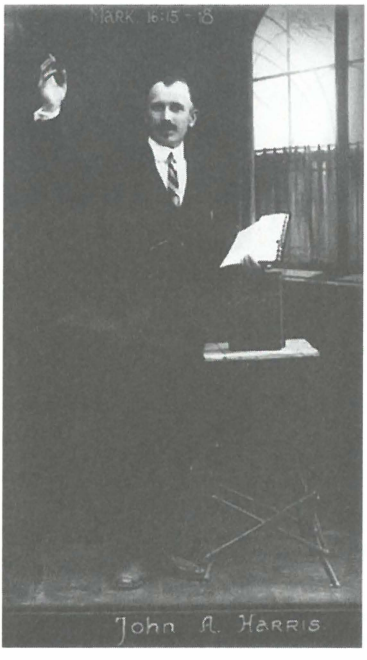
Цей заклик стосувався не тільки самого Воронаєва та його сім'ї. Реемігрувати Бог покликав і Колтовича. Заклик цей чув Воронаєв і його дружина. Пророче одкровення звучало все більше і чіткіше, кожного разу додаючи якісь важливі елементи послання. В одному зі спогадів учасників тих подій говориться: «Деякі брати в Америці отримали пророче одкровення Духа Святого про те, що в Росію має поїхати вісім проповідників. Нас зібралося вісім осіб, ми поїхали до Константинополя, де пробували 3 місяці»[89]. Воронаєв продовжував чекати особистого одкровення. Остаточне рішення про місіонерську поїздку до Росії було прийнято 26 листопада 1919 р.[90]. Як свідчить сам Воронаєв про свій заклик на місію в Росію: «На деяких членів церкви і,

[89] Durasoff S. Pentecost behind the iron curtain. P. 18.

[90] Dony K. Donev. The life and ministry of rev. Ivan Voronaev. First edition, 2011, P. 15; Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России. Одесса «СИМЭКС-ПРИНТ», 2011. С. 67; Краткая биография И. Е. Воронаева Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год, стр.8. Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области.

зокрема, на Колтовича зійшов Дух Святий з наказом рухатись в Росію і проповідувати про хрещення Духом Святим. Через деякий час Дух Святий зійшов на мене і підтвердив наказ їхати в Росію. До цього я поки від Нього вказівки не мав, а зішестю і наказу через інших осіб сумнівався. Дух Святий вказав мені, що їхати потрібно через Атлантичний океан і протоку Дарданелли в Одесу».

Колтович також сумнівався, чи зможе він зі своїм слабким здоров'ям витримати ту місію, яку доручає йому Господь. Тому він, як і Воронаєв, став просити підтвердження у Господа про свій заклик їхати в Росію. Знаходячись у парку, Колтович почав молитися. Раптом він побачив валізу, наповнену різноманітною їжею. Він спантеличено зупинився. У цей момент Святий Дух промовив у його серці: «Це Я приготував для тебе, і там Я буду забезпечувати тебе». Після цих слів Василь Колтович підбадьорився і разом з Воронаєвим став готуватися до поїздки в Росію[91].

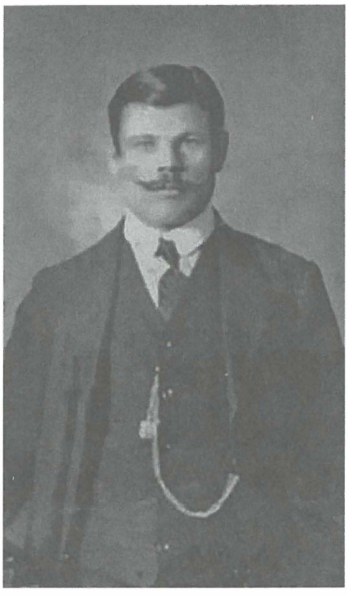


Іван Герис в Америці

Вище було зазначено, що в 1919–1920 рр. чимало слов'янських іммігрантів з Прибалтики, Східної Європи та Росії відчули потребу і можливість повернення додому. Військові дії Першої світової війни на території країни закінчилися, влада змінилася, шлях на Батьківщину відкритий. Зокрема, українець з Тернопільщини Іван Герис згадує в мемуарах: «Я зібрався виїхати до Кременця в 1919 році, на-

[91] Подлесный И. Н. Возникновение и развитие в СССР религиозного движения Христиан Евангельской Веры (Пятидесятников). Неопубликованная рукопись из архива Глуховского В. С. Киев, 1982. С. 15; А. Багдасарян. Под водительством Духа Святого. Канада: неопубликованная рукопись, 1970. С. 4.

купив Біблій і Нових Заповітів в дорогу, але Господь дав мені інше служіння в Америці в місті Кедмені». Іван Герис відкрив слов'янську громаду в Кедмені, до якої приєднався Порфирій Ільчук, майбутній служитель в Україні та Польщі. Герис уточнює, як це було: «У липні місяці 1919 року Господь послав мене з Кедмана в Балтімор, де я знайшов баптистської громаду, а в ній брата Порфирія Ільчука, якого Господь покликав через мене на служіння в Кедменську громаду. Господь зцілив його від ревматизму і хрестив Святим Духом, після чого він почав збиратися виїхати додому на Батьківщину». Разом з Ільчуком вирушають Трохим Нагорний, Йосип Антонюк, трохи пізніше Йосип Черський. Так Порфирій Ільчук свідчить про своє повернення: «У вересні 1919 р. знову повернувся до Філадельфії на навчання і вчився аж до грудня місяця 1919 р. Не закінчивши біблійний інститут, я виїхав в Нью-Йорк клопотати про документи на виїзд з Америки на Батьківщину, в село Биківці. Перед виїздом на Батьківщину я мав бесіду з ректором Біблійного інституту в Філадельфії Василем Фетлером. Коли я висловив свій намір залишити навчання і повернутися на Батьківщину, Фетлер рекомендував мені по прибуттю додому зайнятися місіонерською діяльністю, проводити євангелізаційну роботу серед населення. На початку 1920 р. я отримав документи на виїзд. У перших числах червня 1920 р. прибув у Биківці. У селі Биківці я займався сільським господарством»[92].



Порфирій Ільчук в Америці

Реемігрували не лише члени п'ятидесятницького руху, а й представники інших євангельських церков. У слов'янських громадах, духовних навчальних закладах чується заклик про

[92] Автобиография Ильчука из уголовного дела.

повернення на Батьківщину з метою проповіді Євангелія. Василь Фетлер в 1920 р. звертається до студентів з такими словами: «Господь поклав мені до серця їхати до Європи і там спасати грішників. Бажаю об'їхати всі країни Європи, бути у Москві й звідтам у 1925 році знову вернуться до Америки. Хто з вас, моїх студентів, бажає їхати разом зі мною на духовну працю, прошу пересісти на лавку з правого боку»[93]. На цей заклик відгукнулися понад 20 студентів, вони й стали ключовими особами баптистського пробудження в Західній Україні в 20-х рр. минулого століття.



Василь Фетлер

Підготовка виїзду команди місіонерів з п'ятидесятницьких громад у Росію та Східну Європу проходила наступним чином: Воронаєв за сприяння Роберта Брауна починає вести листування з Асамблеєю Божою в Америці, однією з провідних п'ятидесятницьких організацій на той час. У своєму першому листі, адресованому Генеральному Суперінтендантові Асамблеї Евдоросу Беллу, Іван Юхимович ставить питання: «Чи є в Росії п'ятидесятницькі групи церков або місії?». Асамблея Божа з обережністю поставилася до листів Воронаєва, але продовжила спілкування. Воронаєв просить опублікувати в одному з основних журналів Асамблеї Божої своє звернення до віруючих Америки. Його було опубліковано 13 грудня 1919 р. в журналі «П'ятидесятницьке Євангеліє». Звернення з назвою «Моліться за Росію» мало на меті наступне:

1. Звернути увагу американських братів на слов'янські п'ятидесятницькі церкви в Америці в контексті духовної і матеріальної допомоги;

[93] Семеніна І. Вспомини. Printed in Canada by The Christian press Ltd., Winnipeg 5, Manitoba, 1958. С. 15.

2. Висвітити проблематику місій для слов'янських країн, безпосередньо для Росії;
3. Сформувати навчальні курси для підготовки місіонерів для слов'янських країн (біблійна школа).

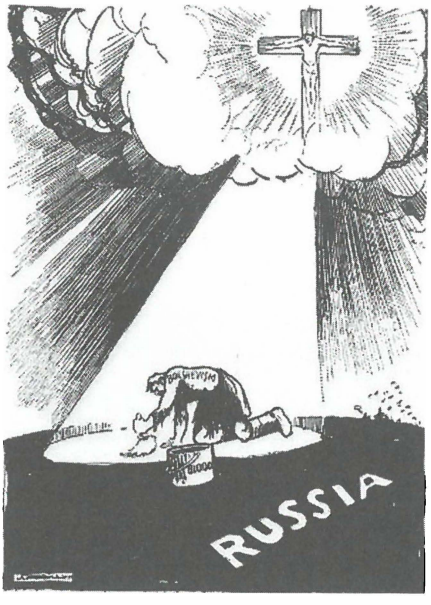
Це був виклик п'ятидесятницьким місіям і церквам в Америці. Воронаєв пише: «О, наш Господь, Ти початок всього, Бог, Який створив небо і землю, Ти початок всього, ми молимося Тобі, так вигукне Росія з радістю! О, Господь, так потечуть річки живої води від Твого престолу і принесуть зцілення бідної, що заблукала, важко пораненої Росії [...] На шостій вулиці в Іст-Сайді в Нью-Йорк Сіті, є маленька місія, де деякі з цих „інших вівців" поклоняються „великому Пастирю наших душ". Це перша Російська П'ятидесятницька Асамблея в Нью Йорку [...] Нас більше 70, але що це в порівнянні з величезною кількістю росіян як тут в Америці, так і там в Росії? Бачите, як сильно ми потребуємо молитовної підтримки Божих дітей. Ці 70 і всі ті, кого Господь (ми твердо віримо) ще докладе. Наскільки вони повинні бути зібраними і підготовленими, щоб, коли буде можливість, повернутися в Росію і повністю оснащеними і наповненими Святим Духом побігти за Божою постановою! Ми відчуваємо гостру потребу в п'ятидесятницькій літературі і в будівлі, де ми могли б безперешкодно поклонятися, а також в біблійній школі для росіян, які через брак знання англійської мови, не можуть навчатися в американських біблійних школах. Ці дві потреби сильно засмучують нас, оскільки дні проходять, і ми відчуваємо, що ми повинні не просто говорити про це, але кричати про допомогу до Господа»[94].

Опубліковане звернення було стартом для формування слов'янських п'ятидесятницьких місій в Україні та Росії. Через це звернення починають об'єднуватися розрізнені невеликі групи слов'янських іммігрантських церков, переслідуючи одну мету – виконати «Велике доручення» на своїй Батьківщині.

У листі за 1 січня 1920 р., спрямованому в Асамблею, Воронаєв просить на базі їх організації відкрити фонд «Євангеліза-

[94] Voronaeff I. E. Pray for Russia. The Pentecostal Evangel. December 13, 1919, pp. 318–319. P. 10.

ція Росії». Від Нью-Йоркської громади надсилають перший внесок – 37 доларів. Як і в попередньому листі, ми бачимо пристрасне бажання навернення до Господа своїх співвітчизників.



Плакат

«Прийдіть, дорогі брати, прийдіть на допомогу, допоможіть нам надіслати допомогу за океан. Чути їх крик. Господь, благослови кожне вухо, яке чує цей крик і відгукнеться. Господи, благослови руку, що дає!»[95] Асамблея погоджується з пропозицією Воронаєва організувати фонд і пропонує самій громаді систематично і регулярно брати участь в житті цього проєкту. 7 лютого 1920 р. в журналі «П'ятидесятницьке Євангеліє» публікують коротку статтю про призначення фонду: «Фонд Євангелізації Росії був створений Першою Російською П'ятидесятницькою Асамблеєю в Нью-Йорку. Брат І. Ю. Воронаєв пастор зборів, інформує, що група місіонерів готується до виїзду в Росію для активного служіння, відразу ж, як тільки відкриються двері, і просить підтримати в молитві...»[96].

Наступним кроком з реалізації планів євангелізації на історичній Батьківщині стало проведення Слов'яно-Руської конференції. Збори проходили вісім днів з 8 по 15 лютого 1920 р. в місті Філадельфії. Учасники прибули із шести штатів, серед них українці, росіяни, американці, поляки, німці, болгари, ірландці, вихідці з прибалтійських країн. Метою цієї конференції не було створення слов'янських п'ятидесятницьких церков в Америці, воно з'явиться згодом, у 1922 р. На той момент клю-

[95] Письмо Воронаева И. Е. Ассамблеи Божией за 1 января 1920 год.
[96] The Pentecostal Evangel. February 7, 1920, pp. 326–327. P.12.

чова мета конференції полягала у реалізації місійного бачення для східних слов'ян, що включало в себе створення в Америці Російського місіонерського біблійного інституту, який би став центром підготовки місіонерів для Східної Європи і Росії. Був сформований комітет на чолі з Іваном Воронаєвим. Заступником голови комітету став Іван Герис. Комітет мав займатися збором коштів для організації Біблійного місіонерського інституту або центру. Планували зібрати п'ять тисяч доларів, щоб заснувати такий центр.

3 березня 1920 р. Воронаєв заповнює анкету на вступ в Асамблею Божу Америки як служитель, а 10 березня йому було видано сертифікат як «служителю-євангелисту», який мав законну дію до 1 вересня 1921 р.[97]. Нью-Йоркська громада та інші групи слов'янських п'ятидесятницьких церков в Америці увійшли в Асамблею пізніше, в кінці 1920-х рр.

Russia for Jesus. John 3:16; 10:16.
"The Field is the world" Mat. 13:38. "Russia is the part of world."



J. E. Varonaeff, Pastor of Russian Pentecostal Assembly in New York and his family.

Whom God called to Russia to preach Gospel of Jesus Christ. (Acts 13: 1-3.)

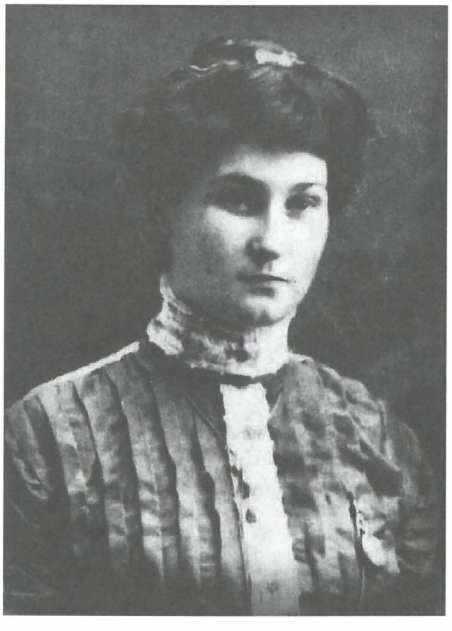
Буклет Асамблеї Божої

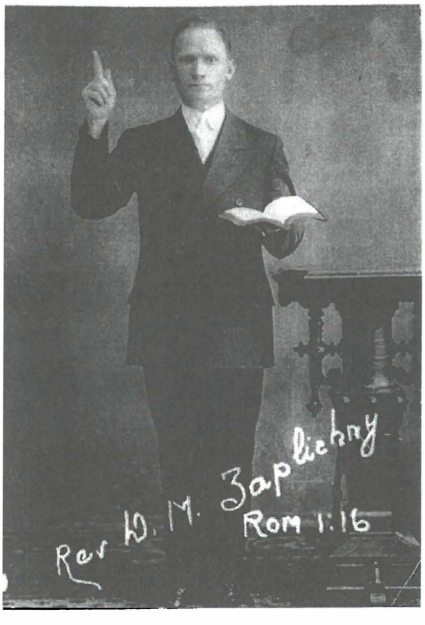
[97] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 73; Dony K. Donev. The life and ministry of rev. Ivan Voronaev. First edition, 2011. P. 15.

До весни 1920 р., згідно з пророцтвом, було обрано команду людей, які були готові до реемігрaції з місіонерською метою[98].

Згідно з пророчим одкровенням, мало бути вісім проповідників:

1. Сім'я Воронаєва: Іван Воронаєв, його дружина Катерина Воронаєва, діти: Віра, Павло, Олександр, Петро, Джон.
2. Сім'я Заплішних: Діонісій і Ольга.





Ольга і Діонісій Заплішні

3. Василь Колтович.
4. Борис Клибік.
5. Н. Карданов.
6. Данило Замріга.

[98] Краткая биография И. Е. Воронаева. Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год. Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области; Интервью Павла Димитраша с Екатериной Воронаевой. Сан-Франциско, май, 1964 год. Аудиозапись.

У червні 1920 р. Іван Юхимович пише лист сестрі Кініч: «...Радісно було бачити звернення до Бога людей, хрестити їх в воді, а також бути свідком хрещення Духом Святим безлічі душ. Дух Божий вживав і мої уста для пророчих одкровень. Нам Бог відкриває великі справи про Росію, куди Господь нас посилає. Слава Йому! Я й не думав їхати в Росію. Я планував заснувати п'ятидесятницьку Біблійну школу, про яку ми з вами разом клопотали. Ми думали так, а Бог – інакше. Бог промовив через Своїх вісників: „Їдь в Росію і Я буду з тобою". Я не хочу бути Йоною. Моліться за мене. Тепер я дуже зайнятий, бо збираємося в Росію. Бог нам допомагає. В кінці цього місяця, або в наступному ми вирушимо в Одесу. З нами поїде ще кілька братів, яких також посилає Бог (Дії 13). Ми вже отримали паспорти»[99].

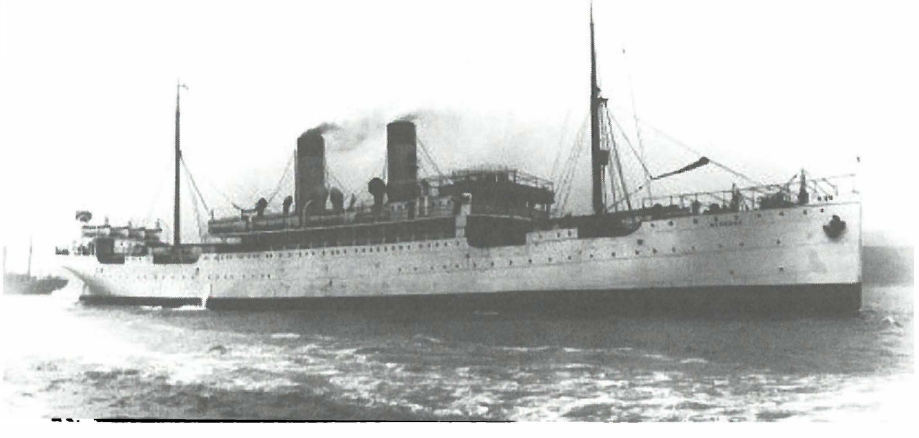
Якщо підсумувати роботу організаційної групи, яка була сформована в лютому й призначалася для створення місіонерського центру, то потрібно зазначити, що їй не вдалося реалізувати свій проєкт. Перепоною стала нечисленність слов'янських груп хрещених Святим Духом, їх незначний соціальний статус та скромні матеріальні можливості. Деякі віруючі реемігрували, а американські церкви не дуже перейнялися цим проєктом. Вони також в той час перебували на етапі становлення й мали обмежені можливості. Давали про себе знати наслідки Першої світової війни та пандемії іспанського грипу. Листування Воронаєва зі скарбником Асамблей Божих Розвеллом Флауером демонструє занепокоєння Івана Юхимовича з приводу фінансового забезпечення місії і відношення Асамблеї до самої місії. Воронаєв відзначає:

1. «Я сподіваюся на Господа, Якому я належу і служу, що Він буде допомагати мені в моїх потребах (1 Пет. 5:7; 1 Цар. 17:3–16)».
2. «З приводу участі нашої Російської Асамблеї в Нью-Йорку в моїх потребах нічого не можу Вам сказати. Єдине, що можу сказати, так це те, що люди нашої Асамблеї дуже бідні, серед них немає жодної багатої людини».

[99] Горошко А. Иван Воронаев. Киев, 1998. С. 16.

3. «Наші плани – це єдиний план в Ісусі Христі – Євангелізація Росії через персональну роботу (молитися, проповідувати, роздавати потрібне – як апостоли благовістили в Єрусалимі в день П'ятидесятниці (Деян. 2: 41). Саме так, з Божою поміччю, ми сподіваємося проповідувати в Росії».
4. «У Росії немає Біблій та Нових Заповітів російською мовою. Ми закупимо їх в Нью-Йорку. Будь ласка, надішліть нам гроші з фонду для Росії»[100].

З цих пунктів можна зробити висновок, що Воронаєв їхав як приватна особа, без систематичної підтримки Асамблеї Божої. Така допомога почала надходити лише в 1924 р., коли проявився результат роботи і служіння Івана Юхимовича. Вони навіть не могли бути впевненими в своїх слов'янських братах, які залишилися в Америці. В той час Асамблея не могла гарантувати фінансову підтримку, однак на духовну, молитовну та дипломатичну підтримку з її боку місіонери могли розраховувати. У цьому ж листі вказано дату від'їзду місіонерської групи – 13 липня 1920 р. Вони вирушали на пароплаві «Мадонна».



Пароплав «Мадонна»

10 липня 1920 р. в журналі «П'ятидесятницьке Євангеліє» була опублікована коротка замітка «Незабаром Євангеліє при-

[100] Франчук В. Побуждение от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 74.

йде в Росію», що містила кілька рядків про слов'янську церкву Нью-Йорку та намір Воронаєва проповідувати на Батьківщині. Завершується вона закликом молитися про те, щоб Бог чудесним чином підтримав, захистив і благословив місіонерів в роботі для Господа[101].

Дорога до Батьківщини

На момент від'їзду Воронаєв передав духовну працю відповідальним співробітникам. В дорогу вони вирушили 15 липня 1920 р. За спогадами Павла Воронаєва, це відбулося наступним чином: «Хоча мені було всього 9 років, я пам'ятаю ту величезну юрбу християн, які спустилися на пристань для того, щоб проводити нас. У той час, коли корабель вийшов в океан, ми могли чути їхній спів: „Зберемося ми біля річки?" і „Хай буде з вами Бог, поки ми не зустрінемося знову"».

Дуже тяжко відновити усі деталі подорожі, оскільки бракує фактологічного матеріалу. Подолавши Атлантичний океан і Середземне море, пароплав «Мадонна» доставив місіонерів, найімовірніше, в Неаполь (за іншою версією – в Ніццу). Далі потрібно було самостійно дістатися до Стамбулу через Грецію на поромах.



Родина Воронаєвих, Греція

[101] The Pentecostal Evangel. July 10, 1920, #333. P. 8.

Можливо, на кілька днів вони затрималися в Греції. У кожному місці, де доводилося зупинятися, місіонери зустрічали біженців з Росії. Вони ділилися своїми страшними спогадами про жах громадянської війни та про більшовицький терор. Все це суперечило тим відомостями, які місіонери отримували з газет в Америці. Романтики ставало менше, замість неї приходив жах реальності. За словами Павла Воронаєва, в цей період часу, бачачи і чуючи, що відбувається, «у батька з'явилися дивні сумніви і погане передчуття, але він вирішив продовжувати шлях».



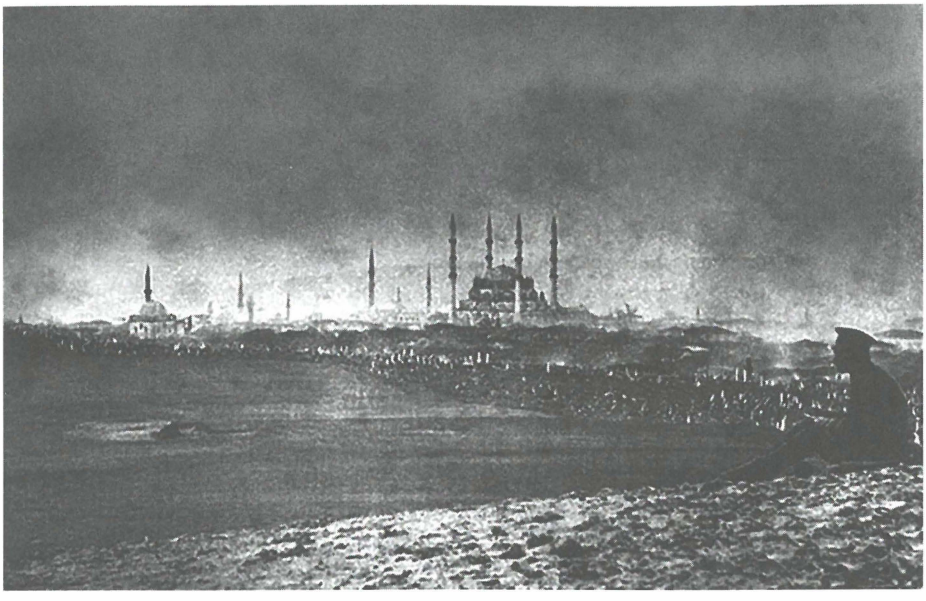
Біженці з Росії

Чим ближче до Константинополя, тим складніше було добиратися. Відлуння війни – міни – чекали мандрівників на кожному кроці. У тому регіоні курсували переважно військові кораблі, і часто саме вони перевозили цивільних осіб, цивільні пароплави ходили дуже рідко[102].

У Константинополь місіонери прибули 6 серпня 1920 р.[103]. Згідно міграційним вимогам, біженці повинні були знаходить-

[102] Лотоцький О. В Царгороді. Варшава, 1939. С. 19.
[103] Письмо Воронаева И. Е. Дж. Росвелу Флауеру, 02.09.1920.

ся чотири дні на карантині, після якого допускався вільний доступ до міста[104]. У саме місто Іван Юхимович і його група потрапили 10 серпня[105]. Місто було окуповане французькою та англійською арміями на правах переможців у Першій світовій війні[106]. Тому контроль і безпека міста були в руках французів і англійців, що було на руку прибулим з Америки. Місіонерам повідомили про неможливість потрапити в Росію. Дорогу заблоковано відповідно до рішення коаліції країн Антанти. На Радянську Росію накладена блокада. Та й сама більшовицька влада не хотіла впускати на свою територію колишніх біженців та іммігрантів, побоюючись контрреволюціонерів і шпигунів під виглядом бажаючих повернутися на Батьківщину.



Російських солдат-біженець
на фоні Константинополя. 1920 р.

[104] Грищенко О. Мої роки в Царгороді 1919–1920–1921. Мюнхен-Париж, 1961. С. 25.

[105] Краткая биография И. Е. Воронаева. Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год. Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области.

[106] Утрогаури С. Н. Белые русские на Босфоре 1919–1929. М.: Институт Востоковедения РАН, 2013. С. 14.

Потрібно було облаштовуватися і миритися з тим, що можливості пересування обмежені. Через наслідки війни і велику кількість біженців з царської Росії, проживання в Константинополі вартувало дорого. За деякими підрахунками, з 1919 по 1921 р. у Константинополі перебувало до 500 тис. російських емігрантів[107]. Це були не лише солдати, козаки і офіцери або дворянський клас, разом з ними виїхала інтелігенція: професори, вчителі, лікарі, інженери. Всі вони рятувалися від більшовицького терору і революції й були православними. Для благовісників відкрилося місіонерське поле, ще коли ті були в дорозі до місця призначення. Про це у своєму листі до Розвелла Флауера пише Воронаєв: «Я змушений перебувати в Константинополі, де знаходиться також близько ста тисяч біженців з Росії, які втекли морським шляхом від терору більшовиків. Зверніть увагу, що ці біженці не робітничий клас, а вищий прошарок російської аристократії: генерали, полковники, капітани, доктора, юристи, письменники та інші, а також їх сім'ї, які втекли з більшовицької Росії. На мій превеликий жаль, я не знайшов Російської п'ятидесятницької Євангельської Місії, тому невідомо, коли ці поранені і схвильовані люди знайдуть спокій (Ос. 40:1; 66:13; Мат. 11:27) і порятунок у Христі Ісусі. В Константинополі і на Принцевих островах знаходяться десятки тисяч російських біженців. Далеко не всі з цих мандрівників мають роботу і прожиток. Всі ці люди потребують допомоги Бога. Про цих бідних людей я можу сказати словами Євангелія: „Але, коли Він (Ісус) побачив безліч людей, його охопило співчуття до них, тому що вони втратили свідомість і розсіялися за кордоном, як вівці, що не мають пастуха". Мат. 6:36. Цим біженцям потрібні не тільки хліб і одяг, але і хліб життя і вода життя»[108].

Стан біженців викликав жалість та співчуття. Група Воронаєва орендує приміщення в «Будинку Біблії» в Константинополі і відкриває «Руську п'ятидесятницьку місію» 15 серпня 1920 р., через дев'ять днів після приїзду. Зібрання проводилися щонеділі, можливості орендувати зал в інші дні не було.

[107] Командорова Н. И. Русский Стамбул. Москва: Вече, 2009. С. 280.
[108] Франчук В. Побуждение от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 79.



Російські біженці. Константинополь, 1920 р.

Протягом тижня молитовні зібрання проводилися по домівках. 30 серпня було здійснено перше хрещення в річці, хрестили дружину офіцера. Невдовзі сім'я Заплішних покинула Туреччину і переїхала в Болгарію (в місто Бургас).



Сім'я Заплішних

Крім кількісного зменшення команди, місіонери стикнулися з проблемою нерозуміння біженців, які втратили Батьківщину, статус та часто свої родини. Воронаєв не міг повністю перейматися станом цих людей. В своїх проповідях він намагався більше пояснити те, чому саме такі речі спіткали їх, визначити революцію, втрату Батьківщини як суд Божий, як близький кінець цього світу; казав про те, що потрібно покаяння і зречення від минулого життя. Це, природно, не могло залишити людей в спокої духу і втішити їх. Ось що він сам говорить з цього приводу: «Перебуваючи в Константинополі, ми проводили збори в приміщенні Американського біблійного товариства в Стамбулі. Відвідували ці зібрання головним чином білі іммігранти. Проповіді наші ґрунтувалися переважно на книзі Одкровення Іоанна, причому ми вказували, що „падіння Вавилонської блудниці" означає падіння в Росії панівної церкви»[109]. А ось що про це пише Василь Колтович: «Протягом трьох місяців Іван Юхимович з братами влаштовував в американській церкві при американському біблійному будинку в Стамбулі російські молитовні зібрання, які відвідували біженці з армії Денікіна і Врангеля. Цим біженцям брати проповідували покаяння, роз'яснюючи, що російська революція є суд Божий над царсько-православною церквою»[110]. Це призвело до конфліктної ситуації, яка була вирішена завдяки втручанню Американського біблійного товариства.

На якості євангелізаційного служіння позначався брак літератури. Допомогти місіонерам зголосилося Біблійне товариство з Німеччини, надіславши релігійну літературу і Біблії, яких вони потребували. Воронаєв у листі вказує: «Моліться за мене і моліться за нещасних російських біженців в Константинополі. Деякі турки, вірмени, греки і росіяни розуміють англійську мову. У мене немає англійських п'ятидесятницьких трактатів, і тому, якщо можна, будь ласка, надішліть мені кілька трактатів для безкоштовної роздачі цим людям»[111].

---

[109] Архивно-следственное дело 24012-П. 1930 год. Обвинительное заключение, Управление СБУ по Одесской области. С. 254.

[110] Архивно-следственное дело 24012-П. С. 254.

[111] The Pentecostal Evangel. December 11, 1920, #370–371. P. 12.

Ще одна проблема полягала в гострій нестачі фінансів через вартість проживання в Константинополі. Вже в листі за 2 вересня Воронаєв пише: «Будь ласка, моліться за мене, моліться за бідних російських біженців в Константинополі. Я також благаю Правління Асамблей Бога допомогти мені в моїй потребі в Константинополі, де я витратив всі мої гроші. Моя адреса: І. Є. Воронаєв, Брітіш Пост 262, Галата, Константинополь»[112].

В цілому, служіння Воронаєва та команди місіонерів в Константинополі тривало близько трьох місяців, і приблизно в листопаді 1920 р. їм довелося згорнути свою місію і виїхати до Болгарії[113]. Причин від'їзду було декілька. Як згадували Воронаєв і Колтович, вони отримали одкровення їхати далі в Болгарію. Саме в цей період часу надійшов лист з Болгарії від Діонісія Заплішного, який запрошував братів перенести місіонерську діяльність і допомогти йому в проповіді Євангелія: «Бачучи, яка велика робота нас чекає в Болгарії, ми вирішили написати брату Воронаєву і попросити його приїхати, щоб допомогти нам. Він вважав, що це не суперечить волі Бога і приїхав в Бургас зі своєю сім'єю і деякими іншими братами». Редакція журналу «П'ятидесятницьке Євангеліє» повідомляє: «Ми отримали від нього (Воронаєва) звістку, що він не може поїхати в Росію і що його затримали в Константинополі. Витрати на проживання були настільки високі, що він визнав за необхідне виїхати, і Господь привів його в Бургас, Болгарія»[114].

В цілому, місію в Константинополі важко назвати успішною, це була проміжна станція на шляху місіонерів. Хоча якийсь час Воронаєв вважав, що це кінцева зупинка їх місії, куди Бог закликає: «Тепер я знаю, що Господь покликав мене проповідувати Його повне Євангеліє і Царство Боже російським людям в Константинополі, і у мене є величезне бажання працювати серед російських людей тут, але мені потрібна допомога, щоб підтримати

---

[112] Письмо Воронаева И. Е. Дж. Розвеллу Флауеру, 02.09.1920.

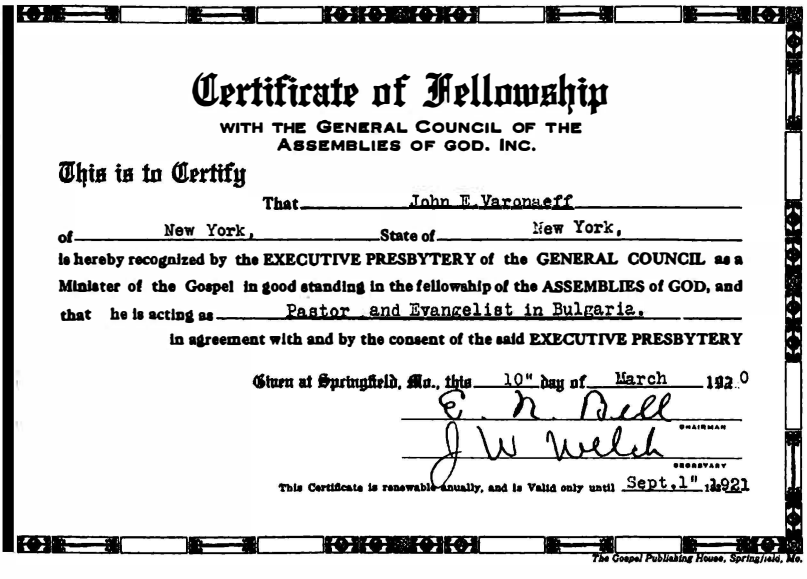
[113] Краткая биография И. Е. Воронаева. Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год. Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области.

[114] The Pentecostal Evangel. March 5, 1921, #382–383. P. 12.

мою сім'ю, яка тут зі мною»[115]. Також було обрано невірну тактику в благовісті з домінуванням апокаліптичних пасажів з книги Об'явлення Івана Богослова. Для страждаючої авдиторії вона не стала «посланням надії». Як напише згодом Василь Колтович: «Унаслідок цього конфлікту, Іван Юхимович з сімейством і перебуваючими з ним братами незабаром залишили Константинополь і переїхали в листопаді 1920 р. в Болгарію, в місто Бургас, на Батьківщину дружини брата Д. Заплішного»[116].

Місіонерська діяльність у Болгарії

Діяльність Воронаєва в Болгарії тривала близько дев'яти місяців: з листопада 1920-го по серпень 1921 р. Активна фаза місіонерської діяльності припала на весну та літо 1921 р.



Certificate of Fellowship

WITH THE GENERAL COUNCIL OF THE ASSEMBLIES OF GOD, INC.

This is to Certify

That John E. Varonaeff

of New York, State of New York,

is hereby recognized by the EXECUTIVE PRESBYTERY of the GENERAL COUNCIL as a Minister of the Gospel in good standing in the fellowship of the ASSEMBLIES of GOD, and that he is acting as Pastor and Evangelist in Bulgaria.

in agreement with and by the consent of the said EXECUTIVE PRESBYTERY

Given at Springfield, Mo., this 10" day of March 192 0

E. N. Bell CHAIRMAN

J. W. Welch SECRETARY

This Certificate is renewable annually, and is Valid only until Sept.1" 1921

The Gospel Publishing House, Springfield, Mo.

Сертифікат Воронаєву І. Ю. на місію в Болгарію

[115] Письмо Воронаева И. Е. Дж. Росвелу Флауеру, 02.09.1920.

[116] Краткая биография И. Е. Воронаева. Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год. Архивно-следственное дело 24012-П. Управление СБУ по Одесской области.

У цей період Воронаєв не пише листи до Асамблеї Божої, лише короткі звіти стосовно місіонерської діяльності в Болгарії, які публікувалися в журналах Асамблеї «Pentecostal Evangel», «Latter Rain Evangel». При цьому Воронаєв мав для служіння в Болгарії офіційний сертифікат Асамблей Божих.

Можливо, група дісталася до Бургаса потягом, бо на Чорне море, як і на Середземне, було накладено обмеження в пересуванні. Допуск був тільки у військово-транспортних кораблів. Після приїзду в Бургас місіонерська група відразу ж почала служіння в конгрегаціоналістській церкві. Її відвідували Ольга і Діонісій Заплішні, і ґрунт до прийняття п'ятидесятницького послання був підготовлений. Як згадує Діонісій Заплішний: «Духовна спрага болгар велика, нас прийняли ніби янголів. Проповідь про хрещення Святим Духом, божественне зцілення і швидке повернення Христа запалювала і оновлювала серця людей громади. Були у нас і вороги, але ми не звертали на них уваги, а ті, хто жадав Бога шукали Його вдень та вночі»[117].



Церква в Бургасі

[117] The Gospel Call of Russia, July, 1930. P. 99.

Спочатку дійсно звістку про хрещення Духом Святим в громаді Бургаса прийняло шість або сім чоловік, яких, щоправда, після пережитого духовного досвіду вилучили з громади. Відокремившись, невелика група почала збиратися вдома у Георгія Райнова. Очолив першу п'ятидесятницьку групу в Болгарії Діонісій Заплішний.

Євангелізаційні служіння проходили не тільки в Бургасі, а й в інших містах Болгарії. До березня 1921 р. Воронаєв повідомляє, що вони відвідали шість міст, де проводили збори серед росіян та болгар. Сім людей отримали духовне хрещення. Особливо відзначаються міста:

- Слівен – «8 днів я був у місті Слівен і провів там 12 зборів в болгарській конгрегаціональній церкві»;
- Ямбол – «Був в Ямболі 2 дні»;
- Варна – «Був у Варні 10 днів в болгарській методистській церкві»;
- Софія – «також проводив збори в Софії, столиці Болгарії, протягом 10 днів в конгрегаціоналістській церкві»[118].

За свідченням місіонерів, в цих містах спостерігався духовний підйом. Воронаєв відзначав, що протестанти і православні в Болгарії ніколи не чули про хрещення Духом Святим, вони слухали про все це з цікавістю і увагою. Після цих зборів служителі церков почали молитися про хрещення Святим Духом[119].

16 квітня 1921 р. Воронаєв повідомляє про нове пробудження в Болгарії в конгрегаціональних громадах в Слівена, Бургаса та Пловдіва, а також в баптистській церкві в Старій Загорі. Описуючи зібрання в останньому місті, Іван Юхимович вказує: «Я відвідав Стара Загора і мав протягом одинадцяти днів служіння духовного пробудження в баптистській церкві. Господь чудесно благословив наші зібрання. Господь врятував деякі душі, а деякі почали молитися про хрещення Духом Святим, і Господь хрестив чотирьох з них Духом Святим, згідно Дії 2.4, в тому числі дружину пастора баптистської церкви, і одну 19-річну дівчину, яка є дочкою пастора баптистської цер-

[118] The Pentecostal Evangel. March 5, 1921, #382–383:12.
[119] Donev D. The Life and Ministry of Rev. Ivan Voronaev.

кви в іншому місті. Алілуйя!»[120]. До квітня 1921 р. Воронаєв пише, що в Болгарії є як мінімум три п'ятидесятницькі громади, які знаходяться в Бургасі, Слівені і Старій Загорі[121].



Церква в Слівені

У цьому ж повідомленні Воронаєв пише, що виїжджає в конгрегаціоналістську церкву в Пловдив. Про результат цієї поїздки він повідомляє в наступному звіті: «У Пловдиві мали зібрання в громаді конгрегаціоналістської церкви. Було величезне благословення від Бога, вперше за моє служіння в Болгарії я хрестив чотири душі в річці Маріса. Хрещення було схоже на хрещення Пилипом скопця. На цьому тижні Господь хрестив тут три душі»[122].

26 квітня 1921 р. в Бургасі була проведена масштабна передвеликодня євангелізація, на ній були присутні близько ти-

[120] The Pentecostal Evangel. April 16, 1921, #388–389.
[121] Донев Д. Живот и служение на Иван Воронаев, 2015.
[122] The Pentecostal Evangel. May 14, 1921, #392–393.

сячі болгар і росіян, яких зацікавив цей захід. На цих зборах Бог хрестив Святим Духом чотирнадцять осіб, а також двадцять осіб виявили бажання прийняти водне хрещення. У своїх спогадах Василь Колтович пише: «Знаходячись в Болгарії, в місті Бургасі, з листопада 1920 року Іван Юхимович з братами відвідував громаду болгарських конгрегаціоналістів. У цій громаді йому дозволили вільно говорити Слово Боже, і багато конгрегаціоналістів зацікавилися проповідями Івана Юхимовича і переконалися в правоті вчення християн євангельської віри, а тому вийшли від своєї спільноти і організували нову громаду християн євангельської віри „Pentecostal". Всіх вихідців з конгрегаціоналістів Іван Юхимович хрестив 26 квітня 1921 р. у в Чорному морі. Ще троє хрестилися в Бургасі на Великдень 1 травня 1921 р. Також і в місті Казанлике в цей же час приєдналися до церкви через водне хрещення п'ять чоловік»[123].

Про служіння Воронаєва в Болгарії також свідчить його син Олександр: «Мій батько і з ним ще один місіонер заснували зібрання в головному місті Бургасі, а звідти вирушили проповідувати по всій країні. Сотні людей були врятовані і хрещені Святим Духом. Робота росла, і до Господа приходило все більше і більше людей. Голодні душі йшли багато миль, щоб почути Слово Господа. Ці люди належали до грецької православної і мусульманської конфесій»[124].

У травні 1921 р. після своєї другої поїздки до Варни Воронаєв вирішує переселиться туди: « Я відвідав Варну вдруге, хрестив одну сестру у воді, кілька людей увірувало. Через два тижні я переїду зі своєю сім'єю в Варну, в це портове місто на Чорному морі, там є багато російських біженців»[125].

Переїзд з Бургаса до Варни був пов'язаний з великою кількістю переселенців, які втекли сюди від більшовицького режиму. Варна стала центром російської імміграції в Болгарії, своєрідними воротами як до інших міст Болгарії, так і на Балкани. Вигнані

[123] Краткая биография Воронаева. Юбилейная комиссия: В. Р. Колтович, В. С. Павлов, Л. Н. Гарина, 1927 год. С. 68.
[124] The Christ`s Ambassadors herald, By Alexander Veronoff. My Experiences in Russia. November, 1935. Pp. 4–6.
[125] The Pentecostal Evangel. June 11, 1921, #396–397.

зі своєї Батьківщини хаосом громадянської війни, російські біженці висаджувалися у Варненському порту в повному безладі. Вони стали авдиторією для Воронаєва і команди місіонерів.



Російські солдати-біженці. Болгарія, 1920 р.

Іншою причиною переїзду місіонерів стало зручне розташування міста. Можливі морські зв'язки з Одесою, Севастополем та Новоросійськом давали в перспективі надію на повернення в Росію.

У Варні Воронаєв з командою проживе до серпня 1921 р. За цей період помісна община суттєво зросла. Недільна школа налічувала 80 дітей. Першим служителем і хрещеним Духом Святим через служіння Воронаєва стала Сійка Дрянова[126]. Бог наділив її пророчим даром і згодом через неї до Воронаєва було промовлено: «Бог відкриває шлях до Росії». Для здійснення пророцтва почали з'являтися передумови. Радянська республіка оголосила амністію для солдатів, які брали участь у Гро-

[126] Воронаев, Архивное следственное дело № 1968.

мадянській війні і бігли на чужину. Також під амністію потрапляли учасники Першої світової війни, які опинилися в полоні. Умовою повернення для солдатів став добровільний перехід на сторону радянської влади і неучасть в контрреволюційних заходах. Червоний Хрест почав готувати біженців до повернення в Росію. До серпня 1921 р. кілька пароплавів відплило з Туреччини і Болгарії до Миколаєва, Одеси, Новоросійська. Завдяки цим подіям з'явилася можливість для місіонерської групи повернутися на Батьківщину. В списки бажаючих повернутися на Батьківщину була внесена й місіонерська команда Воронаєва. Ця можливість з'явилася завдяки доктору, який оформляв офіцерів і солдат, які виявили бажання повернутися в Росію.

Кількісно місіонерська група Воронаєва скоротилася порівняно з липнем 1920 р. Сім'я Заплішних залишиться в Болгарії і нестиме служіння в Бургасі. Борис Клибік, одружившись на місцевій, залишиться у Варні, хоча сам Іван Юхимович не схвалив такого кроку.

На початку серпня 1921 р. все було готово для переправлення чотирьохсот солдатів у Радянську Росію. Було отримано дозвіл від радянської влади, складені списки, підготовано пароплав «Софія». До військового загалу приєдналася сім'я Воронаєва і залишки групи, а також двоє людей військовополонених з Болгарії. У листі від 5 серпня Іван Юхимович пише в Америку: «Я хочу повідомити хороші новини. Бог відкрив мені двері в Росію. Через тиждень на болгарському пароплаві „Софія" я з російськими біженцями їду до Росії. Моя сім'я і п'ятеро російських братів також направляються до Одеси»[127]. Ось список групи: Сім'я Воронаєва, В. Колтович, Н. Карданов, Д. Замріга, С. Міхно, Ільїн – баптист, військовополонений житель Казанки, Миколаївського округу[128].

Рішення про повернення в Росію цієї групи було для багатьох незрозумілим. Олександр Воронаєв згадує: «З Росії щодня

[127] The Pentecostal Evangel. November 26, 1921, #420–421.

[128] Коротаев О. Матеріали Четвертих Історико-краєзнавчих читань «Криворіжжя: Погляд у минуле...», Боротьба єпископа Криворізької єпархії Союзу ХЄВ П. Шокало та Всесоюзного єпископа ХЄВ П. Бідаша за свободу віросповідання, 2018.

прибували човни з російськими солдатами, що бігли зі своєї країни. Але заклик Бога їхати в Росію, який був у нас раніше, повторився знову. Наші сусіди, російські офіцери, полковники і генерали, які щойно приїхали, намагалися умовити нас залишитися в Болгарії, коли ми сказали їм, що їдемо в Росію. „Ви тільки но приїхали з багатої країни Америки, – говорили вони, – якщо ви поїдете в Росію, ви помрете з голоду або будете вбиті більшовиками“»[129]. Цю точку зору поділяла і Катерина Воронаєва, в своєму інтерв'ю вона згадує: «Коли ми жили в Болгарії, а болгари так кажуть, що в Росії холера, чума і голод. А я не хочу з Болгарії їхати, в Болгарії все є, все можна купити, а там немає нічого. Я так мрію собі, думаю: „Я залишуся. Нехай брати поїдуть“. Ніхто про це не знав. Я одна тільки собі думала». Але Бог втрутився в її роздуми: «І раптом я захворіла ввечері. А вранці вже пароплав йде в Одесу. А була блокада, – не йшов пароплав. І коли я вночі захворіла і вже кажу: „Господи, я поїду, зціли мене“. І вранці йду в магазин, купую все, – їхати до Одеси»[130]. Прибув пароплав «Софія» в Одесу 12 серпня 1921 р. У порту їх зустрічали козаки.

За сім місяців служіння місіонерської групи Воронаєва в Болгарії було хрещено у воді 34 людини, організовано п'ять п'ятидесятницьких церков в Бургасі, Слівені, Старій Загорі, Казанлику, Варні. До серпня 1921 р. в Болгарії вже були громади в семи містах, а до 1923 р. в Болгарії налічувалося 18 громад[131].

Попри те, що через століття Асамблея Божа визнала вирішальними для започаткування п'ятидесятництва в Болгарії зусилля Діонісія Заплішного[132], роль Івана Воронаєва в цій місії не менш важлива.

---

[129] The Christ`s Ambassadors herald, 1935. Pp. 6.

[130] Франчук В. Пробуждение от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 85.

[131] Donev D. The Life and Ministry of Rev. Ivan Voronaev.

[132] На згадку про 100-річну основу початку П'ятидесятницького руху в Болгарії в 1920 р., коли він розпочався в Бургасі і поширився завдяки Святому Духу та наполегливій праці Діонісія Заплішного, місіонера з Асамблей Божих (США).



Certificate of Celebration

Presented to

Superintendent Ivan Vrachev

To commemorate the 100-year anniversary of the beginning of the Pentecostal movement in Bulgaria in 1920, as it started in Burgas and spread through the Holy Spirit and the hard work of Dionisi Zaplishni, a missionary from the Assemblies of God (USA).

Doug Clay
Greg Mundis
Paul Tremontozzi
Europe Regional Director
Assemblies of God (USA) World Missions

Привітання від Асамблеї

II

Частина

СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК ВІТЧИЗНЯНОГО П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВА В 20—40 РР. XX СТ.

Євангельські Християни Святої П'ятидесятниці

Поширення п'ятидесятництва в українському контексті 20-х рр. XX ст. нерозривно пов'язано з духовними процесами в середовищі євангельських слов'янських громад в Сполучених Штатах Америки. У цьому підрозділі спочатку розглянуто основні віхи руху хрещених Духом Святим в американських слов'янських осередках, а потім оглядово представлено поширення п'ятидесятництва на чолі з Іваном Герисом на теренах Західної України.

Союз Російсько-Польсько-Українських Євангельських християн «Пентекостол»

Як було відзначено у I частині, у лютому 1920 р. у Філадельфії було проведено конференцію за участі 15 помісних церков, яка ставила за мету сформувати Біблійну слов'янську школу для підготовки місіонерів. Але з від'їздом Воронаєва в Росію процеси формування школи призупинилися. В 1920–1922 рр. інтенсивність розвитку слов'янських общин в США суттєво знизилася, про що свідчить відчутний брак інформації. Це проявилося у слабких міжцерковних контактах, в ослабленні сто-

сунків з Асамблеєю Бога, закритті попередніх проєктів, зокрема журналу «Істина», який попередньо видавався Воронаєвим та Герисом. Не було реалізовано бачення з відкриття біблійної місіонерської школи.

До осені 1922 р. кілька помісних церков, усвідомивши важливість взаємодії та спілкування, провели у Філадельфії свій установчий з'їзд. Ініціатором його скликання був пастор церкви у Філадельфії Самуїл Василенко. На з'їзді затвердили нову назву об'єднання – Євангельські християни «Пентекостол». Установчі документи об'єднання були зроблені за зразком Асамблеї Божої Америки. На з'їзді ухвалили рішення проводити подібні звітно-виборні з'їзди щорічно, поєднуючи їх із зібраннями «Духовного пробудження». Задекларована мета об'єднання мала місіонерський характер: «Свідчити і поширювати Євангелія серед слов'янських народів».

Другий з'їзд відбувся через рік, восени 1923 р. Самуїла Василенка знову обрали Головою Союзу Євангельських християн «Пентекостол». 18–21 вересня 1924 р. у м. Філадельфія відбувся третій з'їзд і зібрання «Духовного пробудження».



Третій з'їзд

На момент проведення з'їзду в Союзі нараховувалося вісім церков, а саме:

- У Філадельфії, штат Пенсильванія, на вулиці 725 Норт Маршал (щонеділі – о 10:00 і 17:00, щосереди – о 19:30);
- У Скрентоні, штат Пенсильванія, на вулиці 708 Вест-Лаказанна-авеню (щонеділі – о 15:00, щосереди – о 19:30);
- У Нью-Йорку (церква організована Іваном Воронаєвим), 735 Іст 6-та вулиця (щонеділі – о 10:00 і 17:00, щосереди – о 19:00, щосуботи – о 19:00);
- У Джемейці, на вулиці 12 Дуброфф (щонеділі – о 12:00, у вівторок – о 19:00, в четвер – о 19:00, у суботу – о 19:00);
- У Стамфорді, штат Коннектикут, вулиця Грейрак Плейс (щонеділі – о 10:00, 18:00, щовівторка – о 19:30, щочетверга – о 19:30);
- У Челсі, штат Массачусетс, збиралися на вулиці Бродвей, 206 (щонеділі – о 11:30, щовівторка – о 19:30, щочетверга – о 19:30);
- У Кларемонт, штат Нью-Гемпшир, вулиця 3 Вейн (Waen) (щонеділі – о 10:00 і 19.00, щосереди – о 19:00, щосуботи – о 19:00);
- У Ремсені, штат Нью-Йорк, на фермі R.F.D. № 2 (щонеділі – о 12:00)[133].

Консолідація церков дозволила інтенсифікувати духовне життя, що виразилося у регулярному проведенні спільних заходів, відкритті нових груп, будівництві та реконструкції Домів молитви. Так, наприклад, у Філадельфії 1 червня 1924 р. відкрито молитовний будинок, 27 липня 1924 р. в ньому відбулося водне хрещення п'яти чоловік[134]. У Стамфорді в цьому ж році також було придбано молитовний будинок. Пресвітером церкви став Діонісій Заплішний, який повернувся з місіонерського служіння в Болгарії. У Кларемонті була проведена конференція під керівництвом С. Жука, І. Гериса, Д. Заплішного, Т.

[133] Борноволоков О. Пятидесятническое движение среди славянской диаспоры в США // Христианская мысль. 2003. Вып. 2. С. 67.

[134] Bornovolokov O. Slovanska pentecostalnimise v USA. Modern Science-Moderni veda, 2017. P. 110.

Мілешкевіча. У Челсі з 10 по 17 серпня провели конференцію, в роботі якої брали участь проповідники С. Жук, Д. Заплішний, І. Герис, а 31 серпня відбулося водне хрещення. Дізнавшись про пожвавлення духовного життя в слов'янських п'ятидесятницьких колах, Воронаєв в серпні 1924 р. пише в листі з Одеси: «Раді чути, що ви живі і здорові, а головне стоїте в Христовій істині і енергійно працюєте на ниві Його і пожали плід своєї праці!»[135]

На з'їзді було обрано Правління Союзу Євангельських християн «Пентакостал», а також обговорено питання об'єднання з Асамблеями Божими США у статусі слов'янського відділу задля підвищення ефективності місіонерської роботи в Америці, Європі та Росії.

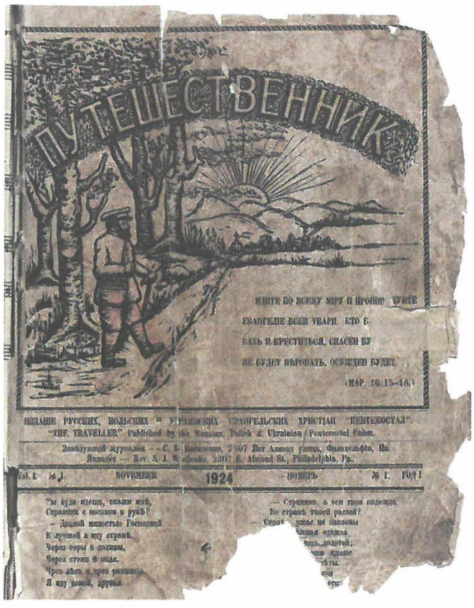
Об'єднання підтримувало речами та фінансами три зарубіжні місії: в Україні, Росії та Болгарії. У Західній Україні центр місії дислокувався на Тернопільщині, у Кременці. Відповідальним за неї був Іван Герис. У Радянській Україні місія підтримувала служіння Івана Воронаєва. У Болгарії до 1924 р. місію очолював Діонісій Заплішний, але через переслідування влади його депортували з країни після арештів і тортур. Місіонерську працю після Заплішного очолив Нікола Ніколов.

У контексті місіонерської діяльності Союзу з'їздом було ухвалено рішення випускати журнал російською мовою. Мета журналу узгоджувалася з місіонерською заявою об'єднання: «Свідчити і поширювати повне Євангеліє серед слов'янських народів в Америці і за межами її». Самуїл Василенко наступним чином прокоментував започаткування періодичного видання: «В цей час в Америці проживає багато росіян, поляків і українців, які проводять своє життя далеко від Бога. Їх життя отруюється атеїзмом, різними політиками, пияцтвом, грою в карти і т. д. І немає для цих мас народу жодного християнського журналу, який стояв би на чисто євангельській підставі і який направляв би людей від темряви до світла і від мереж сатани до Бога. Тому ми після довгих молитов і братських міркувань вирішили видавати і поширювати наше друковане видання „Мандрівник".

---

[135] Воронаев И. Одесский областной союз Христиан Евангельской веры // Путешественник. 1925. № 4.

Ґрунтуючись виключно на Святому Письмі, ми проповідуємо повне Євангеліє, як радісну і рятівну звістку Бога кожній людині».[136] Географія поширення журналу повинна була вийти за межі Америки: «Для більшого успіху повного благовістя Христового Господь поклав в наші серця на нашому з'їзді видати і надіслати нашого дорогого „Мандрівника", який занесе цю благу звістку по всім темним закуткам, куди ще не проникло Божественне євангельське світло. Тому, дорогий „Мандрівник", Христос буде твоїм супутником, подорожуй по всій Америці, Канаді, перепливай через широкий океан в Росію, Польщу і Болгарію. Іди в ті місця, де будуть розуміти твоє наріччя. Переконуй людей, щоб вони прийшли до свого Творця, Ісуса Христа».[137]


ПУТЕШЕСТВЕННИК

Журнал «Мандрівник»

Перший номер журналу вийшов у листопаді 1924 р. під редакцією голови Союзу. На першій сторінці журналу розміщено благословення з'їзду: «Закликаємо особливе благословення на „Мандрівника". І ти, „Мандрівник", візьми в одну руку Біблію, а в іншу посох, ходи між людьми і звіщай Божу правду, проповідуй порятунок у Христі Ісусі і, одягнувшись в броню Божу, знищуй темряву світу цього, а сонце правди нехай світить з Богом!»[138]. Вже в 1925 р. це періодичне видання досягло Східної Європи і знайшло своїх читачів далеко від місця видання.

[136] Василенко С. О журнале «Путешественник», № 1 (1924). С. 2.
[137] Там само.
[138] Борноволоков О. // Христианская мысль. С. 68.

Наступний, четвертий з'їзд Євангельських християн «Пентакостал» відбувся в Нью-Йорку у жовтні 1925 р. Голова Союзу С. Василенко звітував про переговори з Асамблеєю Божої Америки. Роз'їзний проповідник Союзу С. Жук аналізував поїздки по громадам й запропонував збільшити кількість благовісників. Звертає на себе увагу фінансовий звіт: за рік «до каси домашньої місії» надійшло 1 889 доларів і 95 центів і було витрачено 1 889 доларів 90 центів; до «каси іноземної місії» надійшло 1 209 доларів і 52 центи і було витрачено 1 121 долар 90 центів[139].

З'їзд проаналізував видавництво журналу «Мандрівник». Делегати висловили побажання друкувати статті та проповіді не лише російською, а й польською та українською мовами. Постановили видавати духовно-моральні брошури українською, польською, російською мовами, друкувати уроки для недільних шкіл окремими книжечками один раз на три місяці[140].

У другій половині 1920-х рр. слов'янські п'ятидесятницькі церкви продовжували вирізнятися активною місійною діяльністю й подекуди зростали. Однак у міжцерковному спілкуванні посилилися напруження на ґрунті мови. У більшості випадків очолювали слов'янські общини російськомовні служителі. Через цей фактор зібрання проводилися переважно російською мовою. У міру зростання громад все частіше можна було почути: «Чому б нам не співати лише українською чи польською?» або «Чому у нас немає літератури українською, польською мовами? Адже ми не можемо давати нашим невіруючим співвітчизникам літературу російською, вони її просто не приймуть або прийдуть до висновку, що над ними жартують». Конфлікт на ґрунті мови призвів наприкінці 1926 р. до відділення громад за національною приналежністю. Зокрема, в Нью-Йорку до російськомовної громади, започаткованої Воронаєвим[141], додалася україномовна на чолі з уродженцем Галичини Варфоломієм Гуцалюком. Це була перша українська громада, яка розташовувалася на 11-й вулиці. Так само вчинили і польські віруючі.

---

[139] Bornovolokov O. Modern Science-Moderni veda. P. 111.

[140] Борноволоков О. // Христианская мысль. С. 69.

[141] Громаду після від'їзду Воронаєва очолив уродженець Волині Матисюк, який, однак, говорив і проповідував російською мовою.

У 1930-х рр. українські, російські та польські церкви витворили власні національні спілки, і Союз припинив своє існування. Водночас, попри таку долю об'єднання, його представники суттєво доклалися до місії в країнах Східної Європи у міжвоєнний період. Місіонерська робота, фінансова і матеріальна допомога заклала фундамент для духовного пробудження. Яскравим прикладом такого висновку стала діяльність Євангельських християн Святої П'ятидесятниці в Західній Україні, започаткована Іваном Герисом.

Євангельські християни Святої П'ятидесятниці в Україні в 1920-ті рр.

Об'єднання церков Євангельських християн Святої П'ятидесятниці на Західній Україні формується у травні 1924 р. в місті Кременець тогочасної Волинської губернії. Громади, які увійшли до його складу, були організовані в різний час, в період з 1919 по 1924 р. Здебільшого вони мали баптистське розуміння хрещення Святим Духом. Приїзд Івана Олексійовича Гериса в лютому 1924 р. до Кременеця змінив їх пневматологічні погляди, почалося духовне пожвавлення раніше організованих громад. Фактично об'єднан-



Іван Олексійович Герис

ня церков Святої П'ятидесятниці на Західній Україні було логічним продовженням місіонерської діяльності слов'янських церков Святої П'ятидесятниці Америки[142].

Улітку 1920 р. на Кременеччину повернулися з Америки, куди їздили на заробітки, колишні православні селяни Порфирій Ільчук, Трохим Нагорний і Йосиф Антонюк. В США вони долучилися до слов'янського руху хрещених Святим Духом й прагнули не лише возз'єднатися зі своїми родинами, а й почати духовну роботу серед односельчан. Втім, діяльність Ільчука та його земляків на початку 1920-х рр. проходила під егідою баптистської місіонерської організації, яку очолював Вільгельм (Василь) Фетлер. Після приїзду Івана Гериса і організації першого п'ятидесятницького об'єднання церков, Ільчук вийшов з баптистського середовища і приєднав декілька церков, якими опікувався раніше. Іван Герис у своїх мемуарах згадує: «Перебуваючи весь час в Америці, я дізнався про те, що мої родичі в Кременці вже віруют у спасіння, але не хрещені Святим Духом. Серце моє не було спокійне. Я поривався їхати туди, щоб пояснити їм про хрещення Святим Духом, бо не тільки Терновий, будучи баптистом, не пояснював об тім, але й сам Ільчук був під впливом баптистської науки, а тому повнота євангельської науки не могла тут розвинутися»[143].

У другій половині січня 1924 р. Іван Герис вирушає до Польщі. Мета поїздки полягала у відвідинах родини, які залишилися на території України і пережили тягар війни. В планах було зустрітися з реемігрантами, які повернулися раніше з місіонерською ціллю, а також принести п'ятидесятницьке вчення в Кременець. У місті ще не було п'ятидесятницької общини. Баптистська громада в Кременці утворилася завдяки листу Івана Гериса з Америки у вересні 1917 р., в якому він ділився своїми духовними переживаннями і змінами, що відбулися в його житті. Цей лист здивував рідних Гериса, які знали його з іншого боку.

---

[142] Борноволоков О. Актуальні проблеми філософії та соціології // Евангельские христиане Святой Пятидесятницы в 1924–1928 годах, 2017. Вып. 18. С. 7.

[143] Герасевич Д. Мемуарные записки Ивана Гериса. Кременец, 1936.

У травні 1921 р. на прохання Івана Олексійовича в Кременець прибуває реемігрант з Америки Йосип Черський. Це поляк за національністю, який ініціював проведення бесід на євангельську тематику в будинку сестри Гериса Тетяни Герасевич на вулиці Тренітарська. Черський провів декілька зібрань, унаслідок цього із кола родини Гериса утворилася група новонавернених. Однак брати за них духовну відповідальність Черський не наважувався, тому написав листа Герису з проханням про допомогу. Герис звернувся до свого одновірця, реемігранта, Порфирія Ільчука, щоб той відвідав новоутворену групу віруючих. Коли Ільчук погодився, Черський на деякий час відлучається в рідне село біля Ковеля.



Йосип Черський з родиною



Йосип Черський

Відвідини Ільчуком Кременця сформували передумови для стабільних і систематичних зібрань. Незважаючи на те, що Порфирій відвідував в Америці громади Євангельських християн

Святої П'ятидесятниці, він не став на початку розвитку церкви акцентувати увагу людей на хрещенні Святим Духом, а говорив про покаяння і спасіння через віру в Ісуса Христа. Громада збиралася по домівках віруючих, кількість відвідувачів за короткий термін збільшилася.

У зв'язку з тим, що Ільчук на зібрання доїжджав і це забирало чимало часу та зусиль, на пасторське служіння в Кременець був запрошений Гнат Терновий з села Млинівці Кременецького району. Він закінчив Російський Біблійний інститут Василя Фетлера в Філадельфії і був знайомим з Ільчуком[144]. Розвиток церкви обумовив необхідність оренди місткішого приміщення для проведення зібрань на вулиці Дубенська Рогатка. Перше водне хрещення відбулося 6 серпня 1922 р. недалеко від Кременця. У той день у заповіт із Господом вступило 59 братів та сестер. Всього до приїзду Івана Гериса в Кременець відбулося чотири водних хрещення.



Водне хрещення

Гнат Терновий за своїми переконаннями був баптистом, тому в церкві не актуалізували питання практики хрещення Святим Духом. Як було вище зазначено, чимало реемігрантів

[144] Герис И. Моя поездка в Польшу // Путешественник.1925. № 4. С. 7.

в США відвідували п'ятидесятницькі зібрання, однак після повернення служили на тих умовах, які дозволяли старші служителі з баптистського середовища. Хоча варто зазначити, що на місцевому рівні вже існували невеликі общини з п'ятидесятницькими духовними практиками[145].

Згодом і Порфирій Ільчук був відсторонений від проповідницької діяльності в церкві. Ці події підштовхнули Гериса шукати можливість приїхати на малу батьківщину. Працюючи в Америці каменярем, він доклав чимало зусиль, щоб зібрати кошти на поїздку. До початку 1924 р. необхідні фінанси були акумульованні. Заручившись підтримкою церкви з необхідними дозвільними документами, Герис 3 лютого прибув до Кременця[146]. Під час поїздки до Польщі Іван Олексійович мав можливість служити людям молитвою і проповіддю, завдяки чому близько 25 осіб увірували.



Місто Кременць

[145] Harris John. Pentecost in Poland. The Pentecost Evangel. # 566 (1924). 4 October. 9.

[146] Борноволоков О. Актуальні проблеми філософії та соціології, 2003. С. 8.

Перші зустрічі на Батьківщині відбулися у рідної сестри Гериса Анни Герасевич. В бесідах та проповіді Герис ставив питання: «Чи хрещений ви Святим Духом?» Слухачі відповіли: «Ми покаялися і були хрещені в воді, а що таке хрещення Святим Духом, ми не знаємо». Тоді було запропоновано помолитися про зцілення та духовне хрещення. Після молитви сестра на прізвище Гінска отримала зцілення. Ця подія стала поштовхом для примноження відвідувачів: «На другий день ми мали збори в іншому будинку, і Господь хрестив Святим Духом ту сестру, яка напередодні отримала зцілення. Коли ми розмовляли, прийшов керівник баптистської громади, І. Терновий, привітався і сказав: „Я був у хворої вдови і пропонував відвезти її в лікарню, але вона не хоче“, – та поспішно пішов. Тоді я заявив присутнім: „Святе Письмо навчає, коли один член хворіє, то хворіють усі члени, співчуваючи хворому“, – і запропонував піти відвідати хвору. Майже всі ми пішли до хворої вдови. Я запитав її про здоров'я і про віру... Попросив тих, хто був зі мною, стати на коліна і молитися. Після молитви я зробив оливопомазання, поклав свої руки на хвору, згідно з Марк. 16:18 та Як. 5:14; потім узяв хвору за руку і наказав їй в ім'я Ісуса Христа встати з ліжка, і вона встала і почала ходити по кімнаті, славила Бога. І присутні зі мною, побачивши це чудесне зцілення, в сльозах прославили Господа Ісуса Христа. Через декілька годин після цього ми мали молитовне зібрання, на яке прийшла ця сестра, яка отримала чудесне зцілення, і свідчила, як Господь її зцілив. Багато людей прославили Господа Ісуса»[147]. Так починалося пожвавлення євангельських церков у Кременці, де звістка про зцілення поширювалася з миттєвою швидкістю. Люди бачили чудеса і хотіли їх пережити, незважаючи на протистояння з боку баптистських служителів, які відмовлялися навіть дати водне хрещення людині, що прагнула отримав хрещення Святим Духом[148].

Невдовзі відбулася зустріч Порфирія Ільчука, а також Трохима Нагорного та Йосипа Антонюка із знайомим для них Іваном Герисом. Після зустрічі й молитов брати вирушили в село

[147] Герис И. Моя поездка в Польшу. С. 9.
[148] Євангельский рух на наших землях // Будівничий Церкви. № 9. С. 184.

Биківці, де ніс служіння Порфирій Ільчук. Згодом браття відвідали Якимівці, Юськівці та інші села. В селі Огризківці, після кількох зібрань, чимало людей прийшли до Бога і 80 чоловік прийняли водне хрещення. Далі були села Кутиска та Гечорні.



Іван Герис відвідує навколишні села

Скрізь, де проводилися зібрання, проповідувалося про хрещення Святим Духом[149]. Петро Шелестівський про той час згадує: «Коли в нас на Волині в 1924–1928 роках відбувалося велике пробудження, і Господь хрестив Духом Святим по 10–12 осіб нараз, то була така сила в молитві, що всі разом стояли навколішки по три-чотири години, далеко за північ, навіть як це була пора жнив. Ніхто не почувався перемученим, всі стояли на молитві з натхненням, втішалися й плакали, й раділи, переповнені силою згори»[150].

[149] Герис І. Моя поездка в Польшу. С. 7.

[150] Шелестовський П. Зоряна доба. Торонто-Канада: Видиння Східнослов'янського відділу, 1985. С. 8.

Далі Герис, в супроводі братів Третяка та Григорія Глибоцьких, відвідав село Костянтинівку Тернопільського повіту, де очолювала громаду сестра Марія Недошитко[151]. У своєму звіті за 1924 р. Іван Герис згадує: «Сестру Недошитко ми застали в сумному становищі, бо її переслідували священники і навіть заборонили їй проводити зібрання. Ми провели з нею вечір в читанні Слова Божого, підкріплюючи присутніх, які обіцяли твердо триматися євангельської віри»[152]. Також Герис відвідав інші населені пункти Західної України, зокрема Станіслав, Коломию, Львів. У селі Риковичі Володимирського повіту, де ніс служіння Федір Кандиба, Герис хрестив у воді 13 братів та сестер. Служіння тут ніс реемігрант Федір Кандиба, який подібно іншим хрещеним Святим Духом зіткнувся з потужною баптистською опозицією. Опоненти хотіли вилучити Федора з громади, яку він сам започаткував. Ось що згадує Іван Олексійович про ці події: «Відвідав я і нашого дорогого працівника, брата Кандибу в селі Риковичі Володимирського повіту. Там баптисти намагалися виключити його з його громади за те, що він проповідував повне Євангеліє. Це справило поділ віруючих. Але Господь Бог послав допомогу Кандибі і звільнення від баптистської закваски. Коли я вдруге відвідав брата Кандибу, то всі брати разом із ним вирішили боротись за повне Євангеліє і не приймати баптистського неповного вчення, бо баптисти з міста Рівне приносили їм тільки розбрат і опиралися Духу Святому»[153].

За три місяці Герис відвідав 16 помісних общин, хрестив більш ста людей у воді і прагнув донести віруючим вчення про хрещення Святим Духом з ознакою інших мов[154].

На запрошення білоруського реемігранта Григорія Красковського, Герис відвідав громади в Мінській губернії. Проповідь про хрещення Духом Святим мала відчутний результат.

---

[151] Борноволоков О. Євангельські християни Святої П'ятидесятниці // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Львів: Львівська Богословська Семінарія, 2015. С. 17.

[152] Герис І. Моя поездка в Польшу. С. 7.

[153] Герис І. Моя поездка в Польшу. С. 7.

[154] Борноволоков О. Євангельські християни Святої П'ятидесятниці. С. 18.



Григорій Красковський

У своєму звіті Іван Герис згадує: «Я відвідав його (Красковського) громади, і Господь дав нам Своє дивовижне благословення. Об'їжджаючи громади, я викладав здорове повчання про хрещення Святим Духом, бо там було багато віруючих, ще не хрещених духовно. Всі вони люб'язно прийняли повчання і почали ревно молитися про хрещення Святим Духом. Господь не залишив моєї настанови без плоду, бо одразу ж після мого від'їзду багато хто отримав хрещення Святим Духом із дарами інших мов»[155].

Довго затримуватися в цій місцевості Герис не міг у зв'язку з підготовкою до з'їзду, який було заплановано на початок травня. Однак, попри короткочасність перебування, результати подорожі до Білорусі були відчутними. Один з білоруських служителів Онуфрій Мазало згадує: «Брати та сестри почали ревнувати про хрещення Духом Святим і, ось згадується мені 14-е квітня 1924 року, коли на перший день Великодня зібралася в будинку брата Красковського група віруючих, числом близько 30 чоловік [...] вже на самому початку зборів у молитві було відчутно силу Божу, а потім Господь почав хрестити Духом, і було хрещено в той день 12 людей. Уставши з молитви, ми помітили, що сонце вже було на заході, а навколо будинку стояло безліч народу. Зазначу, що в цей день багато зі сторонніх приєдналися до нашої молитви без всякого запрошення і багато людей віддалося служінню Господу»[156].

Із вражень Гериса можна зробити висновок, що на території Волинської, Мінської та частково Тернопільської губерній люди

[155] Герис І. Моя поездка в Польшу. С. 9.
[156] Мазало О. Нам пишут // Путешественник.1929. № 1. С. 7.

могли досить вільно сповідувати євангельську віру й провадити власну духовну діяльність. При цьому іноді виникали локальні непорозуміння, однак вони не були критичними. Водночас на Галичині ситуація була складнішою, місцеве населення і влада всіляко протистояли поширенню євангельського християнства й перешкоджало проведенню зібрань: «У Галичині не можна було зробити хрещення по вірі, бо громади сіл опиралися цьому, а поліція не бажала, щоб роз'ярені жителі образили безневинних дітей Божих»[157].

Приїзд Гериса в Україну став важливою передумовою до початку відділення та інституціоналізації громад хрещених Святим Духом. Ситуація в помісних громадах підштовхувала до цього кроку. Зокрема, на початку травня 1924 р. через різні пневматологічні підходи розділилася громада у Кременці. Попри опозицію баптистського пастора Гната Тернового, велика частина Кременецької помісної церкви прийняла п'ятидесятницький погляд про хрещення Святим Духом. На членських зборах 1 травня 1924 р. голосуванням було ухвалене рішення про відсторонення Тернового. Невелика група людей, яка підтримувала його погляди, заснувала нову баптистську громаду. Орендоване приміщення молитовного дому залишилося в управлінні громади, але довелося переоформити оренду, вартість якої склала 100 доларів США на два наступні роки. Дев'яносто доларів було покрито Герисом. Служителем общини знову став Йосип Черський, який повернувся з Ковельського повіту на заклик Івана Гериса.

До травня 1924 р. сформувалося близько 15 громад Євангельських християн Святої П'ятидесятниці, які налічували близько тисячі віруючих. Герис мусив терміново повертатися до Америки для оформлення документів. У нього також виникли проблеми з польською владою, яка хотіла забрати його до служби в армії. Однак Герис прагнув встигнути провести міжцерковний з'їзд для сприяння подальшому розвитку церков хрещених Святим Духом. З'їзд відбувся 1–6 травня 1924 р. в Кременці, і на нього прибуло близько 50 делегатів як братів, так і сестер з 15 громад.

---

[157] Герис І. Моя поездка в Польшу. С. 8.



Перший молитовний дім євангельських християн в Кремянці, що містився в приватнім будинкові Ф. Гіпського на Дубенській Рогатиці (з шильдом), від 1923 р. до грудня м. 1929 року.

Кременецька громада

Це були люди, що прагнули ревно служити Господу, однак біблійно та теологічно були мало свідомі. Герис побоювався духовних крайнощів: «Майже у всіх відвіданих мною громадах я бачив потребу в здоровому і повному повчанні Слова Божого, яке я і викладав»[158]. Запланований захід мав дати поштовх для розвитку віровчення й формування принципів церковного життя. Для цих цілей Іван Герис переклав польською мовою протокол Генеральної Ради Асамблей Божих за 1923 р. як зразок документів для майбутнього об'єднання церков[159]. Організація з'їзду йшла з труднощами через опозицію, були спроби перенести його локацію в село Якимівці. Втім, Іван Герис наполягав на тому, щоб з'їзд відбувся у Кременці, був навіть призначений піст і молитва задля вирішення цього питання.

[158] Герис І. Моя поездка в Польшу. С. 7.
[159] Герис І. Моя поездка в Польшу. С. 7.



Установчий з'їзд

З'їзд церков хрещених Святим Духом відкрився у четвер, 1 травня 1924 р., в молитовному домі Кременецької церкви на вулиці Дубенська Рогатка. Його головою делегати одностайно обрали Івана Гериса. На заході були присутні й представники євангельських церков.

З'їзд складався із загальних зібрань і окремих засідань, на яких вирішувалися робочі питання. Удень проходили ділові засідання, на яких порушувалися нагальні питання, увечері – закличні зібрання, де люди отримували духовне хрещення і зцілення.

Гострим питанням, порушеним на міжцерковному зібранні, було відношення до баптистів. Після довгих нарад, враховуючи напруження стосунків, вирішили «не мати з такими церквами нічого спільного». Задля консолідації общин ухвалили рішення збирати пожертви для допомоги в будівництві молитовних домів.



Установчий з'їзд

В Кременці планували створити центр управління новим Союзом. Прийняті засіданнями з'їзду статут та віровчення частково були запозичені з документів Асамблей Божих, перекладені та адаптовані до українських реалій в межах Польської держави. Ключовою відмінністю віровчення Євангельських християн Святої П'ятидесятниці стало розмежування навернення згори й хрещення Духом та розуміння інших мов «як початкової та обов'язкової ознаки» хрещення Святим Духом.

На з'їзді було рукопокладено в диякони Порфирія Ільчука, а Йосипа Черського благословили на пресвітерське служіння в Кременці. Також обрали Комітет правління ЄХСП, до якого входили:

- І. Герис – голова;
- П. Ільчук – помічник голови;
- Т. Нагорний – секретар;

- І. Черський – касир;
- В. Синькевич – помічник касира;
- Й. Антонюк, Ф. Кандиба, Г. Красковський, Л. Білосевич – члени ради[160].

Центральною церквою Союзу була оголошена Кременецька церква. Керівний центр і союзна каса також перебували в Кременці. Іван Герис отримав статус єпископа цього об'єднання[161]. Другий з'їзд Церков ЄХСП Польщі був призначений на 5–7 травня 1926 р. в місті Кременці[162].

Після від'їзду Івана Гериса в Америку духовною роботою керував Йосип Черський. Оцінюючи служіння Івана Гериса в 1924 р., Іван Юхимович Воронаєв в листі за 23 вересня 1924 р. пише в журнал «Мандрівник»: «Щодо брата Гериса, то ми вважаємо, що його Господь вжив, як Пилипа по дорозі в Газу, і він повернувся до вас, як голуб в Ноїв ковчег із гілкою в роті. Ми радіємо, що Господь сприяв йому в подорожі. Слава Ісусу!»[163] Тобто Герис досяг поставленої цілі донести євангельським віруючим вчення про хрещення Святим Духом з ознакою інших мов в Західну Україну й повернувся до Америки з вісткою духовного пробудження.

В подальшому духовну опіку над ЄХСП України здійснював Союз Слов'янських церков Святої П'ятидесятниці в Америці. У листі для службового користування Міністерства релігійних віросповідань і громадської просвіти Польщі говориться: «Головна агітація, яка надходить з донесень місцевої влади, як і раніше йде з Америки. На підставі різноманітних даних, звідти ж, хоча і в меншій мірі, йде і матеріальна підтримка»[164]. Систематично надсилається із США друкована продукція для підбадьорення і повчання у вигляді брошур, пісенників

---

[160] Герис І. Моя поездка в Польшу. С. 7.

[161] AAN.MWRiOP. Sygn. 1452. LL. 30-32. Документи приведені в книзі Русецкі У. Пастар Станісаў Нядзьвецкі і евангельская прабуджэнне на паўночным захадзе Беларусі. (Мінск: «Пазітыў-цэнтр», 2017). С. 53–54.

[162] Там само.

[163] Иван Воронаев. Одесский областной союз Христиан Евангельской веры // Путешественник. 1925. № 4. С. 12.

[164] Уладимир Русецкі. Пастар Станісаў Нядзьвецкі і евангельская прабуджэнне на паўночным захадзе Беларусі. С. 225.

і журналу «Мандрівник». Все це в комплексі сприяло кількісному зростанню руху. По Кременецькому району Волинського воєводства Черський повідомляв, що пробудження людей «йде у величезній силі, відбуваються хрещення і причастя по церквах, проводяться одруження під відкритим небом як свято для церкви і євангелізаційні зібрання для людей».



Водне хрещення проводить Йосип Черський

Динамічно розвивався рух ЄХСП на чолі з Григорієм Красковським в Мінській губернії. Кількісно чисельними були зібрання на Поліссі. Наведені приклади були безпосереднім наслідком з'їзду ЄХСП у Кременці 1924 р.

Іван Герис, повернувшись до США, проводив там активне служіння в середовищі слов'янських церков. Тут його було обрано старійшиною Союзу російських, польських, українських Євангельських християн Святої П'ятидесятниці Америки. Отримавши супровідний лист від цього об'єднання, Іван Герис у січні 1926 р. знову прибуває до Кременця. Під час зустрічі з близько п'ятдесятьма проповідниками звучали свідчення про розширення служіння хрещених Духом Святим у Західній Україні.



Водне хрещення

Протягом лютого-квітня 1926 р. Герис відвідав Волинь, Полісся, Галичину, а також Білорусь. Всюди він відзначав брак проповідників та служителів: «Тепер я перебуваю на шляху від брата Івалда до Галичини і Волині, тут є багато церков, які очікують почути Євангеліє. Я не можу розповісти вам все про Польщу – які голодні люди, і як вони чекають спасіння. Нам потрібно більше служителів, щоб роз'яснювати людям Писання. Боже, направ до Польщі більше робітників! Я бачив багато сіл без проповідників, без церков. Люди живуть без надії, без Бога і вмирають поза спасінням. У деяких районах є тільки один проповідник на п'ять, шість або сім сіл, тому люди повинні проходити по п'ятнадцять або двадцять миль туди, де є служитель. Коли я проповідував в таких селах, люди плакали, хвалили і славили Бога. Після проповіді, коли я закликав їх до молитви, не було жодного, хто б не впав на коліна і не кликав до Бога... Моліться, щоб Бог послав сюди служителів, бо Польща – найголодніша країна в світі для спасіння»[165].

[165] Harris John. A Good Letter from Poland. The Pentecost Evangel. #644 (1926):10.



Любов Кобяко

Любов Кобяко свідчить про служіння Івана Гериса: «Після відвідин дорогих в Господі Ісусі Христі братів Гериса і Комси нашої громади в Віленській губернії, я ще більше переконалася в необхідності хрещення Духом Святим. Докладаючи зусиль для того, щоб дивитися за своїм серцем так, як за храмом, який повинен належати Богові і бажаючи, щоб і у мене Господь створив Свою обитель, я молилася про хрещення Духом Святим. І слава Богу! Він знову почув мене, і 27 березня 1926 р. я була хрещена Духом як в день П'ятидесятниці»[166].

5–7 травня Герис почав надсилати інформаційні листи про Другий з'їзд ЄХСП, який мав відбутися 5–7 травня. Але через те, що організатори не подали прохання до воєводської управи на дозвіл проведення з'їзду, він фактично не відбувся. Хоча на захід прибуло 95 делегатів з різних сторін Польщі, 5 травня воєводська управа наказала розпустити з'їзд із перевіркою документів всіх осіб, причетних до нього. Окремі делегати мали при собі листи від церков, які засвідчували їх особи і уповноважували на участь у з'їзді. Крім делегатів була велика кількість гостей із місцевих громад Кременецького повіту. Після допиту в поліції, всіх учасників доставили на залізничну станцію Кременець й потягами відправили по домівках. На організаторів заходу, які без відповідних дозволів спробували скликати з'їзд, був накладений штраф: Іван Герис і Йосип Черський сплатили по 300 злотих, Федора Гіпського оштрафували на 100 злотих[167].

У документі, який був складений старостою міста Кременець Рабкевичем, наводиться список першорядних учасників з'їзду:

---

[166] Кобяко Л. Моє свідоцтво // Мандрівник. 1927. №3. С. 4.

[167] Уладзімір Русецкі. Пастар Станісаў Нядзьвецкі і евангельская прабуджэнне на паўночным захадзе Беларусі. С. 53.

1) Іван Герасевич (Герис),
2) Фердинанд Івалд,
3) Степан Ярмолюк,
4) Микола Яремка,
5) Федір Кандиба,
6) Григорій Красковський,
7) Олексій Цишук,
8) Данило Комса,
9) Готліб Шмитке,
10) Іван Гринчук,
11) Йосип Черський,
12) Федір Гіпський,
13) Порфирій Ільчук,
14) Григорій Горошко.

Найімовірніше, з'їзд не відбувся через те, що організатори не надали інформацію польському уряду стосовно кількості делегатів та умов проведення заходу. Значна кількість бажаючих взяти участь у з'їзді змусила польську владу ідентифікувати п'ятидесятницький рух з-поміж релігійної палітри. Зокрема, у 1926 р. було написано інструкцію під назвою «Pentecostal», яка призначалася для службового користування Міністерством Релігійних віросповідань та Громадським Просвітництвом Польщі. В документі розкриваються історичні дані про появу п'ятидесятницького руху в Польщі та наводяться прізвища очільників руху в регіонах. При цьому вказано на визначну роль Івана Гериса в становленні та інституціоналізації ЄХСП. Віронавчальний аспект в Інструкції «Pentecostal» виражено наступним чином:

«Сутність вчення п'ятидесятників, загалом мало чим відрізняється від баптистів і штундистів. Вони вважають водне хрещення формальністю, яка не володіє силою для відродження духу людини. На думку п'ятидесятників, хрещення водою є одним з етапів на шляху відкуплення людини. Першою сходинкою на цьому шляху є покаяння, потім хрещення і, нарешті, хрещення Духом Святим. Тільки за допомогою останнього людина знаходить дари Святого Духа і стає справжнім християнином. Видимим і необхідним знаком хрещення Святим Духом є отримання дару інших мов. Назва цього руху, на думку її прихиль-

ників, походить від отримання ними духовних дарів, схожих на ті, які були отримані першоапостольською церквою, що зійшли на апостолів у день П'ятидесятниці. Тому день П'ятидесятниці вважається у їхньому середовищі найбільшим святом. У народі п'ятидесятників називають „стрибунами" або „скакунами", внаслідок застосування ними під час богослужінь рухів, що нагадують танці. Засобами для досягнення хрещення Святим Духом є наступне: щира і самовіддана віра в Ісуса Христа і в надзвичайну силу Його крові, яка очищує від гріха, непорочне життя, повне підпорядкування волі Божій непохитна віра, що Бог хрестить Духом Святим, гаряче бажання отримати хрещення Духом та наполеглива молитва до Бога: „Боже мій! Охрести мене Духом Святим!"»[168]

В інструкції зазначено, що соціальні переконання п'ятидесятників стоять набагато лівіше баптистів і євангельських християн. При цьому вказано, що про політичні ідеали дізнатися неможливо через відсутність будь-яких необхідних матеріалів. Стосовно євангелізації владна інструкція зазначає: «Головна агітація, як випливає з донесень місцевої влади, йде з Америки. На підставі різноманітних даних, звідти ж, хоча і в меншій мірі, йде і матеріальна підтримка. Офіційним друкованим органом цього руху, який призначений для слов'янського населення, є журнал „Мандрівник", що виходить в Філадельфії під редакцією Самуїла Василенка»[169].

Невдача у проведенні з'їзду ЄХСП не зупиняє Івана Гериса. Восени 1927 р. він знову прибуває до Кременця відвідати рідних, але вже у статусі приватної особи[170]. Відбуваються зустрічі з очільниками церков, які відзначають зростання руху, однак і потужну опозицію насамперед від представників історичних церков. Прийняте рішення скликати з'їзд вдалося реалізувати наприкінці лютого 1928 р. На захід прибуло 92 делегати та десять гостей[171]. Головою був обраний Іван Герис, а заступником

[168] Цит. за: Уладзімір Русецкі Пастар Станісаў Нядзьвецкі і евангельская прабуджэнне на паўночным захадзе Беларусі. С. 225.
[169] Цит. за: Там само.
[170] Борноволоков О. Актуальні проблеми філософії та соціології. 2003. С. 9.
[171] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа, 2001, Т.1. С. 410.

Порфирій Ільчук. З'їзд ухвалив сім резолюцій, які визначали подальший розвиток Союзу Євангельських християн Святої П'ятидесятниці. Зокрема, резолюція про благовістя передбачала обрати та благословити на служіння нових служителів євангелізації. Враховуючи сприятливість прийняття Божого Слова в Поліському регіоні передбачалася «повна євангелізація Полісся». Постановили також посилити пожертвування для союзної каси, запровадити каси взаємодопомоги нужденним та побудувати в Кременці центральний Дім Молитви

Другий з'їзд ЄХСП обрав Правління на чолі з Іваном Герисом. Під час заходу було рукопокладено на пресвітерське служіння Йосипа Антонюка, Трохима Нагорного, Михайла Вербіцького та Степана Ярмолюка. Також були рукопокладені диякони та євангелісти. Деякі служителі, зокрема Павло Тур, Іван Панько, Сергій Каплун, Лука Горошко, Данило Биць, Михайло Яцюк, Григорій Федишин, виявили бажання бути рукопокладеними на місцях у своїх громадах[172]. Після з'їзду Іван Герис поїхав до Америки і служив там пастором у декількох церквах. Більше він ніколи не приїжджав в Україну. Починаючи з 1928 р. в історії п'ятидесятницького руху в Польщі почнеться новий етап, пов'язаний зі Східноєвропейською місією Асамблей Божих та служителями Густавом Шмідтом і Артуром Бергхольцом.



Служителі ЄХСП, Кременець

[172] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа, Т. 1. С. 411.

Зародження і служіння Союзу Християн Віри Євангельської на території України

Реформація та п'ятидесятництво

Західноукраїнські землі тривалий час входили до складу різноманітних держав. Однак, попри усі ці адміністративні та політичні зміни, людей, які населяли Волинь, Поділля, Полісся і Галичину, об'єднував живий потяг до освіти, а також зацікавлення новими релігійними і культурними рухами.

З праць Івана Огієнка та Михайла Грушевського бачимо, що українська інтелігенція ще до початків європейського реформаційного руху XVI століття мала певний зв'язок із різними ідеями, які поширювалися в Європі[173]. А «коли реформаційні ідеї докотилися до Польщі, вони дуже швидко поширилися й по українських землях. Найперше на нові ідеї накинулася українська інтелігенція, що відразу глибоко захопилася ними [...]

[173] Огієнко І. Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви. Київ: Україна, 1993. С. 102–112; Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. Київ: Освіта, 1992. С. 63–81.

Усі реформаційні течії, що вщерть заливали тоді Польщу, полилися тепер і на Україну, особливо на Волинь [...] Верхи білоруського й українського громадянства, незадоволені з власного духовенства, дуже легко підпадали реформаційним впливам і переходили в кальвінізм»[174]. Читаючи висновки цих метрів історії, не можна не поставити собі питання: «Як так сталося, що ідеї, які тоді були властиві лише інтелігенції, врешті стали частиною світогляду і простих людей? Чому те незадоволення духовенством, яке спочатку проявлялося серед верхів українського громадянства, врешті стало властивим і простим людям, які проживали в селах і містах?»

Дійсно, наслідки цих реформаційних ідей, які спочатку охопили лише українську інтелігенцію, на початку XX століття стали одним із рушіїв поширення євангельського християнства і руху хрещених Святим Духом серед простих українців. Одними з основних здобутків поширення реформаційних ідей в XVI ст. стали переклади частин Біблії та іншої церковної літератури на мову більш зрозумілу простому народу. Також стали вживати мову простого народу в церкві під час проповіді[175]. В кінці XVI і на початку XVII ст. розвиток цих ідей і громад протестантів на території України дещо призупинився через католицьку реакцію в особі єзуїтів. Не в останню чергу це сталося через те, що протестантизм поширився серед вищих прошарків суспільства. І коли тогочасна польська влада вжила економічних і політичних заходів, багато хто повернувся до православ'я і католицизму. Однак, ці ідеї не відмерли і продовжували спонукати частину української інтелігенції до поширення просвітництва серед усіх верств населення. В результаті до початку Першої світової війни прості українці мали доступ до Біблії перекладеної як зрозумілою українською, так і російською мовами. Також при бажанні мали, де придбати собі молитовники і різну церковну літературу. Більш того, освіта частини населення дозволяла їм при потребі звертатися з листами до вищих церковних ієрархів.

---

[174] Огієнко І., Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви, 1992. С. 107, 108.
[175] Там само. С. 110, 111.

Це все показує, що поширення освіти сприяло усвідомленню населенням свого місця в суспільстві та історії і, врешті, те, що століття назад для них було незаперечними авторитетами, переставало таким бути. На це наголошували п'ятидесятники Західної України 1920-х і 1930-х рр., стверджуючи, що вони є частиною реформаційною руху, який спричинив і дав поштовх євангельській традиції, що започаткувалася на теренах України ще в XVI ст. Один з авторів «Євангельського голосу» зауважив, що «цей рух в найгірших темних часах навіть дуже був непомітний, тільки перерваний не був. Отож, не можемо говорити що євангельський рух на наших землях став після війни викликаний, бо він був тільки відновлений (пробуджений)»[176]. Це відновлення назріло в середовищі людей ще до Першої світової війни, яка сама, а заразом і з усім, що несла з собою, стала потужним каталізатором, що запустив багато тектонічних зсувів всередині суспільства, про що ті ж п'ятидесятники казали: «Цей так страшний воєнний час, Господь Бог не тільки позволив, але приказав використати для ширення євангельської правди»[177].

Для людей, які приєдналися до церкви християн віри євангельської в радянський і пострадянський час, таке твердження далеко не є очевидним. Сьогодні ми, на жаль, мало себе пов'язуємо із загальною історією християнства. Можливо, тому що нашим дідам і батькам, які жили в повоєнний час, довелося витворювати форми поклоніння Богу, опираючись лише на Біблію і одночасно пробуваючи в певній ізоляції від усього світу. Однак, викладом наступного матеріалу хочемо привернути як увагу української спільноти, так і самих п'ятидесятників до тих нерозривних зв'язків, які пов'язують нас як з історією і вченням протестантизму загалом, так і зі світовим п'ятидесятництвом зокрема.

---

[176] Молодь в сучаснім Євангельскім русі // Євангельський голос. 1937. Вип. 1. С. 19.

[177] Там само.

Передумови п'ятидесятницького пробудження

Зважаючи на важливість суспільних, політичних і економічних умов, в яких відбувалося це пробудження і які по-особливому актуалізували пошук шляхів поклоніння Богу, зупинимося на розгляді деяких основних їх моментів.

Після завершення Першої світової війни і польсько-радянського збройного конфлікту 1919–1920 рр. був укладений Ризький мирний договір (18 березня 1921 р.) між Польщею і Радянським Союзом, за підсумками якого частина територій Західної України відійшли до Другої Речі Посполитої, у складі якої перебували до 1939 р. Ці землі були поділені на п'ять воєводств: Волинське, Тернопільське, Львівське, Станіславське і Поліське (в яке також входили землі, які сьогодні знаходяться в складі Білорусі)[178].

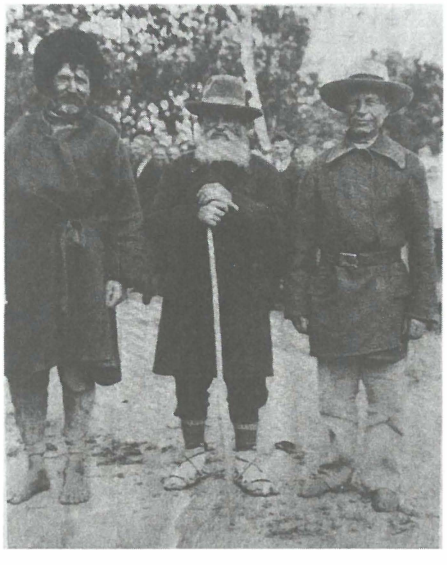
У переважній більшості українці проживали в сільській місцевості і займалися сільським господарством. При цьому, на відміну від великих польських землевласників, вони володіли малими земельними наділами, що призводило до значної бідності. Це змушувало біднішу верству людей або емігрувати, або іти працювати «на пана». На бідність поліщуків звертав увагу Поліський воєвода: «Нужда поліщуків така велика, як ніде, мабуть, у країні [...] Специфічні умови Полісся, небачена нужда селян і городян, нужда „землевласників", що не можуть бути кваліфіковані як безробітні, але вже з грудня й до кінця липня їдять мелену кору, корінці та в'юнів, нужда багатодітних міських родин без даху над головою й заробітків, калік, старих ветеранів тощо – все це годі порівняти з найчорнішою бідністю інших місцевостей нашої держави»[179].

---

[178] Детальніше це можна побачити на карті, яка наведена в кінці даного розділу.

[179] Скакун Р. Будівничі Нового Єрусалиму: Іван Мурашко і «мурашківці». Львів: Вид-во УКУ, 2014. С. 15.

В одній зі своїх подорожей по болотах Прип'яті Артур Бергхольц, голова союзу ХВЄ, спостерігаючи за нужденним життям поліщуків писав: «...Усі люди в цьому регіоні виглядають так, ніби ніколи не мають достатку їжі. І так є насправді. Ці болота не дають жодного реального врожаю. Часто я запитував, чи платять за те, щоб тут взагалі щось садити? Тому що земля або настільки піщана, або настільки низька, що постійно затоплюється. Що за місце! Не дивно, що якщо відкривається можливість емігрувати за кордон – то ті, хто може – їдуть. Ті ж, хто не може заплатити за переїзд навіть ціною продажу їх маленьких ферм – лишаються і продовжують тягнути голе існування. Дуже складно описати їх манеру життя, чи існування, як я вже сказав. Хліб вони мають тільки до Різдва, і, якщо вони хочуть мати його довше – то мішають муку з іншими речовинами. Вони змучені, вони живуть до наступного врожаю на квашеній капусті і картоплі. Їх одяг з домотканої тканини. В літню пору вони ходять босими. Осінню і зимою вони носять взуття зроблене із лозової кори. В такому взутті вони ходять в дощ і в сніг. Вода, звісно, вільно входить і виходить через взуття. Деякі з наших євангелістів мусять подорожувати у взутті з кори і з мокрими ногами впродовж тривалих подорожей для проповіді Євангелії. В деяких випадках ми бачили людей у водонепроникному взутті зробленому із шматків використаної гуми автомобільних шин»[180].



Типові жителі Полісся. Фото кінця 1930-х рр.

[180] Bergholc A. With the Gospel in the Pripet Marshes // Gospel Call of Russia. Вип. Vol. XI. No.3 (Березень 1937). С. 33.

З огляду на такі архівні описи бідного життя тогочасних людей, в середовищі дослідників досі панує не зовсім виправдана думка про те, що саме через низьке економічне становище українці піддалися впливу проповіді євангельських і п'ятидесятницьких проповідників. Ця думка стала поширюватися ще з 1920-х рр., відколи православне і католицьке духовенство, не маючи змоги спинити перехід вірян до протестантських громад, стали вживати пояснення, згідно з яким перехід відбувався через підкуп місіонерами, котрі різною матеріальною допомогою якби «заохочували» людей ставати членами новоутворених громад. Однак, зазначаємо, що той самий масив архівних даних свідкує про те, що перехід людей з традиційних церков до протестантизму не покращував їх становище в суспільстві, а погіршував: переслідування таких людей було дуже поширеним явищем. Про це також досі свідкує наявність декількох кладовищ у сільській місцевості Західної України, де на одному поховані православні віряни, а на другому – євангельські християни, поховання яких разом із православними не дозволялося[181].

Ті ж самі архівні документи дають можливість побачити, що матеріальна допомога не була причиною переходу з православної чи греко-католицької традиції до євангельських чи п'ятидесятницьких громад. Тогочасні служителі традиційних церков хоча і апелювали до такого пояснення, але між собою розуміли істинні причини таких подій і вживали заходів для посилення місіонерської роботи серед «своєї» пастви. В 1931 р. православний місіонер із м. Сарни писав у звіті церковному керівництву:

---

[181] Ось уривок з Омелян Савчик «Записи про обставини зародження і розвитку громади християн віри євангельської в с. Тутовичі (рукопис)», 1970.: «Трапився похорон Євтуха Кордиша, приготували яму на кладовищі, понесли ховати. Захисники православ'я повиходили з киями і не допустили на кладовище хоронити. Поховали під кладовищем. Стався інший похорон, із німців віруючих, на кладовищі не дали ховати. Понесли на Пісчаниці і поховали. Ми християни вирішили мати своє кладовище для поховання. Громадський ліс був під селом, називався „Миляхово", вільха. Громада нам частину віддала, для побудови кладовища. Ліс розпиляли і кладовище збудували. Знайшлися зловмисники, що за ніч порізали і повезли в місто Бережницю і продали. І без кладовища не можемо бути. Ми в Цепцевичах купили ліс під розпил і під стовпи і збудували друге кладовище, яке є і до сьогодні».

«За минулий рік варто відзначити безперервне зростання безбожності і релігійного індиферентизму[182] в масах приходу району. Цікавість до релігії помітно слабшає. Церква в очах мас все більше і більше втрачає таємничість і святість, і в їх свідомості як би все більше і більше стає світською. Цим і пояснюється по моєму це падіння авторитету церкви і Її пастирів, який кидає народ в середовище сектантства і невір'я [...] Слабкою стороною місіонерської праці є одинокість місіонера в районі. В своїх масах духовенство, саме нічого не роблячи, скрізь звикло дивитися на місіонера як на офіційного проповідника, в строго і вузько спеціальних випадках, і тільки»[183].

З усіх цих пластів свідчень сам по собі напрошується висновок, що перехід людей до євангельської традиції був обумовлений набагато глибшими причинами. Опосередковано ці причини знаходимо в архівних фондах, в яких зібрано скарги вірян на тогочасне духовенство. Багато цих скарг викликані незгодою людей з грошовими поборами, які чинилися духовенством. Люди не були проти того, щоб матеріально підтримувати духовенство шляхом оплати треб, необхідних в даній традиції. Але погодитися з надмірними вимогами також не могли, бо не мали з чого їх задовольнити. Привертає увагу те, що в цих скаргах не лише описують проблему, а й апелюють до ідеалів церковного життя, відомих людям з Біблії і церковної науки. Цей момент і вказує на ту рушійну причину, яка місцями спричинила масовий перехід людей до євангельського християнства: ті, хто знав про ідеали церковного життя, міг розрізнити їх наявність або відсутність в тих церковних приходах, до яких належав. А поява євангельських християн значно активізувала процеси спостереження і призводила до осмислення людиною виправданості своєї приналежності до православ'я.

Тобто не матеріальна скрута, не тяжкість повоєнного часу і не надумані причини «скупляння» послідовників стали основними причинами зародження і стрімкого поширення євран-

[182] Байдужості, від лат. indifferentis – «байдужий».

[183] Отчет о движении православия, инославия и сектантства и об миссионерской деятельности в Полесской епархии, 1931 г., б. д., Ф. 2059. Опис 1, Спр. 2059, С. 1 – 14, ГАБО.

гельського християнства в 1920-х рр. Безпосередньою причиною переходу став факт усвідомлення більшої відповідності проповідей і життя вірян тогочасних євангельських громад тексту і духу Біблії, яку ті люди прагнули виконувати настільки буквально, наскільки її знали і могли це зробити. А місцями небіблійна і нехристиянська реакція представників традиційних церков лише прискорювала і збільшувала кількість тих, хто переставав вбачати в ній єдине джерело християнської віри.

Ставлення державної влади до новоутворених церков також не було однозначним. Традиційні церкви були визнані державою і виконували роль державних органів, які реєстрували народження людей, їх хрещення, одруження і смерть. Поява нових церковних спільнот для держави була деяким ускладненням узвичаєного ритму і порядку. Через це створювалися умови, які мали зробити непривабливим перехід людей з традиційних церков: стягувалася значна плата за довідку про зміну віровизнання, новоутвореним громадам не завжди дозволяли мати книги запису цивільного стану[184].

До цих обставин ще варто додати те, що в Польщі міжвоєнного періоду не було розроблене законодавство, яке мало регламентувати утворення та існування громад, які не належали до традиційних церков. Через це реєстрація громади майже повністю залежала від рішення місцевої влади і регламентувалося тими законами, які історично з'явилися в регіонах, що відійшли до Речі Посполитої. Для Західної України таким законодавством став Указ російського імператора Миколи II (т. зв. Іменний Вищий Указ від 17 жовтня 1906 р.). На основі цього указу була розроблена процедура реєстрації громад неправославного віровизнання, згідно з яким для утворення громади

[184] Детальніше по цій темі: Вавринюк Ю. Передумови та причини зародження і розвитку п'ятидесятницького руху на Волині // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність, Дятлик М., 2015. С. 35–54; Соловій Р. Рух церков ХВЄ в Західній Україні: історичний контекст та богословські проблеми // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність, Дятлик М., 2015. С. 99–119. Про особливості відношення держави до новоутворених громад і законодавство див.: Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 роки). Рівне: Дятлик М., 2018. С. 17–152.

і початку реєстраційної процедури потрібно було 50 членів, підписи яких мали бути завірені нотаріусом чи підтверджені особисто в державній управі. Загалом, реєструвати потрібно було не лише громаду. Щоб стати пресвітером чи єпископом, також необхідно було пройти реєстраційний процес, який полягав у встановленні відповідності кандидата оголошеним вимогам, серед яких: знання польської мови, наявність польського громадянства і вік 25 років і більше.

Місцева влада могла користуватися трактуванням даного закону в своїх цілях і дуже часто під різними приводами гальмувала процес реєстрації новоутворених громад. Причинами для відмови у реєстрації були: стан будинку, де мали проводити зібрання; незнання польської мови пресвітером; думка православних служителів. Наприклад, 26 січня 1927 р. релігійна громада, яка організувалася в с. Городець (Рівненська область), направила звернення до Поліського Воєводи з проханням дозволити їм збиратися в своєму селі, а обраному пресвітеру Андрію Велішу виконувати священнодії. На своє прохання вони отримали негативну відповідь, а своє рішення для вищих державних органів староста мотивував тим, що «існування громад євангельських християн в кожному селі викликає гіркоту серед православного населення»[185]. Однак, ці складнощі все-таки дещо нівелювалися положеннями тогочасної Конституції, про що служителі писали: «З другої сторони, противники правди Божої, люди, що спротивлялися всьому що є справедливе, тихе і добре, вступили в завзяту боротьбу, місцями навіть в дуже грубіянський спосіб, стараючись силою знищити це все, що називається „євангельським". Хоча в обороні нашій став закон Речі Посполитої Польської про свободу сумління і визнання, все ж таки вдалося повновласникам князя темряви виконати його волю»[186].

Щоб довершити картину умов, в яких відбувався розвиток служіння християн віри євангельської на Західній Україні, потрібно ще декілька слів сказати і про євангельських християн.

---

[185] Pismo Starostwa Sarnenskiego do Poleskiego Urzedu Wojewodzkiego w sprawie zarejestrowanie Zboru Ewang. Chrz. w Horodcu, 22, Лютий 1927. Ф. 1, Опис 2, Спр. 2329, С. 24, ГАБО.

[186] Молодь в сучаснім Євангельскім русі, 1937. С. 20.

Адже, за невеликими виключеннями, більшість перших новоутворених громад п'ятидесятників – це хрещені Святим Духом євангельські християни, котрі після закінчення Першої світової війни розгорнули широке місіонерське служіння на теренах східних кордонів Другої Речі Посполитої.

Для євангельських християн початковим центром була громада в м. Ковель, євангельський рух в якому розпочався ще весною 1908 р. з проповіді благовісників І. Гоцького та Насипайка з м. Одеса. Вже в 1909 р. там була заснована перша громада з назвою «Російська громада Євангельських християн в Ковелі». З 1910 р. громада в м. Ковель за своїм бажанням приєдналася до громади євангельських християн в м. Санкт-Петербург, яку тоді очолював Іван Проханов. З того часу і до початку війни, за словами Людвіга Шендеровського, існував доволі тісний зв'язок між євангельськими християнами в усій Російській імперії і громадою в м. Ковель.

Орієнтовно в цей же час, в основному серед працівників залізниці м. Сарни, утворилася громада євангельських християн, до якої приєдналися євангельські християни з с. Костянтинівка[187]. Влада знала про цю громаду і видавала таємні розпорядження для контролю за її діяльністю: «за головним кондуктором Павлом Федчуком і токарем депо Сарни Григорієм Руцьким і їх сім'ями, які належать до секти штундистів, вказую мати уважне спостереження не допускаючи з їх сторони поширення серед інших цієї шкідливої лженауки, доносячи мені про все помічене з цього приводу». Такий контроль в ті роки унеможливлював широку місіонерську діяльність цієї громади. Тому до Першої світової війни це була свого роду професійна громада, яка об'єднувала євангельських християн переважно з працівників залізниці. Спогади Мойсея Мурзи, батько якого в ті роки працював кондуктором на залізниці в м. Сарни, також це доповнюють: його сім'я часто відвідувала зібрання, які проводилися колегами-залізничниками, хоч його батько Ігнат Мурза і його сім'я були православними християнами.

---

[187] Сарненський район, Рівненська область. Очолював громаду Авраам Біруль, який прибув в м. Сарни в 1897 р.

Після війни євангельські християни розгорнули місіонерське служіння, яке в основному охоплювало населені пункти, розташовані поблизу міст чи сіл, де знаходилися громади, утворені ще до Першої світової війни. Кількість євангельських християн зросла, і на початку 1921 р. постала нагальна потреба легалізації діяльності цих громад, у зв'язку з чим була спроба отримати дозволи на проведення зібрань через об'єднання «Прихильників науки перших християн»[188] у м. Варшава[189].

18 травня 1921 р. Вацлав Жебровський, пресвітер першохристиян з Варшави, отримавши від євангельських християн 25 громад Луцького, Рівненського і Сарненського повітів необхідні документи, усі разом надіслав до Міністерства релігійних визнань і публічної освіти з проханням про легалізацію[190]. В цей час громади ще були відносно малочисельними, бо староство в м. Сарни 7 січня 1922 р. Поліському воєводі звітувало: «В повіті Сарненському є лише євангельські християни, яких парафія знаходиться в місті Сарни. Кількість вірян: чоловіків 20, жінок 15 і дітей 26». Однак, справу закрили, бо на думку органів центральної влади євангельські християни, інтереси яких представляв Вацлав Жебровський, в релігійних справах нічого спільного з ним не мають, а сам він лише виступає від їх імені перед центральною владою[191].

---

[188] «Прихильники науки перших християн» – релігійне об'єднання, яке розпочало свою діяльність на початку 1900-х рр. на території Польщі. Одним з провідників даного руху був Вацлав Жебровський, в минулому маріавітський священник. Варшавський генерал-губернатор 16 травня 1912 р. надав Вацлаву Жебровському дозвіл на проголошення проповідей.

[189] В документах ГАБО знаходяться заяви на легалізацію через посередництво Вацлава Жебровського від євангельських християн хутору Костянтинівка Сарненського повіту та м. Сарни, датовані 3 травня 1921 р. Лист В. Жебровського і заяви Міністерством релігійних визнань і публічної освіти були отримані 23 травня 1921 р. і 6 червня 1921 р. передані Воєводам Волинському і Поліському для подальшого вирішення.

[190] З Рівненського повіту: Олександрія, Берестовець, Білів, Carska Stawka, Gamarja, Городок, Карпилівка, Кустин, Новосілки, Новоставці, Рівне, Сергіївка, Шпанів, Великий Житин, Zagorowszczyzna, Здовбиця, Здолбунів, Zlotniew. З Луцького повіту: Луцьк, Садів. З Сарненського повіту: Костянтинівка, Сарни, Стрільськ. З Дубенського повіту – Посників.

[191] ГАБО. Ф. 1, Опис 2, Спр. 2315, Арк. 13.

Пізніше громади євангельських християн Волинського і Поліського воєводств в 1921 р. увійшли до складу новоутвореного Союзу євангельських християн на Волині, установчий з'їзд якого відбувся в м. Рівне. А 7–10 червня 1923 р. на об'єднавчому з'їзді в м. Брест увійшли до складу Об'єднання слов'янських громад євангельських християн і баптистів у Польщі (на з'їзді було представлено 44 делегати від 22 громад Союзу євангельських християн (1 772 члени) і 40 делегатів від 18 громад Союзу баптистів (1 760 членів)).

На з'їзді 17–19 вересня 1925 р., який також відбувався в м. Брест, Об'єднання було перейменоване на Союз слов'янських громад євангельських християн і баптистів в Польщі (СЄХіБ в Польщі). Окрім згаданих двох з'їздів, які проходили в м. Брест, в 1923–1924 рр. відбулося ще три з'їзди на яких були присутні як провідні служителі євангельських християн в Польщі, так і служителі з-за кордону. Ці з'їзди проходили в м. Ковель, в с. Тутовичі і м. Рівне.

Цей Союз провів дуже кропітку роботу, внаслідок якої багатьом громадам євангельських християн (в основному тим, чисельність яких перевищувала 50 вірян) була надана реєстрація в органах державної влади з правом вести книги цивільного стану.

Власне, для самого Союзу період часу з 1924 по 1928 р. виявився доволі складним, адже цей період був часом значної місіонерської активності новоутвореного Союзу євангельських християн святої п'ятидесятниці (Союз ЄХСП). І хоч дуже часто проповідь місіонерів Союзу ЄХСП спрямовувалася на поширення вчення про хрещення Святим Духом у вже сформованих громадах євангельських християн, однак не завжди самі місіонери виступали ініціаторами цієї проповіді.

Один з таких випадків, який описаний на сторінках тогочасної періодики, заслуговує уваги. Це біографічний опис Мойсея Масланчука, який пізніше став старшим пресвітером в громадах Союзу ХВЄ Сарненського повіту. Цей опис був розміщений Густавом Шмідтом на сторінках «Євангельського поклику Росії»[192]. З нього бачимо, що хронологічно першим ви-

[192] «Gospel Call Russia» – журнал, який видавався в США.

падком зустрічі, тоді ще диякона дуже великої євангельської громади в с. Тутовичі Мойсея Масланчук, з п'ятидесятниками із м. Кременець, була зустріч під час його ув'язнення за відмову брати зброю[193]. В ув'язненні п'ятидесятники проповідували йому про хрещення Святим Духом. Сам Мойсей, досліджуючи Біблію, повірив, що хрещення Святим Духом – річ реальна. Однак, повернувшись додому, не почав проповідувати, бо певний час «боявся анафеми», тому що громада не вірила у хрещення Духом. Це і недивно, бо на з'їзді СЄХіБ в м. Брест в 1925 р. наголошували про небезпеку науки п'ятидесятників[194]. І лише в травні 1926 р., коли громада вже була готова слухати про хрещення Святим Духом, покликали Карпа Леоновича із с. Малкович. Подібну інформацію знаходимо і в записах Омеляна Савчика, який записав, що перше духовне хрещення відбулося в 1926 р., коли Григорій Іванович Бігун із с. Тутович був у с. Малковичі на лісових роботах. Там він побачив зібрання, де відбувалися дії, описані в книзі Дії Апостолів[195]. Після цього до с. Тутовичі запросили Карпа Леоновича з с. Малковичі, щоб він проповідував про дію Святого Духа. Під час цього зібрання більшість церковної спільноти пережили досвід хрещення Святим Духом з ознаками, які описані в другому розділі книги Дії Апостолів[196].

---

[193] Gustav Shmidt. Biography of a Russian Evangelist. By Moses Maslanchuk, Tutowiczi, Poland // Gospel Call Russia IV. Вип. 1 (1930). Pp. 4, 5.

[194] «У справі псевдо п'ятидесятників Красковського, Черського, Ільчука, Кандиби та їхніх одновірців, які вдираються до громад, сіють там свою згубну науку, варто бути обережними і не допускати тих хворих людей до справ громади» «Protokół 3-go Zjazdu Zjednoczenia Ewangelicznych Chryeścijan i Baptzstów w Polsce, odbytej w Brześciu n/B, dn. 17-18 września 1925 r.», б. д., 13 об, Ф. 46, Опис 9а, Спр. 76, С. 12–16, ДАВО.

[195] Савчик О. Записи про обставини зародження і розвитку громади християн віри євангельської в с. Тутовичі (рукопис).

[196] (Селюжицкий, 1937 с. 77). Карп Леонович народився в Малковичах 06.10.1896 р. (помер 08.08.1937). Покаявся в 1923 р. в своїй місцевості, де постійно проживав. В 1926 р. в присутності Григорія Селюжицького Бог хрестив його Святим Духом із знаменням інших мов. В 1929 р. Карп Леонович вперше скликає районний з'їзд, об'єднуючи всіх віруючих, які проживають на території шести повітів Поліського Воєводства в «Поліський район», а сам був одноголосно обраний керівником даного району.

Цей випадок не є одиноким, і досить часто громади євангельських християн приймали п'ятидесятництво фактично повним складом своїх членів. З усіх відомих свідчень можна зробити висновок, що це прийняття не відбувалося шляхом раціонального вибору, коли в громаді могли роздумувати і зважувати це питання, а лише потім вирішувати. Навпаки, це була раптова дія: під час проповіді чи молитви відбувалося масове хрещення Святим Духом, коли більшість людей в зібранні починали говорити іншими мовами, як це описано в Діях апостолів. Фактично це і був момент переходу від євангельської традиції до п'ятидесятницької.

Зупинити цей процес було надзвичайно складно, бо самого його варто вважати продовженням тих пошуків, які спричиняли перехід людини від православ'я до євангельської традиції. Вище вже було показано, що до цього призводила зацікавленість православним людом питаннями виконання біблійної науки. Після того, коли людина переживала покаяння і переходила до євангельської традиції, ця зацікавленість не відмирала в ній: людина далі, наскільки могла, продовжувала порівнювати практику християнського життя з біблійними текстами. З цього погляду часта зацікавленість проповіддю п'ятидесятників носила саме такий характер: людина прагнула виконувати і мати все, що мали в апостольській церкві. Тому в питанні переходу до п'ятидесятництва усі протестантські громади були податливим ґрунтом, бо складалися з людей однакового світогляду. І лише систематична та наполеглива праця служителів СЄХіБ не дала п'ятидесятництву пожати ще більший врожай.

Східноєвропейська місія та Іван Герис

Місіонерське служіння п'ятидесятників Галичини, Волині і Полісся стало ще більш широким і плідним після початку діяльності Східноєвропейської місії (СЄМ)[197] і трансформації Союзу ЄХСП в Союз християн віри євангельської (Союз ХВЄ).

[197] Спочатку місія мала назву «Російська і Східноєвропейська місія».

СЄМ була заснована 1 квітня 1927 р. в Чикаго (США) Паулем Петерсеном, Густавом Шмідтом та підприємцем Свансоном[198]. В тому ж році відділ місій Генеральної ради Асамблей божих увійшов у співпрацю з СЄМ, внаслідок цього місіонерські інтереси Генеральної ради в Східній Європі підпорядковуються нагляду СЄМ, яка була заснована вище згаданими служителями для розвитку місіонерської роботи в Східній Європі. Ціллю створення окремої місіонерської організації було не лише зосередження уваги на місіонерській роботі серед народів Східної Європи, а й налагодження контактів з різними незалежними елементами, які могли б стати потенційним фактором у підтримці служіння, не вимагаючи будь-якого відтоку коштів з місіонерських фондів Генеральної ради. Під незалежними елементами розуміють пошук фінансування в організацій і фізичних осіб, які на цей момент не беруть участі у фінансуванні місіонерських проєктів Асамблей Божих.

СЄМ утворювали служителі, які багато часу працювали у Східній Європі і знали як потреби місцевих служителів, так і особливості довготривалого фінансування місіонерських проєктів. На утримання одного служителя на території України СЄМ витрачала від 20 до 50 доларів щомісяця (залежно від сімейного стану та інших чинників)[199]. При цьому утримання направлялося не через посередників а безпосередньо на поштову адресу служителя.

До моменту заснування СЄМ Пауль Петерсон тривалий час був задіяний в місіонерському служінні на території Росії, Польщі та України. Починаючи з травня 1922 р. він розпочав своє служіння в Російському місіонерському товаристві Вільяма (Василя) Фетлера. А через два роки разом з дружиною Пауль Петерсон відбув у Східну Європу, де служив секретарем-скарбником в цьому товаристві до осені 1926 р. В січні 1931 р. був обраний президентом СЄМ і лишався ним все своє життя. На посту президента СЄМ Пауль Петерсон неодноразово відвіду-

[198] У більшості документів він згадується як «C. W. Swanson», або «brother Swanson»

[199] Missionary Support // Gospel Call of Russia 4. Вип. 1 (Січень 1930): С. 2., аналогічну статтю можна знайти в більшості випусків «Gospel Call of Russia» на його перших сторінках

вав місіонерські поля як в Україні, так і в інших країнах, які входили до складу Другої Речі Посполитої.

Густав Шмідт також мав чималий досвід служіння на території Польщі та України. Сам народився в 1891 р. у сім'ї німців в Аннаполі на Волині. Закінчив Біблійну школу в Рочестері (Нью Йорк).

Густав Шмідт був посвячений на пасторське служіння 7 квітня 1918 р. В документах, які заповнювалися при посвяченні, він вказував що його національність – росіянин (білий, тобто білорус), закінчив коледж і Біблійну школу, має 27 років, неодружений, має покликання пастора і має досвід хрещення Святим Духом з говорінням іншими мовами[200].

В 1928 р. Густав Шмідт з дружиною прибули в м. Лодзь (Польща) для того, щоб керувати роботою місії, і незадовго після прибуття, влітку 1928 р., штаб-квартиру місії перенесли в м. Данциг, яке було «ідеальною локацією для організації Біблійної школи, в якій мали навчатися обрані молоді люди з різних країн Східної Європи»[201].

Густав Шмідт відвідував місіонерські поля України ще до організації штаб-квартири СЄМ в м. Данциг і зустрічався з Іваном Герисом в м. Кременець в 1927 р.

З «Gospel Call Russia», офіційного друкованого органу СЄМ, також бачимо, що ще з 1927 р. проводилася робота щодо підтримки місіонерів і об'єднанню служіння п'ятидесятників в усій Польщі через діяльність даної місії. Це передбачало взаємодію людей різних національностей: німців, поляків, білорусів, українців, болгар та інших.

Однак, на неодноразових зустрічах, які відбувалися між представниками СЄМ і Союзом ЄХСП в м. Кременець, Іван Герис виступив проти входження Союзу ЄХСП в новий, більш широкий союз, організація якого планувалася. До того ж він рішуче виступив проти Густава Шмідта. Однак причини, з яких Іван Герис пішов на такий крок, стосувалися виключно його особи і не були підтримані іншими служителями.

---

[200] Certificate of fellowship with the general council of the Assemblies of God.

[201] Paul Peterson, «History of the First Fifth Years (1927-1977) of the Eastern European Mission», б. д., 5, 0289 036, Assembly of God, IFPHC.

Служителі СЄМ робили неодноразові кроки для переконання Івана Гериса і, після його систематичних відмов, змушені були розірвати відносини з ним.

Переважна більшість служителів Союзу ЄХСП, які були об'єднані зусиллями Івана Гериса, так чи інакше були пов'язані з Асамблеями Бога в США. В офіційному списку місіонерів Асамблей Божих, які служили в Польщі і Росії у 1926[202], 1927[203] і 1928[204] р., серед інших знаходимо імена Івана Гериса, Густава Шмідта та Івана Воронаєва. У списку місіонерів за 1929 р. Івана Гериса вже не знаходимо[205], натомість з різних джерел відомо, що він приєднався до іншого об'єднання п'ятидесятників в США, що звалося «Церква Божа».



Польовий комітет СЄМ (1928–1929 рр.).
В такому складі (окрім Густава Кіндермана) був зібраний польовий комітет для остаточного вирішення спірних питань з Іваном Герисом в м. Лодзь (Польща) 14 листопада 1928 р.

---

[202] Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God, 1926. P. 39.
[203] Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God, 1927. P. 117.
[204] Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God, 1928. P. 44.
[205] Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God, 1929. P. 133.

Для належного розуміння причин відходу Івана Гериса від організаційних процесів варто звернути увагу на декілька фактів.

По-перше, Союз ЄХСП від самого початку працював в тісному контакті з Асамблеями Бога. Через це Іван Герис до 1929 р. орієнтував служителів в Україні на співпрацю з СЄМ, яка представляла інтереси Асамблей Божих. Коли 30 жовтня 1927 р. Іван Герис вдруге прибув з США до Варшави, то він, провівши зустріч із місцевими служителями, наступного дня відбув у Кременець[206]. 25 листопада 1927 р. Іван Герис писав лист в журнал «Gospel Call of Russia», в якому представив Дем'яна Герасевича як нового місіонера в м. Кременець[207]. Судячи з листа Дем'яна Герасевича, який був опублікований там же в червні 1928 р., таку підтримку йому надали і він мав регулярну підтримку від СЄМ. З цього випливає, що до 1929 р. Іван Герис та його брат Дем'ян Герасевич були співробітниками Асамблей Божих.

По-друге, фактично усі служителі, які повернулися з США і проводили активну місійну діяльність на території України і Білорусі, тримали контакт з союзом ЄХСП в США, а через нього – з Асамблеями Бога. Про це свідкують сторінки журналу

---

[206] Під час цієї поїздки Іван Герис відвідав Перемишль, Львів, Івано-Франківськ і Тернопіль.

[207] «Я мушу визнати, що для процвітання роботи в нашому районі ми потребуємо в нашому центрі (Кременець) чоловіка, який буде тут весь час. І чоловіка, який повністю підходить до роботи в сьогоднішніх умовах. Він є християнин в повній вірі і стоїть на повній біблійній правді. Його звати Дем'ян Герасевич і, певного часу, він був інженер і вчитель у Вищій юнацькій школі в Сибірі, в Красноярську. Він написав деякі книги поезії, є придатним до видавничої і офісної роботи і є добрим проповідником. Він є чудовим вчителем в духовних речах і є керівником нашої Недільної школи. Все братерство любить його. Головна проблема в тому, що він дуже бідний. Він вже був би чоловіком для нашого центру, так як він може робити секретарську роботу, керівником Недільної школи і проповідником Євангелії. Його свідоцтво є дуже чудовим. Він одружений і має трьох дітей, отже він потребує біля 25 доларів щомісячно, але, якщо ви не можете надсилати таку кількість регулярно, то надавайте прямо скільки можете. Я дав йому 12 доларів з мого утримання. Я бачу його потребу і роботу, яку він робить, тому я ділюся з ним моїм шматком хліба. Якщо це можливо, будь ласка, обговоріть це на комітеті і дайте мені знати, що ви можете зробити для нього. Я надсилаю його фото з листом».

(«Мандрівник»), де друкували замітки про служіння: Йосип Черський (Кременець), Григорій Красковський (Негневичі, Білорусь), Степан Ярмолюк (Орєхово, Польща), Анна Букчинська, Іван Воронаєв (Одеса, УРСР), Порфирій Ільчук (Биківці, Україна), Михайло Вербицький (Україна), Любов Кобяко (Україна, Польща), Григорій Федишин (Україна), І. Андрощук (Україна), Григорій Селюжицький (Бокінічі, Білорусь), Станіслав Недведський (Радошковичі, Білорусь), Іван Зуб-Золотарьов (Україна) та інші[208].

По-третє, разом з Іваном Герисом, який був з-поміж старійшин Союзу ЄХСП в США, у цьому Союзі певний час служили й інші служителі, які згодом повернулися в Східну Європу. Наприклад, на IV з'їзді (8–10 жовтня 1925 р.) Союзу ЄХСП в США були присутніми Даниїл Комса та Іван Герис. Про Даниїла Комсу також згадано на V з'їзді, який відбувся 23–25 вересня 1926 р. в м. Нью-Йорк. З огляду на шановане становище Івана Гериса недивно бачити посилену допомогу Союзу ЄХСП в США п'ятидесятникам в Україні, яка проявлялася у відкритті фонду в 1927 р. для збирання пожертв на будівництво будинку молитви в м. Кременець.

З описаного бачимо, що до 1929 р. Союз ЄХСП в м. Кременець і СЄМ знаходилися під опікою одного церковного об'єднання п'ятидесятників і розвивалися як одне органічне ціле. Більш того, служителі, які брали участь у з'їзді в Старій Човниці в 1929 р., сприймали його як продовження двох попередніх з'їздів. Також, зважаючи на те, що лишалися люди, які сіяли поділення і опиралися на аргументи, мов би СЄМ і Союз ЄХСП не працюють разом, в журналі «Мандрівник» в 1931 р. надруковано звернення до п'ятидесятників у Польщі: «У зв'язку з поширенням від зле налаштованих людей, які сіють розбрат і неприязнь, чуток по всій Польщі про те, що Союз Євангельських

[208] Черский И. Кременец, Волынской губ. // Путешественник II. 1925. Вып. 5. С. 6.; Черский И. Кременец, Польша // Путешественник III. 1926. Вып. 6. С. 7.; Букчинская А. Камни неверия. Проповедь сестры Анны Букчинской на Конвенции Еванг. Христиан Св. Пятидесятницы в гор. Нью-Йорке // Путешественник III. 1926. Вып. 6. С. 6. та й інші випуски «Путешественника» до 1930 р. включно.

Християн Святої П'ятидесятниці в Америці якби працює не в контакті з так званою Російською Східною Місією, яка має головну контору в м. Чикаго, цим ми бажаємо заперечити ні на чому не обґрунтовані чутки і ще раз підтверджуємо наш духовний контакт з названою Місією»[209].





[209] Матысюк Д. Вниманию проживающих в Польще // Путешественник VIII. 1931. Вып. 8. С. 2.



Густав Шмідт та Іван Гериc в громаді п'ятидесятників м. Кременець (1927–1928 рр.)

Через позицію Івана Гериса, яка виходила з його особистих проблем і поглядів, в нього майже не лишилося однодумців. Та частина п'ятидесятників, яка його підтримала, слідом за ним відійшла від співпраці з Асамблеями Бога і далі продовжувала служити, називаючи себе «Союз Церков і Громад релігійних Євангельських християн, які вірять в хрещення через Духа Святого з ознакою нових мов (Зеленосвятківці)». Державні службовці іменували їх скорочено: «Євангельські християни п'ятидесятники (духовні)». Серед людей ця група громад п'ятидесятників були знані як «Церкви Божі (духовні)», найімовірніше через те, що пізніше вони стали виступати як частина п'ятидесятницького союзу Церков Божих, центр якого знаходився в м. Клівленд, Теннессі, США. Установчий з'їзд громад даного союзу відбувся в квітні 1929 р. (12 квітня 1929 р. у м. Варшаву було надіслане прохання про реєстрацію статуту цього об'єднання).

Непорозуміння між цими союзами зберігалася аж до Другої світової війни, бо ще в 1938 р. на сторінках журналу «Будівничий Церкви Божої», який був офіційним друкованим органом

Союзу ЄХСП(д), публікувалися статті, в яких автори звинувачували Союз ХВЄ і особливо Густава Шмідта в існуванні розділення між п'ятидесятниками. В них Густава Шмідта закликали «позбутися гордощів» в прагненні старшинувати над дітьми Божими. В своїй автобіографії Дем'ян Герасевич також говорить, що «В часі боротьби суперінтендента „Восточно-Євпропейской Місіи" Ш... за абсолютне панування над усім п'ятидесятницьким рухом у Польщі, я став по стороні опозиції»[210]. Правда, один з читачів журналу наголосив редакції у звеличуванні Івана Гериса і прагненні виставити себе як єдино правильну громаду. Необхідно віддати належне редакції: опублікувавши цей лист, вони зробили можливою дискусію, хоч, однак, не вважали інших п'ятидесятників «чисто біблійною церквою».

З'їзд у Старій Човниці та інституціоналізація Союзу ХВЄ

Після тривалих перемовин і вирішення організаційних питань, 22 травня 1929 р. в с. Стара Човниця неподалік від Луцька відбувся об'єднаний з'їзд російських, українських, польських, білоруських і німецьких п'ятидесятників. Цей з'їзд став початком Союзу ХВЄ в Польщі. Для керівництва роботою Союзу був обраний комітет, в який входили: Артур Бергхольц[211] (голова), Йосип Черський (заступник голови), Іван Зуб-Золотарьов (секретар), Даниїл Комса (касир), Адольф Фрідріх, Михайло Вербицький, Станіслав Недведський, Григорій Красковський, Порфирій Ільчук, Юхим Стрілка і Мойсей Масланчук. На цьому з'їзді серед багатьох делегатів також був Марко Леус, старший

[210] Герасевич Д. Свідоцтво мого навернення й доцільність праці // Будівничий Церкви Божої, 1938. Вип. 8. С. 148.

[211] Артур Бергхольц народився 5 липня 1901 р. в Лодзі (Польща) і за національністю був німцем. Закінчував технічну школу. На служіння був посвячений 30 березня 1928 р. в біблійному коледжі «Сіон» в Лондоні. Був одружений, в сім'ї з дружиною мали двоє дітей. Помер 21 серпня 1957 р. в США.

громади в с. Жолудськ, про що писав: «Був з'їзд в с. Човниця Ківерцівського району. Три дні була бесіда. Майже з цілої Польщі і навіть з-за кордону були делегати: Шмідт і Бергхольц і ще були німці. Виробляли статут віровчення»[212].

Після закінчення з'їзду розпочали реєстрацію союзу, про що Артур Бергхольц в 1929 р. писав: «Коли ми розпочали цю поїздку, то спочатку прибули до Човниці для участі в роботі ради об'єднаного п'ятидесятницького руху в Польщі, де ми переглянули наш статут і його норми, які ми повинні представити в уряд у Варшаві. Ми пішли до нотаріуса і отримали державне завірення нашого подання. Як тільки ми матимемо ще декілька заяв від церков, які хочуть приєднатися до нас, ми повинні подати це подання у Варшаву [...] Можливо це здається недоречним, щоб витрачати стільки часу з цього приводу, але повірте, різниця дуже велика. Ми були дуже зайняті реєстрацією церков в місцевих органах влади. Цього, в якості попереднього кроку, вимагає уряд. Ми вже зареєстрували ряд церков. Це важливий крок вперед, і це велике благословення для нас тут, в Польщі»[213].

Зібрані в архівах документи доповнюють слова Артура Бергхольця. Насамперед подавалося клопотання від комітету Союзу ХВЄ. В клопотанні, як засновники, вказані вищезазначені одинадцять осіб і ще один служитель із с. Стара Човниця – Віталій Білєвич. Укладався окремий документ, яким нотаріус посвідчував (з вказівкою усіх документів) правоздатність осіб-засновників союзу. Також надсилався власноручно підписаний усіма особами-засновниками статут союзу і визнання віри[214].

Зміст даних документів дає можливість зрозуміти як доктринальні, так і організаційні особливості спільноти п'ятидесятників 1930-х рр.

---

[212] Леус М. Записи про обставини зародження і розвитку громади християн віри євангельської в с. Великий Жолудськ і с. Полиці (рукопис), 1970.

[213] Bergholc A. A Missionary Trip to the White Russian District of Poland // Gospel Call of Russia 4, Вип. 2 (1930). С. 19.

[214] Повний текст цих документів можна знайти в: Михайло Мокієнко, ред., Становлення Союзу християн віри євангельської у Західній Україні. Збірник статей присвячених 90-літтю з'їзду в Старій Човниці. Рівне: Дятлик М., 2019. С. 126–137.

Більшість доктринальних статей є типовими положеннями для євангельського руху в цілому (це спостерігається в таких статтях: «Про Святе Письмо», «Про падіння людини», «Про відкуплення людини», «Про спасіння і відродження», «Про святе хрещення», «Про Господню вечерю», «Про християнський день відпочинку», «Про шлюб» та ін.). Інша частина статей виразно свідкує про те, що даний союз – спільнота п'ятидесятників, яка відчула на собі вплив Асамблей Божих[215] (що є зрозумілим з огляду на вище викладений матеріал). У ст. 8 «Про обітницю Бога Отця» йдеться про можливість отримання Духа Святого кожним віруючим, яка підкреслює рівність усіх вірних, котрі належать до «руху Духа». Ціль хрещення Духом Святим визначена як наділення силою Божою для життя та духовного служіння ближнім. Сам же духовний досвід «відрізняється від народження згори і наступає або разом з ним, або після нього». Останній момент засвідчує вплив вчення Асамблей Божих про поетапність духовного відродження та духовного хрещення на віровчення Союзу ХВЄ в Польщі. Знаком хрещення Духом Святим у документі визначено говоріння мовами, при цьому вказано, що говоріння мовами «при отриманні хрещення Святим Духом хоч і є ідентичним з даром говоріння мовами, але з погляду на ціль, яку Господь Бог наділив йому, відрізняється»[216].

Окремо привертає увагу стаття «Про Божественне зцілення тіла», в якій вказано, що оздоровлення від хвороби є привілеєм кожного віруючого, який набутий для нас через відкуплення здійснене Ісусом Христом. Це вчення було широко поширене серед п'ятидесятників і в документі «Виникнення християн віри євангельської «зеленосвятківців»[217] і вияснення віри», який був укладений Іваном Зуб-Золотарьовим 12 квітня 1934 р. зазначено: «Віримо в оздоровлення хворих згідно Євангелії святого Марка 16:18 і листа Якова 5:14 через Ісуса Христа, який тоді, як і нині, лікує і зціляє хворих, які складають його тіло, яке має

[215] Михайло Мокієнко, ред., Становлення Союзу християн віри євангельської у Західній Україні, 2019. С. 15.

[216] Там само.

[217] В Другій Речі Посполитій п'ятидесятників часто називали «зеленосвятківці», від народної назви свята Трійця (П'ятидесятниця) – «зелені свята». Це пов'язано з народними звичаями, коли на свято Трійці люди прикрашали будинки зеленими травами (лепехою, м'ятою, любистком та ін.).

бути так здорове як і ціле. Старші моляться над хворими, намащуючи їх оливою. Мушу зазначити, що не лише в те віримо, але є також свідками того всього»[218].

Щодо влаштування життя громад, то знаходимо, що устрій союзу визнавав два церковних служіння: старшого, якого також називали єпископом, проповідником, вчителем, пресвітером чи пастором і диякона. Особи, яких обирали на старшого, посвячували через покладання рук одного чи двох старших при молитві віруючих. Вибір на старшого відбувався через голосування на молитовному зібранні церкви. Вважалося, що кандидат повинен щонайменше два роки активно працювати в служінні, перш ніж буде висвячений. Диякон також обирався шляхом голосування і мав допомагати пастору у всіляких церковних потребах[219].

За кожною церквою визнавалося право самоврядування під керівництвом Ісуса Христа. Кожна церква могла обирати пастора і раду для опікування різними церковними справами.

Організаційно Союз ХВЄ існував в трьох вимірах: з'їзд представників громад, союзного комітету і ревізійної комісії.

З'їзд представників громад був найвищим керівним органом Союзу ХВЄ і мав скликатися раз на рік, однак в житті це відбувалося раз на два роки. З'їзди представників могли бути двох видів: звичайний, який щорічно мав скликатися союзним комітетом, і надзвичайний, який комітет був зобов'язаний скликати за вимогою 10 громад через місяць після отримання від них відповідного прохання.

Учасниками з'їзду були представники громад, які делегувала кожна громада, що належала до Союзу ХВЄ. На двадцять п'ять членів громади обирався один делегат. Порядок денний вирішував комітет Союзу і засідання з'їзду мало відбуватися виключно за порядком денним.

З'їзд відкривав голова Союзу або його заступник, потім обирався керуючий і секретар. Протокол з'їзду підпису-

---

[218] «Geneza Chrzescjan Wiary Ewangelicznej 'Zielonoswiatkowcow' i Wyjasnienie Wiary, Kiwerce, 12 kwietnia 1934 roku, Jan Zub Zołotariow», б. д., Ф. 46, Опис 3, Спр. 197, ДАВО.

[219] Мокієнко М. Становлення Союзу християн віри євангельської у Західній Україні. Збірник статей присвячених 90-літтю з'їзду в Старій Човниці, 2019. С. 126–32.

вався керуючим, секретарем і третиною делегатів, які були на ньому.

До компетенції з'їзду входило: вибір одинадцяти членів комітету Союзу і трьох членів ревізійної комісії, перегляд і затвердження звіту ревізійної комісії і комітету Союзу, також бюджету на наступний рік, прийняття і вилучення громад в Союз, надання комітету доручень та інструкцій, рішення про набуття чи збування нерухомості і зміна статуту.

Згідно зі союзним статутом комітет складався з одинадцяти членів і обирався на загальному зібранні із членів з'їзду представників громад. Члени комітету обиралися на один рік і в його складі були: голова, заступник голови, секретар, скарбник і сім членів.

В протоколі з'їзду, який відбувся в травні 1933 р. в с. Сілець, читаємо, що в перший день з'їзду був зачитаний протокол з'їзду, який відбувся в 1931 р. в с. Кричильськ. Протокол в цілому було прийнято, був також зачитаний доклад комітету Союзу після чого «голова комітету, який здавав повноваження, дякував від імені всього комітету представникам церков за довіру і спільну працю на благо союзу в останні два роки. Після цього оголосив про розпуск комітету. Вставанням з місця цілий з'їзд дякував голові і комітету за плідну працю на тім поприщі»[220]. На наступний день з'їзду склад комітету було обрано по-новому.

Комітет повинен був збиратися не рідше ніж один раз на квартал. Справи в ньому вирішувалися більшістю голосів присутніх.

До обов'язків комітету Союзу входило: представництво Союзу і керівництво його діяльністю, приймання до союзу громад, керування фондами Союзу, ведення його кореспонденції, виданням інструкцій відповідно до існуючого уставу, складання бюджету і річних звітів для надання з'їзду представників громад і скликання цих з'їздів. Також комітет виконував рішення з'їзду представників і вирішував поточні справи Союзу.

---

[220] «Protokól V-go Ziazdu Związku Zborów Chreśćjan Wiary Ewangelicznej t.z. 'Zielonoświątkowców', odbytego w dn. 23 do 25-maja 1933 r. w domu modlitwy we wsi Sielec, pow. Sarny, wojew. Wołyń», 1933, Ф. 46, Опис 3, Спр. 197, С. 1–2, ДАВО; Коваль. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 роки). С. 526–529.



VII з'їзд Союзу ХВЄ в Польщі, Лодзь 2 4 вересня 1937 р.

Ревізійна комісія складалася з трьох осіб, які також обиралися щорічно з'їздом представників громад з членів, які не належать до комітету Союзу. Члени ревізійної комісії протягом року мали вільний доступ до книг і кореспонденції комітету, могли досліджувати і перевіряти його діяльність. Ревізійна комісія повинна була не пізніше ніж за місяць до з'їзду подати характеристику діяльності комітету.

Для підтримки діяльності союзу з'їздом в с. Кричильськ в 1931 р. було вирішено збирати пожертви не менше як п'ятдесят злотих на три місяці від тисячі членів[221].

Варто зазначити, що офіційної реєстрації Союз ХВЄ в Польщі так і не отримав. Сталося це через те, що частиною віровчення п'ятидесятників була позиція про повну відмову від служби в армії із зброєю в руках і присягою, а лояльність до цього для офіційної польської влади була лакмусовим папірцем, який суттєво впливав на її відношення до релігійних утворень. Керівництво Союзу ХВЄ це усвідомлювало, бо в одному

[221] Там само.

з комплектів документів, які подавалися для реєстрації, після слів «В разі потреби нашим обов'язком є віддатися до розпорядження нашій батьківщині» відсутнє звичне для інших статутів і визнань віри формулювання: «Однак, не належить чинити примусу на осіб, які, ретельно дотримуючись, твердять, що в службі не потрібно використовувати зброї».

На з'їзді в 1931 р. в с. Сілець Артур Бергхольц виступав перед делегатами з повідомленням про хід реєстрації Союзу і зазначав, що є підстави очікувати реєстрації в недалекому майбутньому. Однак, з архівної справи, в якій зібрано документи стосовно Союзу ХВЄ у Волинському воєводстві, знаходимо копію листа від Міністерства релігійних визнань і публічної освіти до воєводи у Вільно, який був написаний 1 грудня 1931 р. і містив загальні рекомендації щодо реєстрації сект у центральних і східних воєводствах. Щодо Союзу ХВЄ, то характеристика була такою: «Фанатичні секти, які виступають проти військової служби, суспільно не впорядковані, схильні до релігійного психозу»[222] – загалом, дуже «добра» рекомендація, яка показує реальне ставлення влади і причини, чому Союз не був зареєстрований.

В наступні роки постійно проводилися з'їзди Союзу, на яких вирішували важливі питання церковного життя. Для прикладу, з протоколу V з'їзду союзу ХВЄ, який відбувся в с. Сілець Сарненського повіту, відомо коло питань, які піднімалися. Серед них: фінансові питання, переобрання комітету Союзу, рукопокладення благовісників, питання пожертв, рішення про утворення сирітського будинку і постанови про різні єретичні п'ятидесятницькі рухи, представників яких забороняли навіть приймати в свої оселі. В таблиці 1 зібрано інформацію про відомі з'їзди союзу ХВЄ.

[222] Pismo Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego do Pana Wojewody w Wilne w sprawie rejestracji sekt w wojewodztwach centralnych i wschodnich, 25, Травень 1932, 4, Ф. 46, Опис 3, Спр. 197. С. 1–4, ДАВО.

Таблиця 1

З'їзди Союзу ХВЄ

№ з'їзду	Рік	Дата	Місце проведення	Чисельність Союзу ХВЄ
1	1924	01.05–03.05	Кременець	Перші два з'їзди СЄХСП одночасно були і першими з'їздами Союзу ХВЄ
2	1928	29.02	Кременець	
3/1	1929	22.09	Стара Човниця	
4/2	1931	27.05–28.05	Кричильськ	10 190
5/3	1933	23.05–25.05	Сілець	15 441
6/4	1935	04.06–06.06	Ківерці	18 197
7/5	1937	24.09–26.09	Лодзь	21 501

Районний рух СХВЄ

Для ширшого охоплення служінням Союз ХВЄ був поділений на районні об'єднання, які складалися з громад п'ятидесятників одного чи декількох повітів воєводства. Територіально найдрібнішими частинами цих об'єднань були релігійні громади, в які входили спільноти п'ятидесятників із сіл однієї чи декількох гмін[223]. Наприклад, релігійна громада в с. Стара Човниця, де пресвітером був Іван Зуб-Золотарьов, включала в себе спільноти п'ятидесятників з дев'ятнадцяти сіл загальною чисельністю 215 осіб. А релігійна громада в с. Степань, де пресвітером був Юхим Стрілка, охоплювала спільноти п'ятидесятників з 35 сіл двох повітів загальною чисельністю 1 301 особа[224].

---

[223] Гміна – адміністративно-територіальна одиниця в Другій Речі Посполитій. Воєводство складалося з повітів, а повіти з гмін (можна читати як «громад»). До складу гміни входило декілька сіл (місцями більше десяти).

[224] Jan Zub-Zołotariow, «Wykaz gmin wyznaniowych należacych do zwiazku Chrzwscjan Wiary Ewangelicznej (Zielonoswiatkowcow) Wojewodztwa Wołynskiego, Kiwerce», 12, Квітень 1934, Ф. 46, Опис 3, Спр. 197. С. 13–21, ДАВО.

Районна структура Союзу ХВЄ перебувала в стані постійних трансформацій. Це і не дивно з огляду на те, що цей Союз міг широко і майже без обмежень з боку держави працювати лише одне десятиліття: з 1929 по 1939 р. Окупація територій Західної України Радянським Союзом суттєво обмежила діяльність Союзу а Друга світова війна фактично поклала край цій роботі, при цьому суттєво не вплинувши на роботу в самих громадах. Тобто сьогодні ми можемо описувати і аналізувати лише початкові кроки цієї організаційної роботи, яка через зазначені причини не змогла розвинутися далі.

У зв'язку постійними змінами цієї структури і тим, що не всі документи збереглися, які їх описували, доцільно зупинитися на описі структури в межах воєводств, які існували в складі Другої Речі Посполитої. Такий підхід додатково випливає з того, що адміністративна структура того часу змушувала церковні спільноти гуртуватися в межах повітів, які входили до одного воєводства.

Землі Західної України були поділені між такими воєводствами: Волинське з центром у Луцьку, Тернопільське з центром у Тернополі, Львівське з центром у Львові, Поліське з центром у Бресті над Бугом і Станіславське з центром у Станіславові (нині Івано-Франківськ). З перерахованих воєводств Союз ХВЄ був представлений найменше у Станіславському. Його діяльністю на даній території опікувалися служителі з церковних районів Тернопільського та Львівського воєводств[225]. У інших чотирьох воєводствах існувало і діяло чимало громад п'ятидесятників.

До Поліського воєводства належали території, які сьогодні знаходяться на самій півночі Західної України – Зарічнянський і частина Дубровицького району Рівненської області. Більшість з них підпорядковувалися Поліському району в складі Союзу ХВЄ.

---

[225] За інформацією, наданою регіональним дослідником історії ХВЄ Івано-Франківщини Яківчуком Назаром, на території Станіславського воєводства були такі громади ХВЄ: с. Верхня Липиця (орієнтовно з 1932 р.), с. Дитятин (орієнтовно з 1932 р.) та с. Слобідка (кінець 1920-х – початок 1930-х рр.).

Щодо структури в межах Волинського воєводства, то на сьогодні вона найбільш добре представлена в документальних джерелах, які дають змогу не лише відтворити її хронологічні зміни, а й порівняти її з цілим Союзом ХВЄ. Наприкад, станом на червень 1935 р. чисельність Союзу ХВЄ становила 18 197 вірян. При цьому станом на 12 квітня 1934 р. чисельність вірян, які проживали на території Волинського воєводства, становила 8 529 – тобто 46,87% всього Союзу ХВЄ (у відношенні до чисельності за 1935 р.).

До 1938 р. діяльність громад ХВЄ на Волині гуртувалася навколо трьох центрів: Ківерці, Кременець і Степань.

Громади Сарненського і Костопільського повітів вже в 1930 р. були організовані в одному Степанському районі, очільником якого був Юхим Стрілка (постійний член союзного комітету). Єдине джерело, що орієнтує нас в цій даті – це нотатка Густава Кіндермана, який в 1930 р. разом із Артуром Бергхольцем відвідав Степанський район. Тоді відбулося зібрання усіх служителів району, на якому вирішувалися церковні питання[226]. Цей район частково витворився на об'єднанні громад, згуртованих ще до 1929 р. навколо центрів в Тутовичах і Сільці[227]. Станом на кінець 1936 р. у цьому районі було побудовано 31 будинок молитви і шість знаходилося в стадії завершення будівництва[228].

Навколо Ківерців гуртувалися громади з Луцького, Ковельського, Володимирського і Дубенського повітів, а також Горохівського повіту Львівського воєводства і Холмського повіту Люблінського воєводства[229]. Перший районний з'їзд даного церковного району відбувся в січні 1934 р. в м. Ківерці[230]. На з'їзді присутніх було 200 людей, з них 72 делегати від окремих

---

[226] Киндерман Г. Радость встречи // Примиритель. 1930. Вип. 11. С. 88.

[227] Є збережені протоколи з'їздів даних громад 4 грудня 1929 р. і 6 січня 1930 р. // Особистий архів Дмитра Коваля.

[228] Ширко К. Протокол 3-го районового З'їзду Степанського району // Євангельський голос. 1937. Вип. 2. С. 39, 40.

[229] Зуб-Золотарев И. Из жизни Союза Христиан Веры Евангельской в Польше. Волынский район // Примиритель. 1936. Вып. 04–05. С. 37.

[230] Районный Съезд Киверецкого Района Союза Христиан Веры Евангельской в Польше // Примиритель. 1934. Вып. 03–04. С. 22. За іншими даними цей з'їзд відбувся в с. Підрижжя.

громад району. Головуючим з'їздом був Іван Зуб-Золотарьов, який керував цим районом до моменту своєї еміграції в Аргентину в 1937 р.

15 лютого 1934 р. в с. Боратин (Дубенський повіт) за участю Артура Бергхольця відбулася районна бесіда, за результатами якої було вирішено з громад Дубенського, Бродського і Горохівського повітів утворити три окремих райони і для кожного поставити керівного служителя. Був утворений район в Дубенському повіті на чолі з Петром Голобевським, в Бродському повіті на чолі з Михайлом Верещагіним і в Горохівському повіті на чолі з Іваном Грінчуком[231]. Ці райони більш тісно співпрацювали з Кременецьким районом[232] і переважно виступати як одне районне об'єднання. Такий висновок можна зробити з обставин районного з'їзду 18 квітня 1937 р., який відбувся в Боратині після від'їзду Петра Голобевського до Парагваю. На ньому було переобрано комітет Дубенського району, головою якого став А. Давидюк, а заступником М. Верещагін, який раніше очолював Бродівський район[233].

Щодо Кременецького району, то служіння в ньому розвивалося довше, ніж у інших – з 1920 р. До 1935 р. духовна праця на Кременеччині була поділена на шість районів, кожен з яких працював самостійно. 20 лютого 1935 р. в с. Огризківці відбулося зібрання служителів на якому вирішили об'єднати служіння в Кременецькому повіті[234]. 27 вересня 1935 р. був проведений загальний з'їзд делегатів всього району, на якому було підтверджено всі рішення з'їзду служителів. Також розглядалися питання організації служіння молоді та недільних шкіл.

Наступним кроком у виробленні структури об'єднання церков у Волинському воєводстві став з'їзд 24 січня 1938 р. в с. Глинськ, на якому було вирішено, щоб громади, які знаходяться на Волині, належали до одного Волинського округу.

---

[231] Районный Сьезд Дубенского, Бродского, Гороховского и Кременецкого уездов // Примиритель. 1934. Вып. 05–06. С. 43.

[232] Боратин, пов. Дубно // Євангельський голос. 1937. Вип. 06. С. 122.

[233] Там само.

[234] Вербицький М. Події. До зборів Кремянецького району! // Євангельський голос. 1936. Вип. 2. С. 32.

До нього мали входити усі райони, які розташовувалися на території Волинського воєводства. Для організації цих питань 4 липня 1938 р., також в с. Глинськ, відбувся з'їзд новоутвореного Волинського округу. На з'їзд з різних воєводств прибули делегати, серед яких: Густав Кіндерман, Микола Пейсті, Артур Бергхольц, Іван Панько, Григорій Федишин. Загалом усіх делегатів було 69 і 15 гостей. Для поточного виконання справ обрали окружний комітет у складі таких служителів: Михайло Вербицький (голова), Юхим Стрілка (заступник), Іван Забавський (секретар), Павло Пилипчук (скарбник) і члени комітету: Порфирій Ільчук, Йосип Черський, Олександр Давидюк, Петро Семенюк, Лукаш Столярчук, Дмитро Петров, Іван Мельник.

Щодо Галичини, яка перебувала в складі Львівського воєводства, то служіння Союзу ХВЄ в Польщі в ньому територіально було досить нерівномірним. В основному із сторінок «Євангельського голосу» і «Примирителя» відомо, що на Галичині було чотири церковні райони, діяльність яких можна відтворити із записів протоколів: Золочівський, Львівський, Перемишлянський і Підволочиський.

Перемишлянський район був утворений в 1933 р. на з'їзді в с. Брижава. З'їзд організували на прохання Миколи Бобика, і для участі в ньому Союз ХВЄ відрядив Йосипа Черського, Михайла Вербицького і Григорія Федишина. Представники Союзу роз'яснили роботу Союзу ХВЄ і СЄМ, після чого була укладена згода про приєднання даних громад до Союзу. Головуючим з'їзду був Михайло Сташко, а секретарем – Василь Духняк[235]. Третій з'їзд відбувся під час Біблійних курсів у грудні 1935 р. Біблійні курси проводив Густав Шмідт. Під час цього з'їзду Василь Духняк був висвячений на пресвітера в Брижаві, Йосип Даньчишин – на пресвітера в Грушівці, Василь Войтович – пресвітером в Хирині і Михайло Кривда – для служіння пресвітером в усьому районі[236]. У 1939 р. Микола Бобик емігру-

[235] Районный сезд в Брижаве 4-го июня 1933 года // Примиритель. 1933. Вып. 8–9. С. 66.

[236] Духняк В. Третий Съезд Христиан Веры Евангельской Перемышлянського Района состоялся // Примиритель. 1939. Вып. 1–2 С. 10; Духняк В. Протокол 4-го районового З'їзду Перемиського району, котрий відбувся в с. Брижаві // Євангельський голос. 1937. Вип. 3 С. 60.

вав до США. 5 березня 1939 р. відбувся районний з'їзд (одночасно це були проводи Миколи Бобика), на якому головуючим району обрали Афанасія Теслюка.

Золочівський район був утворений в 1934 р. шляхом приєднання громад Золочівського повіту до Союзу ХВЄ. На першому з'їзді був Артур Бергхольц, який виклав перед присутніми цілі і організацію роботи Союзу. Після цього «Делегати виявили згоду прийняти протягнуту їм руку спільності братів і сестер, які входять в Союз Християн Віри Євангельської в Польщі»[237]. Головою даного району був Данило Адамек. На з'їзді в листопаді 1937 р., який проходив в с. Острівці, був присутнім Артур Бергхольц з дружиною і Михайло Вербицький.

Щодо Підволочиського району, то з праці Володимира Франчука відомо, що як окрема структурна одиниця в складі Союзу ХВЄ він став працювати в 1934 р.[238].

Щодо Львівського району, то дата його приєднання невідома. Однак, судячи з того, що третій з'їзд даного району відбувся в 1937 р., можна зробити висновок, що його приєднання до Союзу ХВЄ відбулося разом з іншими районами Галицького воєводства. На початках служіння в цьому районі відбувалося в сільській місцевості, у самому Львові регулярні зібрання розпочалися в 1937 р. Перед цим вже відбувалися зібрання в приватних помешканнях. Було взято в оренду зал на вулиці Неумана (перед тим Цлова) на другому поверсі (як силами власної громади, так і з допомогою сусідніх громад і СЄМ)[239]. Перше водне хрещення у Львові відбулося 23 жовтня 1938 р.[240].

Тернопільський район був організований на території Тернопільського воєводства орієнтовно в 1934/1935 р., на що

---

[237] Злочевский район присоединился к Союзу Христиан Веры Евангельской в Польше // Примиритель. 1934. Вып. 9–10 С. 75; Адамек Д. Протокол 3-го районового З'їзду 'Хр. В. Єванг.' Золочівського району // Євангельський голос. 1937. Вип. С. 22, 23

[238] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. Київ: Світанкова Зоря, 2001. Вип. І. 528 с.

[239] Федишин Г.«Протокол 4-го районного З'їзду Львівського району // Євангельський голос. 1938. Вып. 2. С. 35–37.

[240] Бойко П. Перше хрищення у Львові // Євангельський голос. 1938. Вип. 12, С. 224, 225.

вказує дата проведення третього з'їзду цього району – лютий 1937 р.[241] Головою районного комітету був Григорій Федишин.

У кожному районному об'єднанні постійно проводилися з'їзди, на яких вирішували поточні питання церковного життя. На усіх районних з'їздах були присутніми пресвітери релігійних громад і старші серед сільських груп п'ятидесятників, які входили в релігійну громаду. Також, якщо з'їзд був масштабнішим, з'їжджалися усі проповідники.

Організаційно структура районів повторювала структуру Союзу і містила загальний з'їзд району, ревізійну комісію і районний комітет, який обирався на рік для виконання рішень районних з'їздів. Переобрання комітету відбувалося на кожному з'їзді, і в ньому обов'язково був голова, секретар, скарбник й інші члени комітету. Єдине, чим більшість районних комітетів відрізнялися від союзного, – це відсутність заступника голови.

Під час з'їзду обирався головуючий і секретар. За результатами роботи кожного з'їзду укладався протокол, який обов'язково зачитувався на наступному з'їзді з переглядом стану виконання справ. Ось приклад такого перегляду справ: «...потім перечитано протокол з останнього з'їзду, котрий прийнято в цілости: завважено тільки, що збіжева збірка з минувшого року не була в цілости зреалізована. По розгляненні цего переконались, що є зібраного збіжжя: 418 кл. жита, 40 кл. пшениці і 15 кл. муки»[242].

До обов'язків служителів комітету належало постійне відвідування помісних громад і опікування їхнім станом. Як приклад наведемо рішення районного з'їзду Дубенського, Бродського, Горохівського і Кременецького повітів, який відбувся в 1934 р. На ньому Артур Бергхольц ознайомив з'їзд із уставом, завданнями і роботою Союзу, після чого були прийняті наступні постанови: «1) Приєднатися до Союзу ХВЄ в Польщі; 2) Утворити з Дубенського повіту, частин Бродського та Горохівського

[241] Федишин Г. Протокол 3-го районового З'їзду 'Хр. В. Євангельської' Тернопільського району // Євангельський голос. 1937. Вип. 6. С. 120–22.
[242] Федишин Г. Протокол 4-го районного З'їзду Х.В.Є. Тернопільського Району // Євангельський голос. 1938. Вип. 3. С. 55–57.

повітів три райони, на чолі кожного району поставити керівного брата; 3) Утворити Братерську Раду, яка має об'єднати усі три райони. В обов'язки Братської Ради входило: 1) спостерігати за порядком роботи у всіх трьох районах, не допускаючи до проповіді лжевчителів; 2) спостерігати за працівниками Божої Ниви і піклуватися про їхні духовні і матеріальні потреби; 3) піклуватися про потреби бідних, вдів і сиріт; 4) піклуватися про молитовні будинки; 5) клопотання перед владою; 6) організовувати недільні школи і гуртки молоді»[243]. Такий перелік основних напрямків діяльності районного комітету був типовим і відображається в протоколах установчих з'їздів інших районів[244].

На сторінках «Примирителя» зберігся запис про подорож Ксенофонта Ширко, яку він мав, виконуючи функції районного служителя: «За травень місяць Господь дозволив багато попрацювати в повітах Костопільському, Сарненському і Пінському. Відстані великі і інколи доводилося їхати велосипедом по 130 кілометрів. Тільки-но приїдеш, а тут і зібрання повне, чекають. Забуваючи втому, ідеш служити Словом Божим. По дорозі всяке буває: і в рові опинишся, і в болото попадеш, і інколи буваєш такий брудний, що страшно на люди з'являтися. Господь всюди дивно благословляв. Особливо в Сопачеві, де мали 2 чудових зібрання і водне хрещення, на якому 66 душ вступили в завіт з Господом. В цій громаді Господь також хрестив Духом Святим 30 душ дорослих і дітей. Друге хрещення відбулося в Підрижжях у брата Столярчука, 54 душі прийняли водне хрещення, слава Господу! Третє хрещення повинно було відбутися в Пінському повіті, зібралося багато народу, але по формальним причинам хрещення не могло відбутися. В День П'ятидесятниці в зібранні в Степані ми переживали велику радість. Коли зібралися в зібрання і почали молитися, то Господь почав хрестити Духом Святим, як в той перший день П'ятидесятниці. За травень місяць провів 22 закличних і молитовних зібрань,

---

[243] Районный Съезд Дубенского, Бродского, Гороховского и Кременецкого уездов.

[244] Районный Съезд Киверецкого Района Союза Христиан Веры Евангельской в Польше.

2 ділових зібрання, 2 водних хрещення, де було охрещено 110 душ і 560 кілометрів подолано дороги»[245].

Така робота вимагала від служителів багато часу. В одному з повідомлень Ксенофонт Ширко описував, що проповідники за літо 1938 р. наїздили більше 3 000 кілометрів велосипедами. Окрім районних служителів, громади часто відвідували і члени союзного комітету для проведення навчання і для вирішення церковних питань. Часто було так, що при скликанні районного з'їзду запрошували і вчителів з біблійного інституту. Наприклад, у 1936 р., проводячи районний з'їзд Волинського району, Іван Зуб-Золотарьов запрошував послужити Густава Кіндермана, Артура Бергхольця та інших служителів.

Протоколи з'їздів поміж іншим відображають і діяльність районної каси. Насамперед привертає увагу планування районного бюджету, типовими статтями витрат якого були: на підтримку вдів, на сиротинець, на будівництво молитовних будинків, на діяльність Союзу ХВЄ, на служіння проповідників, на літературу і на канцелярію.

В протоколі 3-го районного з'їзду християн віри євангельської Тернопільського району, який відбувся 14 лютого 1937 р., бачимо, що на оренду молитовного залу в Тернополі було зібрано 350 злотих, на вбогих району – 300 злотих, на різні потреби – 150 злотих, на літературу – 100 злотих, на будівництво молитовних будинків – 140 злотих і на Союз ХВЄ – 37 злотих. На з'їзді також вирішили, щоб на Союз жертвувати по 20 грошів на рік. При цьому заслуговує уваги те, що при встановленні розміру пожертв в районну касу пропонувалося робити це в залежності від майнового стану членів церкви: для усіх в розмірі 1 злотого, а для дуже вбогих – 50 грошів[246].

Спосіб формування бюджету вказує на те, що діяльність району здебільшого була орієнтована не стільки на керівництво громад, скільки на безпосередню активну участь кожного

[245] Ширко К. Из жизни Союза Христиан Веры Евангельской в Польше. Степань // Примиритель. 1939. Вып. 9–10. С. 72.
[246] Федишин Г. Протокол 3-го районового З'їзду Хр. В. Євангельської' Тернопільського району, 1938.

члена церковної спільноти. Такі статті витрат, як «будівництво будинків молитви» та «діяльність Союзу ХВЄ» планувалися шляхом внесок від кожного члена залежно від його майнового стану. При цьому делегати-учасники з'їзду відрізнялися від усіх інших членів спільноти лише тим, що були присутніми на ньому і від імені членів церков брали участь у вирішенні питань. Самі ж протоколи повним текстом через періодичні видання («Євангельський голос» і «Примиритель») доносилися до всіх членів церков, що можна виразити таким принципом: участь кожного – звіт кожному.

Важливою складовою роботи районних з'їздів і комітетів було ведення контролю за служінням проповідників і благовісників. Для цього розробили систему посвідчень, які видавалися районом перевіреним проповідникам. Така система впроваджувалася через поширення різних лжевчень, через подорожуючих проповідників і через те, що багато членів громад були неосвіченими людьми, які не могли самі читати Біблію[247]. Згадуючи про установчий з'їзд Ківерцівського району (відбувся в 1934 р.) Іван Зуб-Золотарьов писав, що «...мимоволі сльози полилися з очей, коли чули, яку шкоду Божій справі принесли заблудження, які сіялися лжевчителями. Маючи свободу відвідувати громади, вони вносили своїми вченнями і порочним життям розлад в громади дроблячи їх на частини»[248]. Були випадки, коли через поширення різного вчення

[247] В багатьох протоколах знаходимо розгляд питань про допущення до проповіді роз'їзних проповідників. В протоколі з'їзду 6 січня 1930 р. громад ХВЄ, які гуртувалися навколо с. Тутовичі і с. Сільце (Сарненський повіт) знаходимо два таких питання. Перше «Як поступати з незнайомими проповідниками, яких ми не знаємо, тобто далеких. Чи можемо ми їх прийняти на слово проповіді?» – вирішили: «Якщо не будуть мати дозволу від району – то не допускати до слова проповіді». Також друге: «Як поступати з тими проповідниками, рівно і з служителями районів, які ідуть самі по собі і встановлюють свої порядки в Церквах, кожен по своєму розумінню?» – вирішили: «Якщо не будуть послані для встановлення справи від району – то не приймати таких проповідників і їх постанов» (цитата документу з особистого архіву Дмитра Коваля).

[248] Зуб-Золотарев И. Из жизни Союза Христиан Веры Евангельской в Польше. Волынский район, 1936.

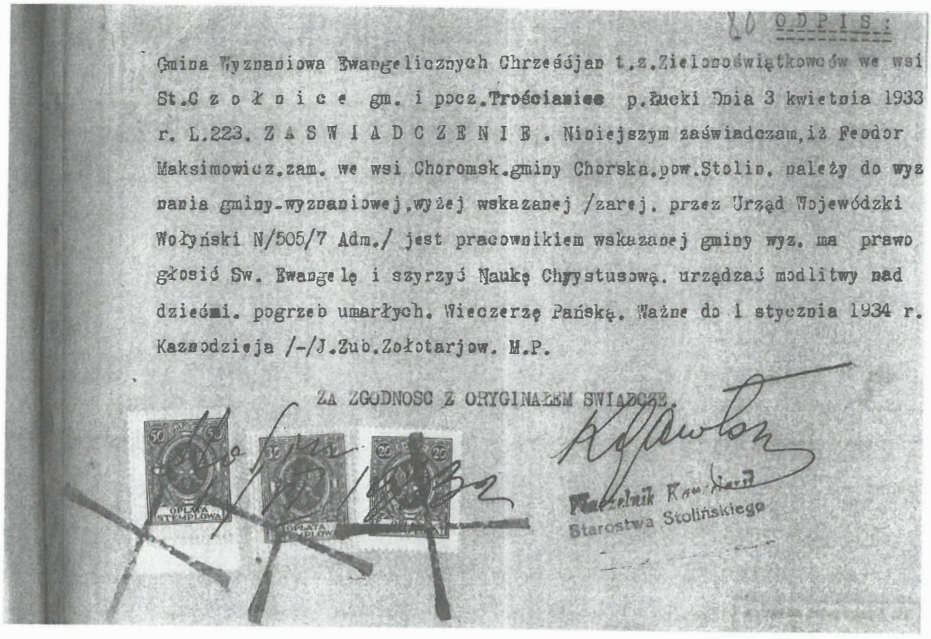
громади дробилися на частини. Про такий випадок в громаді с. Городець (Рівненська область) згадував Артур Бергхольц: «Члени цієї громади мали велике приміщення для проведення богослужінь, яке вміщувало більше 300 людей. Там ціле село горіло вірою в Бога, часто відбувалися пробудження у цілому районі. Декілька місяців тому старшого служителя цієї громади забрали до армії. Він відмовився брати зброю до рук, через що був ув'язнений. З цієї громади двоє чи троє членів мали схильність до релігійного напрямку адвентистів сьомого дня, і тим часом, доки служителя не було в церкві, вони поширили свою доктрину серед більшої половини членів, внаслідок чого більшість повірила в неї і вони стали дотримуватися суботи (сьомого дня відпочинку). Брати не поінформували нас про такий розвиток подій, тому коли ми приїхали туди, ми не могли нічого більше зробити окрім підбадьорення тих, хто лишився триматися Повної Євангелії [...] Я не зможу звинувати-ти членів щодо потрапляння в цю помилку, бо щодо них – то вони неосвічені люди, які навіть не здатні читати Біблію»[249].

Така ситуація змушували контролювати проповідницьку діяльність як на рівні районів, так і на рівні Союзу. Обов'язок виконувати такий контроль покладався на районні комітети і старших служителів церковних громад. Приклад цього знаходимо у згоді, яка була укладена між представниками Союзу ХВЄ і громадами Перемишлянського церковного району при їх приєднанні до Союзу в 1933 р.: «Проповідники, які не належать до Союзу, не мають права встановлювати в приєднаних до Союзу громадах свої порядки, не можуть назначати чи відсторонювати пресвітерів, приймати участь в ламанні хліба, благословенні дітей, здійснювати шлюб та ін. Проповідувати Слово Боже можуть лише із згоди місцевих керівних братів. Керівні брати громад, які приєднуються до Союзу, уповноважуються вимагати від проповідників, які відвідують ці громади, свідоцтво, яке посвідчує особистість і приналежність його до союзу»[250].

[249] Bergholc A. A Missionary Trip to the White Russian District of Poland, 1930.
[250] Районный съезд в Брижаве 4 июня 1933 года.

На з'їзді в с. Глинськ в 1938 р. при структурній реорганізації і утворенні Волинського округу постановили: «Усі посвідчення, які були видані досі, від дати дня з'їзду тратять свою силу і уневажнюються цілком». Щоб отримати нове посвідчення, необхідно було дотриматися таких правил: 1) посвідчення повинно видаватися за згодою громади чи районного комітету або окружного комітету, залежно від того, кого це посвідчення буде стосуватися. Посвідчення, підписані однією особою, вважатимуться недійсними; 2) на посвідченні проповідника потрібно написати: характеристику, мету і дату – коли видано і доки має дійсність.

В рішеннях з'їздів знаходимо, що були випадки, коли в служителів з різних причин відбирали можливість бути окружним проповідником[251].



ODPIS:

Gmina Wyznaniowa Ewangelicznych Chrześćjan t.z.Zielonoświątkowców we wsi St.Czołnice gm. i pocz.Trościanice p.Łucki Dnia 3 kwietnia 1933 r. L.223. Z A S W I A D C Z E N I E . Niniejszym zaświadczam,iż Feodor Maksimowicz.zam. we wsi Choromsk.gminy Chorska.pow.Stolin. należy do wyznania gminy-wyznaniowej,wyżej wskazanej /zarej. przez Urząd Wojewódzki Wołyński N/505/7 Adm./ jest pracownikiem wskazanej gminy wyz. ma prawo głosić Św. Ewangelję i szyrzyć Naukę Chrystusową. urządzać modlitwy nad dziećmi. pogrzeb umarłych. Wieczerzę Pańską. Ważne do 1 stycznia 1934 r. Kazmodzieja /-/J.Zub.Zołotarjow. M.P.

ZA ZGODNOSC Z ORYGINAŁEM ŚWIADCZE.

Kierownik Kancelarii
Starostwa Stolińskiego

Посвідчення проповідника видане Іваном Зуб-Золотарьовим[252]

---

[251] Забавський І. Протокол З'їзду Волинського Округу Хр. В. Євангельської // Євангельський голос. 1938. Вип. 9. С. 162–164.

[252] «Релігійна громада Євангельських Християн т. з. Зеленосвятківців у с. Стара Човниця гміни Тростянець Луцького повіту, 3 квітня 1933 року, №223.

Як один з прикладів застосування практики посвідчень для проповіді наведемо цитату з листа Герасима Рощота, який проживав в с. Полиці (Сарненський повіт) і був членом громади Союзу ХВЄ в Польщі, однак себе відносив до симпатиків Івана Гериса: «Вони (учні Христові. – Прим. автора) поповнили велику помилку, коли заборонили одному чоловікові, що вигонив ім'ям Господнім бісів, робити це, і тільки тому, шо він не ходив з ними. Вони поповнили помилку в тому, що заборонили матерям приносити дітей до Христа. Поповнили помилку і тоді, коли просили у Христа, щоб Він дав їм власть звести огонь з неба на те місто, що не прийняло його. Так і сьогодні многі браття, що змарніли любов'ю, докочують досить великих помилок, і готові не тільки не прийняти чоловіка Божого в своє згромадження, або теж на проповідь – готові виволікти його з дому молитви, та ще й наштовхати його. Хоча зо мною так ніхто не обійшовся, та я чував, що з іншими так обходились; вірю ж я тим чуткам тому, що й мені в чотирьох місцевостях загрожували, що виволічують з дому молитви. А що виконати цього не мали відваги, то в одному молитовному домі, підчас моєї промови, один проповідник взяв мене за руку з тим, щоб посадити мене на лавицю, щоб я не проповідував. Іншого разу в тім самім домі, так само підчас моєї промови, один з братів підійшов до катедри і погасив наді мною лямпу, щоб я не міг читати Св. Письмо зібраним. Було й таке, що підчас моєї промови один проповідник питав у мене «засвідчення», в той час коли інший кричав: «замовчи», а третій, винісши лямпу у другу кімнату, став накликати: „На вулицю його, нехай там проповідує!" Та благодаріння Господеві, що сотворив місяця; місяць був для мене в молитовному домі

ПОСВІЧДЕННЯ. Цим засвідчуємо, що Федір Максимович, який проживає у селі Хоромськ, гміни Горська, Столінського повіту належить до віровизнання вищевказаної релігійної громади (зареєстрованої через Волинський воєводський уряд №505/7, є працівником вказаної релігійної громади та має право проголошувати Святу Євангелію і поширювати Христову Науку, виконувати молитви над дітьми, ховати померлих, Господню Вечерю. Діє до 1 січня 1934 р.
Проповідник Іван Зуб-Золотарьов
ГАБО Ф. 1, Опис 10, спр. 2293, Арк. 88

тим світлом, що дозволяло мені бачити лиця дітей Божих і проповідувати їм»[253].

В контексті розвитку служіння проповідників зауважуємо, що в Союзі ХВЄ діяв принцип верховенства дарів Святого Духа над статтю, відповідно до чого жінки могли служити проповіддю і мати відповідне посвідчення нарівні з чоловіками. На з'їзді в с. Сільце в 1933 р. поміж інших роз'їзними проповідниками було обрано сестер Анну і Ольгу Лемещук з Волині. Під час самого з'їзду поряд з Миколою Бобиком і Паулем Петерсеном проповідувала і Ольга Лемещук[254]. Свідчення про їх служіння знаходимо в статтях дописувачів «Євангельського голосу»: під час хрещення в с. Матеушово (повіт Грубешів) «По відспіванні євангельської пісні сказав вступне слово брат С. Банада та закликав до спільної молитви. Дальше голосила Слово Боже сестра А. Лемещук у мові польській»[255]. Як ще один приклад наведемо Анну Букчинську, яка, окрім того що проповідувала Слово Боже під час з'їздів і на зібраннях, декілька років очолювала церкву в Тернополі.

Загалом даний опис районного руху показує, що Союз ХВЄ в розвитку служіння однаково покладався як на актив служителів, так і на усіх членів церков загалом. При цьому не було поділу між тим, якої статі була людина, який мала матеріальний статок, до якої народності належала і який мала вік. Ключовим критерієм у наданні дозволу на служіння були дари Святого Духа, які проявлялися в плодах служіння. При цьому члени церков як безпосередні отримувачі благодаті цих дарів були ініціаторами покладання служіння, а районні з'їзди виступали органом, який це підтверджував, контролював і сприяв розвитку. Не вдаючись до ідеалізації, звертаємо увагу на відповідність даних підходів тим, які зазначені в посланнях апостола Павла, де він описує повноту служіння церкви, в якій немає «...ані гелленa, ані юдея, обрізання та необрізання, варвара, скита, раба, вільного, але все та в усьому Христос!» (Кол. 3:11).

---

[253] Герасевич Д. Знову ж до проблеми об'єднання // Будівничий Церкви Божої. 1938. Вип. № 3 (Березень). С. 55–56.

[254] Бергхольц А. Годовой Съезд союза Христиан Веры Евангельской в Польше // Примиритель. 1933. Вып. 8, 9. С. 64, 65.

[255] Мандрика П. Події. Матеушово, пов. Грубешів // Євангельський голос. 1938. Вип. 10. С. 185.

Літургійні практики і напрямки служіння в громадах Союзу ХВЄ

Окремо варто описати літургійні[256] практики зібрань і проведення різних служінь в тогочасних громадах, адже більшість сучасних напрямків служіння в церквах ХВЄ походять ще з 1920-х і 1930-х рр., хоч з плином часу і зазнали деяких змін.

Якщо на початках утвердження руху хрещених Святим Духом здебільшого проводили спільні загальні зібрання, то з часом розпочали проводити дні подяки, молодіжні зібрання, урізноманітнювали практики проведення водного хрещення, звершувалися молитви за новонароджених дітей[257]. Це все відбулося після утвердження спільнот п'ятидесятників в суспільному середовищі, коли час відносного несприйняття минув і громади отримали можливість вільно проводити свої зібрання. Лише після цього служителі розпочали впроваджувати в богослужбову практику служіння, які мали охопити потреби вірян різних вікових категорій. Таку думку знаходимо на сторінках «Євангельського голосу» за лютий 1937 р.: «Наслідком цієї праці було це: що в скорім часі, навіть впливові проповідники були в кожнім районі, кожна більша громада мала проповідника збору, гуртка молоді, учителів недільних шкіл, диригентів хорів і т. п. Наша молодь витривало перейшла перший натиск в боротьбі знущання і переслідувань, часами дуже грізних, але все ж таки трапляються чимраз рідше. Переважно пробуджуючі зібрання і водні хрещення відбуваються зазвичай при великому згромадженні народу і чимраз набувають більше святковий характер»[258].

В середині 1930-х рр. в громадах стали практикувати святкування днів подяки (тоді більше вживали назву «свято жнив»).

---

[256] Літургія (грец. λειτουργία, leitourgia — «служіння, спільна справа») – порядок проведення богослужіння і його наповнення.

[257] Биць Д. Події. З подорожі по Волині // Євангельський голос. 1939. С. 16.

[258] Молодь в сучаснім Євангельскім русі // Євангельський голос. 1937. Вип. 2. С. 34.

Для цього свята молодь прикрашала будинок молитви вінками, квітами, колоссям з жита, пшениці, вівса і інших культур. При святкуванні дня подяки в містечку Степань 29 серпня 1937 р. окрім прикрас з дарів природи ще вивішували на передні два тексти: «Свято жнив» і «Шануй Господа приносами з майна твого» (Прип. Сол. 3:9)[259].

Свято жнив могло бути як окреме зібрання присвячене вдячності Богу за зібраний врожай, так і поєднуватися із звершенням причастя, Вечері Господньої[260].

Також активно розпочався розвиток служіння серед молоді. Дописувачі «Євангельського голосу» зазначали, що «Дуже важливим є зрозуміти важливість євангелізаційної праці серед нашої молоді, щоб зберегти її в здоровому моральному та духовному стані»[261] і «Зрозумівши стан нашої молоді і також потребу старанної праці серед неї, проповідники зборів і гуртків молоді візьмуться до обов'язкової праці, котра має одну ціль: ширити слово Боже, завести недільні шкілки для дітей, дбати про побільшення гуртків молоді»[262].

Подібні служіння молоді набували широкого поширення. В деяких громадах молодь вирішувала організовуватися в так званий гурток молоді і хоч раз на тиждень мати свої зібрання, на яких досліджували Святе Писання, розвивали свої здібності для служіння Богові і своїм ближнім. Також мали час від часу літературні зібрання, на яких молодь служила присутнім співом, читанням віршів, діалогів і т. п.[263]. Місцями молодь засновувала бібліотеки[264].

Нижче подаємо уривки із згадок про проведення свята молоді в с. Тинне (Сарненський район): «Цього свята дуже нетер-

---

[259] Ширко К. Свято жнив у Степані // Євангельський голос. 1937. Вип. 11. С. 208.

[260] Бобик М. Вісти з ниви Божої. Сільце, пов. Підгайці // Євангельський голос. 1938. Вип. 10, обкладинка.

[261] Молодь в сучаснім Євангельскім русі, 1937. С. 34–35.

[262] Там само.

[263] Шелестовський П. Події. Зібрання Молоді // Євангельський голос. 1938. Вип. 07–08. С. 143–144.

[264] Серед молоді // Євангельський голос. 1939. Вип. 2–3. С. 38–39.

пеливо очікувала наша єв. громада, особливо гурток молоді, котрий недавно заснувався в Тинному, Сарненського повіту. Аж ось наблизився цей день 13 лютого цього року. Гурток нашої Євангельської молоді в Тинному ще в передодні прибрав гарно молитовну домівку вінками і квітками, на переді повішено текст св. Писання: „Пам'ятай про Творця замолоду" (Екл. 12:1) а на стіні вибито буквами з ялини „Свято молоді". Гостей на це свято прибуло дуже багато, декотрі ішли пішки, інші їхали підводами, бо дуже цікавились як така урочистість відбудеться, тому, що це в перший раз відбувалось в нашій околиці. Молитовна домівка була переповнена вщерть гостями та слухачами. Ранішнє молитовне зібрання, на переміну зо співами та деклямаціями і духовними розмовами відбулося о г. 11-ій, а наступне в 19-тій год. веч. Слово Боже було голошене на тему свята молоді і всі радо славили Господа за цей чудовий день. В ранішнім зібранню привів до молитви брат проводячий цеї громади С. Лопанчук, а також служили словом бр. бр. С. Савончук, О. Савочка і К. Ширко зі Степани, закінчив зібрання бр. В. Мельник. Вечірнє зібрання також було переповнене слухачами»[265].

Ще раніше, ніж служіння серед молоді, розпочалося служіння для дітей. Служителі Союзу ХВЄ відчували гостру потребу в навчанні і вихованні підростаючого покоління, більш того, вважали, що це служіння є одним із важливіших, в доказ чого наводили слова Мартина Лютера: «Тяжко навчити стару собаку новим речам, так точно тяжко змінити старого грішника. В проповіді ми як раз стараємося досягнути цього і тому наша праця часто лишається даремною. Молоде дерево краще виправити і зростити»[266]. Також прищеплювалася думка, що ціллю служіння недільної школи не є викладання знання чи правил поведінки, а допомога учню в тому, щоб стати істинним християнином: «Істинна ціль вчителя – спасти учня, щоб той міг налаштувати своє життя згідно волі Божої»[267].

---

[265] Волошин І. Вісти з ниви Божої. Свято молоді в Тинному // Євангельський голос. 1938. Вип. 3. С. 59.

[266] Перельман М. Идеал учителя Воскресной школы // Примиритель. 1938. Вып. 11–12. С. 88.

[267] Там само.

В служінні дітям було прийнятним сходити на їх рівень: «Викладаючи Вашу точку зору, ви повинні, щоб досягнути бажаних результатів, стати якби одного віку з тими, кого вчите. Щоб пізнати дітей і допомогти їм, потрібно увійти в їх життя і довір'я, бо ніщо не може замінити особистісного спілкування»[268]. Як приклад реалізації такого підходу наведемо спогади Пилипа Савчика, п'ятидесятника з с. Тутовичі Сарненського району: «Дітей збиралося душ до 45. Як збиралися діти? [...] Роблять по вулиці потяг, який начіпляє вагонів, тобто дітей, і цілий склад потяга заїжджає в Будинок Молитви. Там вони лишаються. А яке заняття з дітьми? Співання псалмів, загальні молитви, молитви по одному, читання з Євангелії, розповіді з Святого Писання, завчати віршик із Євангелії напам'ять на наступну неділю»[269]. Іншим прикладом є відеозапис моментів побуту вихованців в сирітському будинку в м. Ківерці, в яких відображені дитячі ігри з вихователями, де діти, взявшись за руки, обертаються навколо вихователя і за знаком вихователя припиняють рух по колу і разом плещуть в долоні.



Недільна школа в с. Вільгор, 12 квітня 1936 р.

[268] Перельман М. Идеал учителя Воскресной школы // Примиритель. 1938. Вып. 11–12. С. 88.

[269] Савчик О. Записи про обставини зародження і розвитку громади християн віри євангельської в с. Тутовичі (рукопис).



Недільна школа в с. Новосілки, 1931 р.

Таке бачення серед служителів сприяло виділенню ресурсів на розвиток дитячого служіння. Для цього проводилися курси вчителів недільних шкіл, учасниками яких на той час переважно були чоловіки. Видавалися посібники, друкувалися матеріали на сторінках періодики (за невеликим винятком, кожен випуск «Примирителя» закінчувався публікацією частини методичної програми для недільної школи обсягом в декілька сторінок).

В 1937 р. на сторінках «Євангельського голосу» читаємо про відчуття «великої потреби у вихованні дітей і молоді» і про багато оголошень щодо допомоги в організації служіння недільної школи. Редакція «Євангельського голосу» закликала спеціальних представників, які могли б зайнятися справою розбудови дитячого служіння. Але, на жаль, спеціально підготовлених людей не знайшлося[270]. В такій ситуації редакція самостійно видала посібник для проведення недільних шкіл. В ньому лек-

[270] До Учителів «Недільних шкілок» // Євангельський голос. 1937. Вип. 2. С. 33.

ції поділялися на три групи: для найменших дітей, яким давали на вивчення золотий вірш на пам'ять; для дітей середнього віку, які повинні були вивчити золотий вірш і знати буквальний зміст лекції; для дітей старшого віку, які повинні були не тільки розуміти буквальний зміст лекції, а могли дати відповідне духовне порівняння[271].

Багато дискусій точилося стосовно того, як вести викладання Біблії для дітей. Чи їм варто викладати лише зміст Нового Завіту, чи також і Старого? Вирішили, що викладання лише Нового Завіту може бути добрим з огляду на те, що є можливість одразу підходити до вивчення основ християнської віри, однак, лекції лише з Нового Завіту не зовсім повно відповідатимуть потребам розуміння усієї волі Божої. Біблія, як одне ціле, є об'явленням волі Божої, котра дуже послідовно була оголошена людям. Тому, зважаючи на те, що дослідження історії Старого Завіту підготовляє дітей до пізнання цілої волі Божої, вирішил видавати лекції, в яких матеріал містив лекції як з Нового, так і Старого Завітів[272].

У 1938 р. Михайло Вербицький писав, що «праця між дітьми і молоддю займає по черзі зараз друге місце після Богослужіння – загальних зібрань: – це є проблемою всіх здороводумаючих християн. Ціле християнське суспільство відчуло конечну потребу – заопікуватися молодим поколінням. Моральний і духовний занепад дався сильно відчути й в християнській молоді, пригадуючи нам, що вже найвища пора братися до праці, і напровадити наші діти на властиву дорогу життя, – як плід майбутнього християнства»[273]. Більшість служителів поділяли таку думку, що відобразилося в протоколах різних районних з'їздів: в протоколі 4-го з'їзду Львівського району «постановлено обов'язково таку шкілку заснувати там, де цього не зроблено в минулому році, бо це є найбільш пекучою справою теперішніх

---

[271] До Учителів «Недільних шкілок» // Євангельський голос. 1937. Вип. 2. С. 33.

[272] Вербицький М. Про лєкції «Недільної шкілки» // Євангельський голос. 1938. Вип. 11. С. 205–207.

[273] Там само.

часів»[274], аналогічне зазначено в протоколі 4-го з'їзду Тернопільського району[275].

Окремо зауважимо, що громади, зважаючи на здібності людей до проведення служіння серед дітей і, одночасно, їх нужденне становище, бралися за те, щоб покрити матеріальні потреби служителів. Іван Панько описував випадок, коли церква в с. Паткевичі (Білорусь, недалеко від м. Барановичі) запропонувала Івану Сидорко служити вчителем недільної школи, на що він з радістю погодився, але сказав: «Я людина безземельна і, маючи велику сім'ю, цілий рік повинен заробляти на її годування. Літом я пасу овечок і корів, а зимою беруся за будь-яку роботу, лишень би прогодувати свою сім'ю. Я із задоволенням став би займатися із дітками, але мої обставини є мені перепоною». На це служителі громади запропонували забезпечити Івана Сидорка харчами, щоб він зміг свій час віддати служінню дітям. На цю потребу було зібрано 7,5 центнера жита та 3 тони і 2 центнери картоплі[276].

В союзі ХВЄ поміж інших розвивалися також різні напрямки соціального служіння. Серед них: служіння сиротам та допомога вбогим. Кожен з цих напрямків розвивався не лише за натхненням, а й був поставлений на належні організаційні колії.

На початку розвитку цього служіння сиротинець знаходився в Барановичах (Білорусь), де для цього орендували будинок. Зважаючи на зростаючу потребу в більшій площі, союзний комітет вирішив придбати новий будинок, для чого перша неділя листопада 1936 р. була оголошена «Тижнем Сироти», і по всіх громадах був проведений грошовий збір. Це дало можливість зібрати половину потрібної суми, за яку літом 1937 р. був придбаний будинок Івана Зуб-Золотарьова[277] в м. Ківерці (Волинська область)[278]. Восени 1937 р. сирітки і працівники, які ними опікувалися, переїхали в новий будинок.

---

[274] Федишин Г. Протокол 4-го районного З'їзду Львівського району, 1938. С. 36.
[275] Там само.
[276] Панько И. Как Община в Петкевичах приобрела учителя Воскресной Школы // Примиритель. 1939. Вып. 5. С. 45.
[277] На цей період Іван Зуб-Золотарьов вже емігрував до Аргентини.
[278] Винничек И. Сиротский Дом в Киверцах // Примиритель. 1938. Вып. 3–4. С. 27–28.



Сирітський будинок
в м. Ківерці

Дітками опікувалася Любов Кобяко. Також був наглядовий комітет, який керував вирішенням різних питань. Одним з опікунів сиротинця був Ксенофонт Ширко із с. Степань, який, завізши одного разу в сиротинець двох сиріток із с. Сопачів, писав, що «був радий побачити тих дітей, котрі виховуються розумно під опікою сестри Л. Кобяко, і чути їх щирі дитячі молитви за всіх віруючих, котрі своїми датками підтримують Сиротинець»[279].

Підтримка сиротинця здійснювалася різними шляхами. На сьомому союзному з'їзді, який проходив у м. Лодзь в 1937 р., перший тиждень листопада також було оголошено «Тижнем Сироти», протягом якого заохочували підтримувати сиротинець продуктами, полотном і коштами. В цей тиждень усіх закликали проводити молитви як за вихованців, так і за вихователів. До підтримки закликали п'ятидесятників, які проживали за кордоном[280].

До виховання сиріток долучали й опікунів. Коли проводили ремонт будинку, то усіх дівчат відправили в різні громади до їх опікунів, де вони служили в громадах, розповідаючи вірші і співаючи. Повертаючись, вони везли із собою декілька злотих, полотно для пошиття одягу та взуття[281].

Часто для сиротинця робили грошові збори під час зібрань. Наприклад, на зібранні в с. Вільгори, яке відбулося 14 листопада 1937 р., був збір на сиротинець в Ківерцях, зібрали 32,72 злотого[282]. Станом на жовтень 1938 р. було зібрано і покрито всю суму, яка була необхідна на сиротинець[283].

Організовуючи це служіння, комітет Союзу ХВЄ ставив за мету не лише виконати настанови Святого Писання щодо допомоги сиротам, а покладали надію і очікували, що «наші сироти

---

[279] Ширко К. Вісти з ниви Божої. Степанський район // Євангельський голос. 1938. Вип. 12. С. 227, 228.
[280] Кобяко Л. Сиротский дом в Киверцах // Примиритель. 1938. Вып. 11–12. С. 93, 94.
[281] Там само.
[282] Вербицький М. Вісти з ниви Божої. З подорожі // Євангельський голос. 1938. Вип. 1. С. 19, 20.
[283] Тиждень Сироти // Євангельський голос. 1938. Вип. 10. С. 188.

з часом стануть для нас у помочі в духовній і культурній праці між нашим народом, бо надіємося, що вони одержать там належну підготовку»[284].

Окремо варто сказати і про організацію допомоги вбогим членам церков. Вже було зазначено, що населення в той час не було заможним, і часто люди потерпали від нестачі їжі і різних бід.

Наведемо приклад про декілька повідомлень про розміри районних зборів протягом року. З повідомлення про з'їзд, який відбувся 7–8 листопада 1937 р. в Золочівському районі, бачимо, що прихід районної каси був 439,12[285] злотого, розхід 329,11 злотого. Окремо робилася так звана збіжева складка – «кільканадцять центнерів збіжжя», яке було розділене поміж убогими району. На наступний рік також вирішили зробити складку збіжжям[286].

На 4-му з'їзді Львівського району зазначено, що за 1937 р. було приходу 893,63 злотого, розхід – 599,44 злотого. Також було зібрано 13 центнерів і 10 кг збіжжя, яке роздали вбогим[287]. Ще на 1938 р. постановили збирати збіжжя для допомоги вбогим.

На 4-му з'їзді Тернопільського району в 1938 р. також піднімалося питання пожертв збіжжям. Зібраного збіжжя в 1937 р. було: 418 кілограмів жита, 40 кілограмів пшениці, 15 кілограмів борошна. Загальний прихід каси за 1937 р. – 2643,10 злотого, розхід – 3146,45 злотого, недобір – 503,35. На з'їзді було вирішено, щоб кожний перший недільний збір в місяці віддавати на районну касу для вбогих[288].

З цього бачимо, що допомога вбогим посідала належне місце як в служінні окремих громад, так і районних об'єднань.

З боку районних комітетів і комітетів округів були зроблені кроки на шляху впорядкування цього служіння і унеможливлення зловживання в цій площині. Так, під час організації

---

[284] Тиждень Сироти // Євангельський голос. 1938. Вип. 10. С. 188.

[285] В той час українська Біблія малого формату вартувала 3,5 злотого, Псалмоспіви в полотняній оправі – 2,3 злотого, в твердій шкіряній – 3,5 злотого.

[286] Події. Золочівщина // Євангельський голос. 1938. Вип. С. 16, 17.

[287] Федишин Г. Протокол 4-го районного З'їзду Львівського району, 1938.

[288] Федишин Г. Протокол 4-го районного З'їзду Х.В.Є. Тернопільського Району, 1938.

Волинського округу на з'їзді в с. Глинськ 4 липня 1938 р. було вирішено, що для вбогих і нужденних потрібно видавати засвідчення, в якому вказувалося положення вбогого, причину такого положення, а також суму, яку було ухвалено зібрати для нього, і дату. Ці засвідчення повинні бути підписані декількома служителями. Ті, які підписала одна особа, вважалися недійсними. На зворотному боці засвідчення громади, які робили пожертви, повинні були робити записи щодо зібраної допомоги, і коли зібрана сума досягала зазначеної в засвідченні – воно втрачало свою чинність[289].

Таким чином, з описаних вище різних напрямків служіння і особливостей побудови структури Союзу бачимо, що Союз ХВЄ в Польщі найбільший акцент у своїй діяльності робив на місійну діяльність. Кожне служіння було загострене на те, щоб якомога більше людей привести до церкви і зробити їх проповідниками благої вістки. Інакше кажучи, через побудову гнучкої структури з акцентом на низову ланку служителів було вивільнено місійний потенціал раннього п'ятидесятництва Західної України[290]. Результати цієї праці проявилися в тому, що за десять років свого служіння кількість вірних в цьому Союзі виросла більше ніж вдвічі.

Освіта і видавнича діяльність Союзу ХВЄ

Варто зупинитися ще на деяких напрямках діяльності Союзу ХВЄ в Польщі, описом яких звертаємо увагу на фундаментальні принципи, що зробили можливим описаний вище розвиток. Адже, як свідкує історія інших рухів, які походили з раннього п'ятидесятництва в тих самих географічних і хронологічних межах, досягнуті результати розвитку далеко не є очевидними.

---

[289] Забавський І. «Протокол З'їзду Волинського Округу Хр. В. Євангельської», 1938.

[290] Детальніше див.: Мокієнко М. Феномен п'ятидесятництва. Рівне: Дятлик М., 2018. С. 336–352.

Як приклад для порівняння – рух мурашківців під проводом Івана Мурашка, відголоси якого в селах Рівненського Полісся збереглися донині[291]. Цей рух розпочинався з великого кола послідовників, але через кроки, далекі від християнської науки, нівелювався до малого кола послідовників, при цьому створивши негативний наслідок для місії в населених пунктах, де був зосереджений.

Такими напрямками діяльності Союзу ХВЄ були освіта і видавництво. Саме вони виступили тими інструментами, які «вивільнили дані Духом дари й направили їх на збудування, уникнувши крайнощів окремих містичних течій в регіоні»[292]. Наслідком цих напрямків діяльності стало те, що громади хрещених Святим Духом змогли не лише вижити і зберегти себе в часи Другої світової війни і Радянської держави, а й кожного десятиліття примножувати кількість послідовників. Як яскравий приклад наведемо статистику водних хрещень громади ХВЄ в селах Собіщиці, Більська Воля і Рудка (Рівненська область), збережену в церковних списках станом на 1973 р: з 219 членів церкви 38% прийняли водне хрещення в період з 1941 до 1944 р. Цих 38% по селах поділено так: с. Собіщиці – 62%, с. Більська Воля – 12%, с. Рудка – 8%.

Ще в час першої подорожі по Польщі, яка відбулася в 1920 р., Густав Шмідт зауважив, що «робота в Польщі знаходилася в тяжкому стані, тому що велика кількість навернених по усій країні випереджувала можливості місіонерів у їх навчанні і є потреба в терміновому навчанні служителів з акцентом на п'ятидесятницькій теології». Інші місіонери також не раз говорили про небезпеку від релігійних груп, які наголошують тільки на надприродному і схильні до екстремізму. Постійний перебільшений акцент на духовність і строгу поведінку були тягарем для ранніх п'ятидесятницьких місіонерів в Східній Європі. Багато дискусій точилося стосовного твердження, що передумо-

[291] Детальніше див.: Скакун Р. Будівничі Нового Єрусалиму: Іван Мурашко і «мурашківці», 2014.

[292] Мокієнко М. Становлення Союзу християн віри євангельської у Західній Україні. Збірник статей присвячених 90-літтю з'їзду в Старій Човниці, 2019. С. 20.

вою спасіння є обмивання ніг. Серед деяких громад розвивався фанатизм в питанні одягу: стосовно носіння головного убору жінки (хустини) чи щодо краватки (серед деяких груп вважалося, що чоловік, який її носить – є гордим)[293]. Великі суперечки точилися щодо можливості жінкам бути лідерами в церквах.

Усі ці дискусії змушували очільників СЄМ і Союзу ХВЄ в Польщі думати про шляхи організації освіти місцевих служителів з тією ціллю, щоб навчати їх богослов'ю і надати інструментарій правильного тлумачення Біблії. Артур Бергхольц, відвідавши громаду в с. Городець в 1930 р. після її розпаду внаслідок проповіді прихильників адвентизму, писав: «Я не можу звинувати членів щодо потрапляння в цю помилку, бо щодо них – то вони неосвічені люди, які навіть не здатні читати Біблію [...] О, який я радий, що скоро відкривається Біблійна школа. Я хочу зустріти молодих хлопців, які мають бажання служити Богові. Нам потрібні брати, які довіряють Богу і Його слову»[294]. Незадовго після цього за сприяння СЄМ в м. Гданськ 2 березня 1930 р. було відкрито Біблійну школу, куди з'їжджалися для навчання служителі з України, Польщі, Білорусі, Болгарії, Німеччини та інших країн.

На перший набір було подано більше 50 заявок, однак, за браком фінансування, на навчання взяли лише 25[295]. За три роки навчання було випущено дев'ять груп загальною чисельністю 271 студент[296]. 8 лютого 1933 р. навчання в інституті тимчасово припинилося (у зв'язку з економічною кризою), перейшовши у формат виїзних біблійних курсів. Навчання відновилося 6 жовтня 1935 р.

---

[293] Для прикладу наведемо уривок із: Савчик О. Записи про обставини зародження і розвитку громади християн віри євангельської в с. Тутовичі (рукопис).: «З'явилися лжепророки, як Ковалів Микита і Демчик Самсон, що стали вносити свої молитви, буцімто до кращої святості, щоб фотографій ніяких не було, ніякого вишивання, волосся не носити і обстригатися наголо. В одязі замість ґудзиків, кілочки дерев'яні».

[294] Bergholc A. A Missionary Trip to the White Russian District of Poland, 1930.

[295] Детальніше по даній темі див.: Русецкий В. Роль Густава Шмидта в организации теологического образования Союзом Церквей ХВЕ // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність, Львів: Дятлик М., 2015, С. 64–83.

[296] Киндерман Г. Открытие Библейского Института Восточно-Европейской Миссии в Данциге // Примиритель. 1935. Вып. 11–12. С. 107–108.



Біблійна школа. Студенти з викладачем. Сидить: Пауль Стехлік



Біблійна школа. Студенти за навчанням



Біблійна школа. Студенти та викладачі за обідом

В подальші роки в інституті навчалася різна кількість студентів. В навчальний 1936/1937 р. перебували 44 студенти, з яких 18 закінчили повний дворічний курс і після закінчення самостійно служили в різних місцях Польщі і Болгарії. На перший семестр третього навчального року (1937/1938) було зараховано 25 служителів[297]. Для більшості студентів усі фінансові витрати (проїзд, проживання, харчування) покривала СЄМ.

Навчання було надзвичайно важливе не лише тим, що студенти осягали богослов'я, а й тому, що одразу на початках свого служіння увійшли в коло спілкування зі знаними лідерами світового п'ятидесятництва. В школі на постійній основі працював Павло Стехлік, який декілька років навчався в теологічних семінаріях в США. Періодично відвідував школу і викладав предмети один з найвідоміших вчителів та богословів першої половини XX ст. Дональд Джі. Інші викладачі приїздили час від часу і брали участь в навчальному процесі.

[297] Николов Н. Библейский Институт в Данциге // Примиритель. 1937. Вып. 11–12. С. 91.

В Біблійному інституті викладали різні предмети: Основи християнства, Дії апостолів, Дух Святий і Його дії, Послання до Євреїв, Послання до Ефесян, вчення про другий прихід Господа, Скинія і жертвоприношення в книзі Левит та інші. Багато уваги приділялося вивченню Біблії, але для «здорового розуміння і тлумачення Слова Божого вивчаємо і інші предмети, як наприклад: герменевтику, апологетику, гомілетику і ряд інших, які корисні і необхідні для кожного працівника Ниви Божої»[298].

Окрім богословських предметів в інституті також вивчали іноземні мови. Англійську мову викладала дружина Миколи Ніколова, німецьку – дружина Густава Шмідта. Хто не знав російську мову – вивчав саме її. Мови вивчали для того, щоб бути спроможним спілкуватися зі служителями з-за кордону, для підтримки письмового спілкування з ними, а також для того, щоб читати тими мовами, «які мають багату духовну літературу, особливо англійською»[299]. Навчання мовам часто проходило у формі розмовної практики, коли за одним столом сиділи студенти, які вивчали англійську мову, а за іншим – німецьку. При такому розміщенні «дуже зручно практикуватися в розмові на мові, яку вивчають»[300].

Вагомим внеском в освіту п'ятидесятників були біблійні курси, які проводилися у місцевих громадах. Перші такі відбулися в с. Стара Човниця в серпні-вересні 1929 р. Викладали на тих курсах Густав Шмідт і Хейс із Лондона. В журналі «Примиритель» писали, що на ці курси з'їжджалися усі працівники Союзу з усіх сторін Польщі. Мойсей Масланчук писав, що він разом з Онуфрієм Мазало, Станіславом Недведським і Максимом Нагорним відвідували села, де проповідували «чудову Євангелію і глибокі істини Божі, які ми більш досконало вивчили на Біблійних курсах»[301]. Такі біблійні курси проводилися регулярно в різних регіонах Західної України і Польщі.

---

[298] Давыдюк А. Библейский Институт в Данциге // Примиритель. 1938. Вып. 3–4. С. 29, 30.

[299] Мельник В. В Библейском Институте при Восточно-Европейской Миссии в Данциге // Примиритель. 1936. Вып. 1–2. С. 11, 12.

[300] Давыдюк А. Библейский Институт в Данциге, 1938.

[301] Maslanchuk M. Sister in Danzig assembly supports a missionary // Gospel Call of Russia 4, 1930. Вип. 8. С. 120.



Біблійні курси в с. Острівчик, Золочів, 1935 р.



Біблійні курси в с. Підріжжя, 1934 р.

Після біблійних курсів, які були проведені в с. Човниця, Хейс і Артур Бергхольц також відвідували із семінарами інші громади, серед яких і громада в с. Тутовичі. Там вони декілька днів проводили навчання і були «вражені дуже чудовою п'ятидесятницькою громадою, де є 160 членів»[302].

Ще однією формою навчання були «Заочні Біблійні курси», які пропонувалися підписникам «Примирителя». Цими курсами Густав Шмідт ставив за мету викладати студентам «Слово Боже в системі, в цілому, бо лише пізнавши Слово цілком ми зрозуміємо його Дух. Не розуміючи Духа Слова Божого, ми завжди піддаємося небезпеці притримуватися букви, а не духу. Окрім того, багато місць Слова Божого стають зрозумілими лише тоді, коли ми знайомі з обставинами, в яких ці слова були сказані, а для цього нам потрібно вивчати історію біблійну і частково світську»[303].

Незважаючи на те, що на багатьох сторінках журналів «Примиритель» і «Євангельський голос» знаходимо захоплені відгуки про користь навчання і біблійних курсів, варто наголосити, що і в ті часи не всі поділяли цей погляд. Один з учасників таких курсів, які проходили з 30 травня по 8 червня 1938 р. в селі Огризківці Кременецького повіту, писав: «Такі курси зв'язані з видатками, що також ставить в трудне положення, й з тої причини курси дуже рідко коли відбуваються. Для того повинна бути вихована свідомість між нашими братством. І коли наші Громади будуть свідомо ставитися до діла Божого, то всі труднощі в тім напрямку будуть осунені, багато чого, чого ще не осягли в нашій праці буде виконано»[304].

Труднощі в основному виходили з того, що серед населення було мало заможних людей і часто слухачі не лише не могли оплатити навчання, а й мало що могли взяти із собою в натуральному вигляді. Інколи організатори навчання навіть писали, що «...перед курсами приходилося багато непокоїтися, бо майже завсіди буває, що після курсів лишається пам'ятка – довг, бо не

---

[302] Maslanchuk M. Sister in Danzig assembly supports a missionary // Gospel Call of Russia 4, 1930. Вип. 8. С. 120.

[303] Цитата за: Русецкий В. Роль Густава Шмидта в организации теологического образования Союзом Церквей ХВЕ, 2015. С. 72.

[304] Можна робити, тільки треба хотіти // Євангельський голос. 1938. Вип. 7–8. С. 144, 145.

всі, що бажають бути а навіть потрібні на курсах, можуть заплатити за своє утримання»[305]. Ті, хто ж міг це зробити, – платив за своє утримання[306].

Часом на поміч ставали громади, жертвуючи борошно, різні крупи, молоко, городину, картоплю, готовий печений хліб, смалець, м'ясо і навіть «торбу ковбаси»[307], яку не лише споживали під час курсів, а й роздавали на дорогу додому.



Курси вчителів недільних шкіл, 1937 р.
(стоять зліва направо: 3-й Ксенофонт Ширко, 5-й Стрєлка Єфім, 6-й Ярема Павло, 7-й Волошин Іван, 8-й Наливайко Іван, 9-й Ступицький Петро, сидять зліва направо: 4-й Боярський, 6-й Кінда Михайло, 7-й Лещик Арсеній)

Разом з освітою через школи і курси Союз ХВЄ посилено опікувався тим, щоб служителі і усі віряни Союзу могли навчатися, читаючи друковане слово.

[305] Там само.
[306] Там само.
[307] Там само.



Курси диригентів в с. Кутиськ, 19 січня 1938 р.

На початках діяльності Біблійного інституту в Данцигу Густав Шмідт просив усіх читачів «Примирителя» для утворення бібліотеки жертвувати християнську літературу на всіх мовах, яка має слугувати посібниками як для тих, хто навчається, так і «джерелом культурно-просвітницької діяльності Місії, бо і надалі планується в подальшому через неї постачати християнською літературою не лише окремих братів працівників, але й цілі громади, які мають в тому потребу. Тому, прошу вас, дорогі брати та сестри, присилайте наявні у вас книги, не соромтесь ні кількістю ні їх якістю, бо багатьох книг, особливо російською мовою, нині не купиш і за гроші»[308].

Насамперед це реалізувалося шляхом видання двох журналів: «Примиритель» і «Євангельський голос»[309].

---

[308] Шмидт Г. Библейские курсы в Данциге // Примиритель. 1930. Вып. 1. С. 1, 3.
[309] Детальніше по темі: Вавринюк Ю. Періодичні видання Союзу християн віри євангельської Польщі // Становлення Союзу християн віри євангельської у Західній Україні, Луцьк: Дятлик М., 2019. С. 81–94.

«Примиритель» видавався російською мовою і в Західній Україні більше був поширений в північних регіонах. Головним редактором журналу був Густав Шмідт. Перший номер вийшов у серпні 1929 р., останній – в серпні 1939 р. Основною причиною, яка перервала його видання, було вторгнення німецьких військ у Польщу. За 10 років у світ вийшов 121 номер «Примирителя» у 83 журналах: 44 – одинарні, 39 – подвійні (об'єднані за два місяці). Перші номери розповсюджувалися безкоштовно, надалі потрібно було оформляти річну передплату[310].

В журналі «Примиритель» друкувалися матеріали різного напрямку. Значне місце в ньому займали матеріали навчального характеру, через які до людей доносилися доктрини п'ятидесятницького віровчення. Наприклад, з восьмого випуску 1930 р. до четвертого випуску 1931 р. Дональд Джі публікував цикл навчання «Про Пастирів і Паству»[311]. Також з шостого випуску 1931 р. по дев'ятий-десятий випуск 1932 р. той же Дональд Джі публікував цикл навчання «Про духовні дари»[312]. Ще друкувалися розділи з книги «До пізнання доктрин Біблії» М. Перельмана.

Окрім матеріалів переважно духовного спрямування, в журналі друкували огляд вчення різних релігійних рухів, які активно діяли в Західній Україні. З цією метою публікувалася серія статей «Разбор учения Русселя, основателя „Общества Исследователей Библии"». Також публікувалися розділи

---

[310] Там само.

[311] Складався з таких тем: 1. «Пастир Добрий»; 2. Божі зібрання; 3. Робота пастора «по домівках» (про відвідування пастви в їх будинках, де вони проживають); 4. Підтримка благовісників; 5. Церковна дисципліна; 6. Піклування про молоде покоління; 7. Керівництво зібранням; 8. Підготовка працівників Ниви Божої; 9. Єдність в громаді.

[312] Складався з таких тем: 1. Чи призначені духовні дари і для нашого часу?; 2. Призначення Духовних Дарів; 3. Слово мудрості і слово знання; 4. Віра, дари зцілення, творення чуд; 5. Дар пророцтва; 6. Дар розрізнення духів; 7. Дар мов і дар тлумачення мов; 8. Божий провід (водительство, рос.); 9. Дари і плоди Святого Духа; 10. Як отримати духовні дари?; 11. Помилки в практиці дарів Святого Духа, їх причина і усунення; 12. Деякі питання, які стосуються практики дарів Святого Духа; 13. Заключні зауваження.

з книги «Особливі переживання видатних християн», з матеріалів якої читачі знайомилися з такими видатними служителями християнської церкви, як Джироламо Савонарола, Джон Буньян, Джон Веслі, Чарльз Фінней, Дуайт Муді та інші.

Публікувалося багато статей Густава Шмідта, Миколи Пейсті, Густава Кіндермана та інших, в яких названі автори подавали різностороннє навчання для вірних Союзу ХВЄ в Польщі. Журнал інформував про з'їзди Союзу і районних об'єднань, про можливість придбання книг і новини про навчання в Біблійному інституті.

Окрім того, що даний журнал виконував освітні функції, на його сторінках знаходиться багато матеріалу з описами життя і служіння п'ятидесятників в різних частинах Польщі і світу. Відвідуючи світові з'їзди лідерів п'ятидесятництва, Густав Шмідт на сторінках «Примирителя» подавав ретельні описи як загального устрою служіння, так і різних моментів, свідком яких був. В даному випадку привертає увагу одна особливість. Знаючи відносно не заможне (а відверто кажучи, бідне) матеріальне становище більшості громад, де знаходилися читачі «Примирителя», він подавав багато тонкощів служіння закордонних церков, ніби даючи читачам можливість бачити шляхи розвитку. Описуючи з'їзд п'ятидесятників у Стокгольмі в 1937 р., він описував і зали місткістю 1 000 місць для сидіння і великий орган, також наявність кухні для потреб помісної громади, електричне регулювання повітря, платформу для хору і музикантів на 500 осіб, басейни для водного хрещення. Описуючи проведення причастя під час з'їзду, вказував на 40 срібних чаш і тарілок, на яких золотом було написано «Зібрання Філадельфія»[313].

Зважаючи на малу чисельність україномовної і російськомовної християнської літератури, Союз ХВЄ взяв на себе відповідальність підготувати до видавництва збірник духовних пісень і забезпечення громад іншою літературою. В 1936 р. було видано збірник пісень «Пісні Радості і Перемоги» ро-

[313] Шмидт Г. По поручению Господа. Путешествие в Швецию, 1938. Вып. 3–4. С. 17, 18.

сійською мовою. В 1937 р. перше видання вичерпалося і було видано друге, в яке містило 628 пісень. Також в 1937 р. Михайло Вербицький, Григорій Федишин і Петро Сорокопуд разом з Дем'яном Герасевичем видали україномовний збірник духовних пісень «Псалмоспіви». Видавався «Супутник християнської молоді» російською мовою. Це був збірник духовних віршів і розмов для користування гуртків християнської молоді і недільних шкіл в громадах ХВЄ.

Через «Примиритель» пропонувалося придбати «Тлумач Біблії Бокмелдера» (російською мовою), який складався з 400 сторінок з багатьма ілюстраціями і схемами, а також окремим кресленням «Божий план спасіння». Пропонувалося 8 брошур Г. Гроссмана[314]. Кожна брошура коштувала 20 грошів. При замовленні на суму не менше 15 злотих надавалася знижка 20%. Друкувалися брошурами статті Густава Шмідта «Що втратила Христова громада і що нам властиве», «Реальність вічності», «Найважливіша задача нашого життя».

Дещо менший термін часу виходив у світ журнал «Євангельський голос», який видавався в м. Кременець. Це був один з двох журналів п'ятидесятників 1930-х рр., який друкувався українською мовою. З 1 січня 1936 р. до вересня 1939 р. в світ вийшло 44 номери[315].

У цьому журналі друкувалися перекладені українською мовою статті Дональда Джі, які видавалися в журналі «Примиритель». Однак, на відміну від «Примирителя» в «Євангельському голосі» переважно друкувалися місцеві дописувачі: Михайло Вербицький, Максим Нагорний, Петро Сорокопуд, Василь Духняк, Григорій Федишин та ін.

Журнал подавав як інформаційні матеріали (листи, події, протоколи), так і духовно-повчальні тексти і численні поетичні твори.

---

[314] «Хто був Ісус Назорей?»; «Чи існує зв'язок зі світом духів?»; «Чи по вині Бога помирають люди?»; «Що робив Бог до створення світу?»; «Походження, ціль життя і призначення людини»; «Голгофський хрест»; «Чому відбуваються війни?»; «Чи дійсно ще є основи для достовірності Біблії?».

[315] Більше про журнал в огляді: Вавринюк Ю. Періодичні видання Союзу християн віри євангельської Польщі, 2019.

П'ятидесятницькі осередки поза Союзом ХВЄ

Варто сказати декілька слів і про опозицію, яка існувала як в рядах місцевих громад, так і загалом серед п'ятидесятників 1930-х рр.

Як вже було видно з обставин формування Союзу ХВЄ в Польщі, далеко не всі хрещені Святим Духом сприйняли це як нормальний процес. Лишилося немало тих, які вирішили діяти і служити поза ним. Артур Бергхольц, описуючи наступний після Старої Човниці з'їзд Союзу ХВЄ в Польщі, який відбувся 27–29 травня 1931 р. в с. Кричильськ (Волинь), писав: «З відкриттям з'їзду прийшло відчуття, що Господь з нами. Два роки тому назад польські, українські, російські і німецьки брати п'ятидесятники з'єдналися в союз, щоб отримати такі ж юридичні права, як і інші церкви. Тоді наші противники говорили, що наш Союз, з причини входження в нього осіб з різних народів, довго не побуде. Багаточисельний з'їзд цього року показав, що наші противники помилялися, бо крім повної єдності тих, хто вже увійшов до Союзу, Господь в році, який пройшов, додав ще цілий район, який нараховує більше 1 000 віруючих»[316]. І хоч з роками діяльність союзу міцніла, незгодні з його служінням нікуди не зникали, бо Іван Зуб-Золотарьов, згадуючи про початки формування Ківерцівського церковного району писав, що на перший з'їзд, який відбувся в 1934 р. прибули не лише «вірні працівники Ниви Божої», а також «ті, які не бажали брати участі в спільній роботі, а бажали лише почути і побачити, що буде робитися на цьому з'їзді. Для них, натравлених злими вчителями, які виступають проти роботи з Союзом і Місією, з'їзд був якимось пугалом»[317].

---

[316] Бергхольц А. Сезд христиан веры Евангельской в Польше // Примиритель. 1931. Вып. 09. С. 80.

[317] Зуб-Золотарев И. Из жизни Союза Христиан Веры Евангельской в Польше. Волынский район, 1936. С. 37.

З цього опису й інших згадок бачимо, що місцями середовище п'ятидесятників було поділено на «союзних», які підтримували діяльність Союзу ХВЄ в Польщі і СЄМ, і тих, які вважали себе поза Союзом[318].

Для прикладу можна навести декілька моментів з історії громад п'ятидесятників с. Степань. Найбільшою і краще вивченою з них є громада, діяльність якої очолював Юхим Стрілка. Але, як можна судити з протоколів допиту Мойсея Мурзи в 1953 р., в с. Степань існувала ще одна громада. Єпископом тієї громади, який посвячував Мойсея Мурзу в 1936 р. на дияконське служіння, був Василь Дяк (в 1937 р. виїхав до Аргентини)[319]. Про Юхима Стрілку, який був єпископом в с. Степані, Мойсей Мурза говорив: «...знаю єпископа Стрєлку Єфіма, у віці приблизно 55–60 років. Але Стрєлка відносився до так званих союзних п'ятидесятників, якими керував Шмідт, який був керівником місії в м. Данциг. Я декілька разів бачив Стрєлку, але в організаційному зв'язку з ним не був, так як в союз п'ятидесятників не входив»[320]. Мойсей Мурза говорить, що знав також єпископів Карпа Леоновича і Мойсея Масланчука, але не мав із ними спільного служіння, Карпа взагалі ніколи в житті не бачив.

З цього видно, що сьогодні через брак даних можна сприймати історію громад п'ятидесятників як доволі єдину і цілу. Свідчення Мойсея Мурзи наведені не лише тому, що свідкують

---

[318] Така ситуація була типова для усіх воєводств. Артур Бергхольц, описуючи свою поїздку по полях роботи в 1934 р., згадує «що в Тернополі мав зустріч з братом Гуцалюком, секретарем українського Союзу П'ятидесятників в Америці і мав бесіду з ним щодо роботи нашого Союзу. Брат Гуцалюк мав бажання познайомитися з передовими братами нашого Союзу, для чого збирався приїхати на Біблійні курси в Ківерці, однак, обставини склалися так, що він повинен був їхати до Америки раніше, ніж планував. Особливо цікавився брат Гуцалюк роботою серед українців. Перед кінцем моєї подорожі я відвідав ще декілька громад в районі брата Григорія Федишина. Там увійшов в спілкування з деякими громадами, які ще не увійшли в наш Союз, але були готові до вступу в нього». (Бергхольц А. Вести с нивы Божьей // Примиритель. 1934. Вып. 3–4. С. 26.

[319] Протокол допроса обвиняемого Мурзы Моисея Игнатьевича: г. Киев, 26 мая 1953 г., б. д., Слідча справа №149935, С. 249–252, ГДА СБУ.

[320] Там само.

про життя раніше не описаних громад, а й тому, що з плином історії сам Мойсей Мурза став сприйматися як один із співробітників Юхима Стрілки, хоч насправді майже не знав його. Тобто сьогодні лише поодинокі дані свідкують про те, що міжвоєнна історія п'ятидесятників була значно більш різнобарвна і строката.

Поряд з тим, що в окремих населених пунктах існувало по дві різні громади п'ятидесятників, було й немало людей, які входили до громад Союзу ХВЄ, але не приймали цілком служіння Союзу і часто виступали проти. Напевно, найкращим способом описати опозицію буде звернення до листа Герасима Рощота із с. Полиці, який з особливим захопленням описує служіння Івана Гериса в громадах Сарненського повіту, свідком якого він був. Цей лист був опублікований на сторінках «Будівничого Церкви Божої», який видавався союзом ЄХСП(д) в м. Кременець.

Про себе Герасим Рощот писав, що «По реєстраційних книгах не в вашій громаді, та духом моїм я цілком з вами, бо читаю ваш журнал „Будівничий Церкви Божої" і одержую від нього велику науку, і з журналу бачу, що ви також любите Духа Святого й дарування духовні, як і ми». Далі Герасим писав, що «...від мене то многі відхилились, хай Бог не почислить їм це за гріх. Я це зі слізьми пишу і спогадую брата Івана Гарріса, який проходив нашою місцевістю повний бажання зробити благо браттям нашим. І многі приняли його тоді за щирого, відданного брата. Та повіяв вітер „з Заходу" і відхилив наших братів від нього. Многі тепер згадують про це і жаліють. Але це не дивно, що іноді діти Божі помиляються. Ми знаємо, що і учні Христа, які більші від нас, і вони помилялися і не в одному місці [...] Пишу я це не з тим, щоби обвинувачувати це християнське суспільство, або щоб доказати що посеред нього немає дітей Божих. Ні, пишу тому, що пригадуючи брата Івана Гарріса, відкидаючи якого многі помилились, бачу те саме й сьогодні: многі браття відкидають від себе тих, що їх люблять більш ніж вони самі себе [...] Так прийшло до того, що многі громади вельми ослабли, порозділювались. Але головніше лихо в тому, що деякі з проповідників не осягнули в собі мира Божого, шоби бути миротворцями у цьому тривожному стані Церкви Христової.

Вони стали за найменші ухилення, мало того що виключати з членів; вони стали скликати великі з'їзди не з тим, ні, шоб примирити овець христових, а щоби постановити людські закони і написати жорсткі рішення по причині їхнього відлучення. І ці „рукописи" до сьогодні являються причиною великої ворожнечі посеред братів, і великою перешкодою для об'єднання Церкви Христової, бо в тих рукописах є найсуворіші постановления, – шоб не приймати одні других на проповідь і на членські бесіди, і не ходити одні до других і не ділитися словом Божим. Ці рукописи, чи пак протоколи, для більшої твердости і непорушности, підписали старші браття. І тут корінь ворожнечі і розподілу. Я визнаю що до того довела гордість і нерозум тих, що скликали І ті всі роз'єднуючі з'їзди, на яких протоколами і підписами скріпляли ворохобню і незгоду».[321]

Цей лист та інші свідчення документів показують, що період служіння Союзу ХВЄ в Польщі був доволі складним: не все відбувалося без перешкод і рівно, як часто люди собі це малюють. І в той період точилися різні дискусії в пошуку того, як краще виконати слова Святого Писання. Така ситуація була аж до Другої світової війни, тяжкі умови якої і, одночасно, відсутність передбачуваного майбутнього змусили багатьох думати про об'єднання розрізнених груп п'ятидесятників, найбільші з яких належали до союзів СХВЄ і Союзу ЄХСП(д). Вважається, що в 1942 р. в Степані відбувся з'їзд керівних служителів північних регіонів Полісся і Волині, який організував Юхим Стрілка. На ньому остаточно ліквідували організаційну різницю між громадами ХВЄ і громадами Церкви Божої (духовних). Тихон Голенко цю подію описав так:

«Делегатів прибуло більше ста (точних даних немає). Головне питання, яке піднімалося на цьому з'їзді, було про об'єднання церков, так як уже були розділення серед віруючого народу. Підготовка цієї конференції проводилась цілий день, а ввечері почалось рішаюче засідання. Був підготовлений список питань (а їх було десять) по примиренню. Районним пресвітером

[321] Герасевич Д. Знову ж до проблеми об'єднання // Будівничий Церкви Божої. 1938. Вип. № 3 (Березень). С. 55–56.

братом Є. Стрєлкою було запропоновано внести ще одне, одинадцяте питання. А яке саме – він не сказав, поки не дозволить мандатна комісія. Коли дозволили внести на розгляд одинадцяте питання, тоді він його назвав: «Вибачитись один перед одним, взаємно простити і поцілуватись без розгляду цих десяти питань». Кругом війна – невідомо що буде з нами завтра.

Запропоноване було прийняте всіма делегатами, в знак згоди всі піднялись на ноги. Список питань був порваний на очах делегатів. Розпочалося загальне примирення. Було дозволено відкрити двері і увійти в зал всім, хто знаходився за дверима. Увійшли сестри і молодь, всі члени церкви, що там знаходились. Зал заповнився і почалась молитва великої подяки Господу. І делегати, і всі присутні від радості плакали»[322].

У вересні 1939 р. почалася Друга світова війна, яка вкупі з радянською окупацією стане непереборним викликом для подальшого існування Союзу ХВЄ Польщі. Втім, закладені в його межах основи дозволили хрещеним Святим Духом не лише пережити воєнне лихоліття, а й уникнути асиміляції в лавах євангельських християн-баптистів після 1945 р. чи зникнення в часи атеїзації. Дякуючи вдалій організаційній моделі Союзу християн віри євангельської, активній місійній, освітній та видавничій діяльності, а також максимальному залученню всіх вірних до служіння, п'ятидесятницький рух у 1930-ті рр. потужно вплинув на сучасне покоління й став частиною світового п'ятидесятництва.

[322] Голенко Т. Про що не забути, 1999. С. 29.

Рух Християн Євангельської Віри в Радянській Україні

Мало хто спроможний зазирнути за горизонт власного місця в історії. Чи міг уявляти Іван Воронаєв, який у липні 1920 р. вирушав із командою однодумців в непередбачувану місіонерську подорож, що його подвижництво у смутні часи дасть настільки потужний плід? Погляд через століття може бути непомильним й дозволяє уважним спостерігачам зрозуміти унікальність того часу для духовної діяльності, особливо коли її ведуть люди з набором характеристик, які були у Воронаєва та його сподвижників.

Масштабні історичні події на кшталт початку п'ятидесятницького руху – це результат злиття передумов та харизми лідера. Тому, окреслюючи поступ християн євангельської віри, спочатку коротко оглянемо те історичне тло, яке, попри виключну складність епохи, стало сприятливим для початку нового руху.

Передумови становлення руху ХЄВ

Після поразки визвольних змагань 1917–1921 рр. більшість українських земель увійшли до складу Радянської Росії. Прихід до влади більшовиків ознаменував зміни як політичного устрою, так і суспільного й релігійного життя. Ще в 1903 р. В. Ленін стверджував, що соціал-демократи ставлять за мету ліквідацію «пануючої віри або церкви»[323]. Втім, план знищення православ'я ще не означав дозволу інших релігійних течій. Місце для релігійного питання в революційному процесі було визначено як «третьорядна думка або марення, які... будуть швидко викинуті в комору для мотлоху самим ходом економічного розвитку»[324]. Отже, з утвердженням при владі більшовиків непануюча православна церква опинилася по інший бік барикад, а релігія як абстрактне явище розглядалася у стані ідеологічної опозиції.

Водночас більшовики розуміли, що вікові устої занадто міцні для їх миттєвої трансформації. Тому влада змінює тактичні кроки. Потребуючи «легітимізації» після буремних років утвердження, більшовики в 1920-ті рр. відмовляються від політики «воєнного комунізму», що проявилося в реалізації нової економічної політики, коренізації та певної лояльності до релігійних меншин. Через це подекуди період 1920-х рр. називають «золотим десятиліттям для сектантів». Це, однак, не виключало постійного нагляду за неправославними, що проявлялося в контролі над проведенням з'їздів та нарад, обов'язковій реєстрації, втручанні у внутрішні справи громад, обмеженні можливостей роботи серед дітей та молоді і т. д.[325]. Агітація духовен-

---

[323] Ленін В. І. Соціалізм і релігія. – ПЗТ. Переклад з 5-го російського видання. – К., 1970, Т. 12. С. 133.

[324] Там само. С. 136.

[325] Гидулянов П. В. Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Версуда РСФСР и других советских социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбекской и Туркменской / под ред. Красикова П. А. М.: Юридическое Издательство НКЮ РСФСР, 1926. С. 122–123.

ства проти радянської влади каралася згідно з кримінальним кодексом від 3 до 10 років примусових робіт. Тобто радянська влада, бажаючи утертися в довіру, фокусуючись на знищенні православ'я, прагнула не допустити стрімкого розвитку протестантських течій. Однак представники євангельських напрямків у 1920-ті рр. сфокусувалися на можливостях, а не на обмеженнях, проводячи всебічну місіонерську діяльність, на тлі безпрецедентних викликів досягнули значних результатів.

Попри всю драматургію, важливою передумовою успішного становлення руху ХЄВ стали політичні та соціально-економічні катастрофи, що передували приїзду місіонерів. Квінтесенцією жахливого стану речей після воєнного та революційного лихоліття стане опис Павлом Воронаєвим (сином Івана) стану Одещини, куди вони прибули із США в серпні 1921 р.[326]. Голод та хвороби, відсутність можливості забезпечити елементарні потреби, емісія грошей та бартерні стосунки, мародерство та бандитизм – це неповний перелік викликів на вітчизняних теренах в кінці 10-х – початку 20-х рр. XX ст. З одного боку, це засвідчило мужність й рішучість сім'ї Воронаєвих та інших місіонерів рухатися згідно з Божим покликанням. У той час, коли тисячі людей покидають Країну Рад у пошуках кращої долі, вони рухаються у зворотному маршруті з метою «проповідувати Євангеліє в силі Святого Духа». З іншого боку, на тлі революційних потрясінь на вітчизняних теренах далася взнаки втома та зубожіння населення, його розчарування в політичних силах. Подібний стан спонукав до богошукання та відкритості до надприродного. Тут варто підкреслити, що духовний підйом відбувається на фоні соціально-економічного підйому 1920-х рр., який став результатом нової економічної політики з її акцентом на ринкові відносини та різні форми власності. Звісно, не варто шукати взаємозв'язок між духовним та економічним зростанням на вітчизняних теренах у 1920-ті рр. Водночас констатуємо факт того, що відхід більшовиків від власної політики сприяв суспільному розвитку у різних його виявах.

[326] Voronaeff P. My Life in Soviet Russia International Evangelism Press, 1981. P. 8.

Аналізуючи тло ґенези християн євангельської віри, природно виникає питання: «Чому саме цей рух набув дивовижного зростання в актуалізований період?». І тут, власне, потрібно говорити про кризу православ'я, духовні пошуки в середовищі п'ятидесятницьких попередників – євангельських християн та баптистів, а також пневматологічний наголос християн-духоборів та молокан. Попри вражаючі статистичні дані православ'я[327] на початку XX ст., відзначаємо духовно-моральний занепад пануючої церкви, яка втрачала довіру людей. Ключовими причинами падіння впливу була тісна співпраця і постійна боротьба за сфери впливу з інституціями Російської імперії, низький моральний стан духовенства, нерозуміння старослов'янських богослужбових відправ. Окрім політизації православ'я та суттєвих освітніх і етичних проблем священства, варто відзначити зниження рівня релігійної пропаганди й місіонерської практики. Прагнучи до духовної монополії, представники пануючої церкви займалися «контрмісією», тобто переслідували інакомислячих. Консерватизм богословської думки, формалізація культу, бюрократизація ієрархії, зменшення кількості клірик – ось неповний перелік виявів кризи державної церкви. Проблеми посилилися після більшовицького перевороту. РПЦ не лише втратила особливий статус, а й опинилася в епіцентрі атеїстичного експерименту. Розділена на «тихонівців» та «обновленців», православна церква втратила свій звичний вплив на населення, перестала відповідати на духовні запити людей. Як наслідок кількість неправославних християн наприкінці XIX – початку XX ст. постійно зростала, а нові духовні рухи мали значну перспективу попри мінімум сприятливих умов.

Успіх місії Івана Воронаєва може бути пояснений через трансформацію пневматологічних поглядів в окремих колах попередників п'ятидесятництва – євангельських християн та баптистів. Аналіз євангельської періодики, а також окремих репрезентантів даних рухів на початку XX ст. вказує на жвавий інтерес до книги Дій Святих Апостолів. Джерелами цього стане

[327] Згідно зі статистикою, в лавах РПЦ нараховувалося 77 тис. храмів, дзвініць та молитовних домів, біля 300 тис. священнослужителів та 92 млн. прихожан.

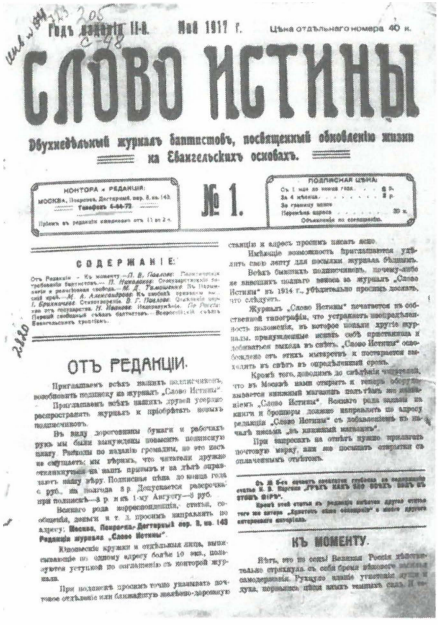
процес пентекосталізації євангельського християнства за кордоном[328], що через дотик окремих представників євангельського середовища до закордонних семінарій поширеться й у Східній Європі. На шпальтах журналів «Христианин» та «Слово истины» розгорнеться дискусія про сучасний вплив П'ятидесятниці. Зокрема, противники пентекостелізації наголошували на тому, що «деякі віруючі схильні зупинятися лише на перших розділах Дій Апостолів, і вважають, що лише там є уроки духовного життя»[329]. Прихильники ідеї П'ятидесятниці як тривалого духовного процесу, навпаки, вказують: «Тепер у нас не чути про Святий Дух... Якщо ж говорять чи пишуть про Святий Дух, то ні голосу Його не чують, ні дії Його не бачать... Тепер християни мають справу з Христом як родичі в Європі з тими, хто живе за океаном, які не мають спілкування один з одним і спілкуються та знайомляться лише через листування»[330].



За чтением журнала «ХРИСТИАНИН». (Группа Сергиевской общины Ев. Хр.).

За читанням журналу «Христианин»

[328] Йдеться про серію пробуджень перш за все в англо-саксонському світі. Наприклад, Уельське пробудження 1904–1905 рр., події 1906–1909 рр. на вулиці Азуза в Лос-Анжелесі, які поклали початок сучасному п'ятидесятництву.
[329] О духовных пробуждениях // Христианин. 1908. № 2. С. 18.
[330] Иванов В. В. Куда мы зашли // Слово истины. 1918. № 5–6. С. 60.



Годъ изданія II-й. Май 1917 г. Цѣна отдѣльнаго номера 40 к.

СЛОВО ИСТИНЫ

Двухнедѣльный журналъ баптистовъ, посвященный обновленію жизни на Евангельскихъ основахъ.

КОНТОРА и РЕДАКЦІЯ: МОСКВА, Покровскій-Дегтярный пер. д. № 143. Телефонъ 6-66-72.

№ 1.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: На 1 годъ . . . 3 р. На 6 мѣсяцевъ . . . 2 р. За границу . . . 5 р. Перемѣна адреса . . . 20 к. Объявленія по соглашенію.

СОДЕРЖАНІЕ:

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

КЪ МОМЕНТУ.

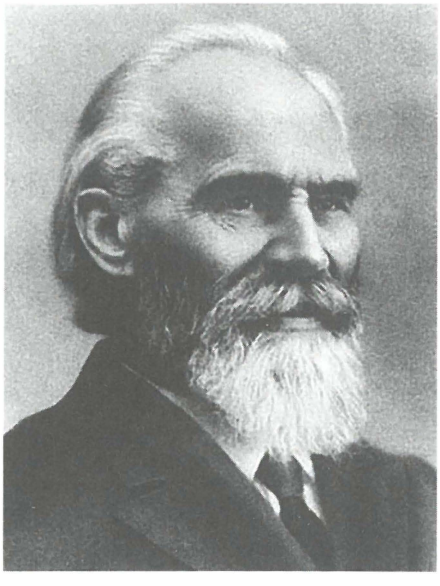
Журнал «Слово истины»

Зростання пневматологічних пошуків в євангельському середовищі знайшло вираз у заснуванні баптистом Вільгельмом Фетлером «Братства діянь апостолів», метою якого буде досягнення способу життя й проповіді, притаманних першоапостольській церкві. Серед симпатиків товариства буде баптист Іван Каргель, праці та діяльність якого сприяли популяризації пневмацентричних ідей в євангельських колах. Як пише дослідниця Марина Каретнікова: «Каргель – саме та людина, яка й повинна була писати про п'ятидесятників, тому що в християнських колах і в нашій країні, і за кордоном, його вважали п'ятидесятником, у нього було багато спільного з ними, а саме – підвищена духовна активність»[331]. В праці «В якому ти відношенні до Святого Духа» Каргель, зокрема, зауважує: «Сповнення Духом увесь час повторювалося у першій церкві. О, якби воно настало хоч в одній з церков у наші дні, воно б проклало шлях для повторення того ж самого в ній, а також в конкретному християнині»[332]. Заклики Каргеля були почуті частиною євангельських християн та баптистів, які долучаться до церков християн євангельської віри. Згодом Іван Каргель критикуватиме п'ятидесятництво, вважаючи його духовною оманою. Водночас він визнає уразливість євангельських християн і баптистів у тому, що вони не мають ясного вчення про Духа Святого й непослідовні в духовній практиці християнського життя: «Саме недолік повноти Духа Святого

[331] Каретникова М. С. Разделение и исцеление // Альманах по истории русского баптизма, 2004. № 3. С. 5.

[332] Каргель І. В. В якому ти відношенні до Святого Духа? Б/м. 1912. С. 39.

робить можливим в наш час таке сумне плотське життя, та, з іншого боку, те, що зараз бігають за тими, хто обіцяє Духа Святого і чого всім справді бракує»[333]. Звідси вітчизняне п'ятидесятництво може бути розглянуте як продовження або новий рівень розвитку євангельських течій, що знайшов вираз у стійкому інтересі до пневматології.



Іван Каргель

П'ятидесятницьке вчення та досвід не були чимось абсолютно інноваційним для вітчизняного контексту. В середовищі так званих духовних християн, до яких зазвичай відносять християнських, духоборів та молокан, а також різноманітні відгалуження цих течій, в XVII–XIX ст. траплялися духовні дії, споріднені з п'ятидесятницькими. Представники духовного християнства кристалізували в православному контексті ті категорії, які п'ятидесятники наповнять схожим змістом. Так християнських, яких в народі називали «хлистами», ідентифікували себе як громаду «людей Божих», що відкидає таїнства та обряди офіційної церкви й не визнає церковної ієрархії. Свої громади християнських називали «кораблями», а їх керівники – «кормчі» – мали бути наділеними духовними дарами. За словами дослідниці І. Малахової, такими дарами міг бути дар пророцтва чи говоріння на інших мовах або тлумачення пророцтв[334]. Громада християнських – це містична спільнота, яка, знаходячись в земній подорожі, тримається високих етичних стандартів й керована людьми, в яких втілився Святий Дух, й при цьому проводить

[333] Каргель И. Излияние Духа Святого и пятидесятническое движение // Альманах по истории русского баптизма. 2004. № 3. С. 43.

[334] Малахова И. Духовные христиане. М.: Политическая литература, 1970. С. 16.

спонтанні зібрання («радєнія»), характеризуються високою екзальтованістю. Невипадково на початку XX ст. через зовнішню схожість зібрань обиватели приймали п'ятидесятників за хлистів, а поширена простонародна назва християнських сект – «трясуни» перенеслася згодом на п'ятидесятників.

Своєрідним аналогом духовного руху квакерів у вітчизняному контексті дослідники вважають вчення духоборів, яке поширилося в Російській імперії, починаючи з другої половини XVIII ст. Їх віра у можливість входження Духа у кожного віруючого витворила специфічну церковну модель, а також сприяла поширенню духовних проявів, зокрема пророцтв. «Осягнення Духа» та «ходіння в Дусі» було головним об'єктом релігійної віри духоборів. На думку духоборів, під час децентралізованих, спонтанних зібрань «Боже єство» входить в «людей Божих», даруючи перемогу над тілесністю. Такі акценти у вченні мали потужний соціальний ефект, протиставляючи «внутрішню правду народну» – «зовнішній правді держави», пацифізм – мілітаризму, внутрішнє поклоніння – зовнішній релігійності.

Найчисельнішою групою попередників п'ятидесятництва вважають молокан, або, як вони себе називають, «духовних християн». Їх вчення вирізняє своєрідна пневматологія. Дух хрестить, причащає та наставляє віруючих, втім, діє «розумно». Розум є духовною сутністю в людині, він – завдаток Святого Духа. Звідси – «розумність» служіння та влаштування громади в середовищі духовних християн. Справжня церква для них – «істині духовні християни, які сповідують лише те, що вчить Євангеліє». Для молоканського віровчення Писання є ключовим критерієм у питаннях віри та богопізнання. Очільники молоканських громад – пресвітери (старці), а зібрання відбуваються навкруги Божого Слова й складаються з читання та проповіді, співу духовних пісень та молитов. Саме ці еклезіологічні та літургійні параметри вплинули на майбутні рухи баптистів, євангельських християн та п'ятидесятників. Як зазначає дослідниця М. Каретнікова: «...молоканство – вершина біблійного богослов'я в Російській імперії напередодні євангельського пробудження»[335].

---

[335] Каретникова М. Русское богоискательство. Национальные корни евангельско-баптистского движения // Альманах по истории русского баптизма, третье издание. СПб.: Библия для всех, 2006. С. 41.



Молокани на Кавказі, 1870 р.

Містична гілка молокан, так звані духовні молокани-стрибуни, ще в XIX ст. популяризували пророцтва та говоріння на інших мовах. Окремі історичні джерела свідчать, що в 1830-х рр. на Півдні України фіксувалися «злиття Духа Святого з говорінням на нових вогняних мовах»[336]. Якщо спочатку це були прецеденти, які можуть інтерпретуватися як спонтанна реакція людини на присутність Духа Святого, то згодом цей досвід був осмислений через призму Писання. Зокрема, вчителі молокан-стрибунів вказують, що для досягнення чистоти душі та вічного життя людина повинна відродитися згори й для отримання «видимого дару Святого Духа», якого Господь після воскресіння з мертвих послав на апостолів[337]. Наслідком дії Духа Святого в житті віруючого буде наявність духовних плодів та дарів. Отже, духовні

[336] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России. Одесса: «Симэкс-принт», 2011. С. 254.

[337] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 257.

прояви, схожі на п'ятидесятницькі, були притаманні течіям духовного християнства, ставши важливою передумовою формування вітчизняного п'ятидесятництва, зокрема руху християн євангельської віри.

Харизма та діяльність засновника руху

Життєвий шлях початківця руху християн євангельської віри Івана Воронаєва докладно було описано вище. Тут окреслимо притаманні йому риси, що сприяли переходу ймовірного до дійсного пробудження. Зокрема, варто окреслити євангельську ідентичність Івана Воронаєва. Після навернення до Христа та переходу до баптистського руху, Воронаєв щиро полюбив Боже Слово й постійно його читав, цитував та проповідував з нього. Хрещення та сповнення Святим Духом мислилося ним як фактор ще більшої спраги до Євангелія, його практики в повсякденному житті. Бібліоцентричний спосіб мислення засвідчують публікації засновника руху ХЄВ в періодичному виданні «Евангелист». Воранаєв заохочував віруючих до вивчення Святого Письма твердженням, що «наука Христова стоїть вище всіх інших наук [...] це не тільки книга вченості, але і книга мудрості, вона повніше за всі науки. Хочеш вивчати астрономію? Тут вона є [...] Хочеш вивчати ботаніку? Тут розповідається про знамениту рослину, нарцис Саронський, про польові лілеї... Маєш потяг до геології і мінералогії? Ти можеш вивчати їх тут [...] Хочеш вивчати історію? Тут найдавніша історія людського роду»[338].

У цьому ключі варто відзначити, що Воронаєв був обдарованим проповідником та промовцем. Це підтверджено навіть його ідеологічними опонентами, зокрема більшовиками. На шпальтах журналу «Атеїст» в статті «Трясуни та їх організатор Воронаєв» згадується: «Треба правду сказати, що Воронаєв, як

[338] О Св. Писании (Библии) // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 6–7. С. 14.



Іван Воронаєв

оратор, незвичайний. Він легко схоплює настрій авдиторії, уміє до неї підійти, привернути увагу; думки передає просто, але виразно і навіть художньо, сценічно. Його проповіді захоплюють слухачів, викликають натхнення й підкоряють його волі... Воронаєв не лише видавець свого журналу, але й сам його редагує. І правду кажучи, писанина Воронаєва – це не нудотна писанина сектантів, а жива, образна, з літературно-художнім ухилом мова, яку легко читати... Ці індивідуальні особливості Воронаєва в значній мірі сприяли швидкому створенню ореолу навкруги його імені, зростанню його авторитету серед сектантських мас, а в цілому зросту трясунської віри»[339]. Іван Воронаєв був сповнений Святим Духом. Подібно до ранніх п'ятидесятників, він вважав, що хрещення Духом є вирішальним моментом для місійної діяльності Церкви. Творча дія Святого Духа уподібнюється новому в той час у використанні електричного струму або дріжджам, які перетворюють тісто. При цьому вплив Духа описується як на індивідуальному, так і общинному рівні. Духовний досвід для І. Воронаєва мислиться як консолідуючий фактор для християнства, так і суспільства. Він із сім'єю реемігрує, впевнений у тому, що це заклик Духа, провадить діяльність з Духом й переконаний в зростанні руху ХЄВ як природному наслідку духовної дії.

Вражає стратегічне мислення Івана Воронаєва. Це помітно в період його служіння в США, у підготовці до «місійного повернення», а також на всіх етапах розвитку руху християн євангельської віри. Павло Воронаєв вказує, що після повер-

[339] Гурич Н. Трясуны и их организатор Воронаев // Атеист. 1930. № 5. С. 118.

нення вони початково планували вирушити в Оренбурзьку губернію, до родини батька[340]. Але дізнавшись, що значна частина рідних померла від голоду, і зіткнувшись із проблемами пересування в Країні Рад, Воронаєв залишається в Одесі – найчисельнішому за кількістю населення місті України на початку XX ст. Формування команди, розвиток Одеської церкви, розбудова Союзу ХЄВ, структурне облаштування руху – все це засвідчує ґрунтовний підхід Воронаєва до здійснення Божої справи. До цього варто додати, що він діє, відчуваючи обмеженість часу свободи. Цей факт дозволив за короткий час сформувати дієву команду, відкрити велику кількість п'ятидесятницьких церков, інституційно їх згуртувати. Правильне використання часу та здійснення стратегічно правильних кроків в обмежених умовах буде засвідчено неспроможністю радянської влади викорінити рух християн євангельської віри, застосовуючи усю потугу державного репресивного апарату.

Нарешті, говорячи про Воронаєвих, варто відзначити їх готовність служити Батьківщині, заплативши велику ціну. Саме тоді, як чимало людей покидають країну на тлі повоєнного більшовицького лихоліття, політичних та соціально-економічних катастроф, команда реемігрантів, розуміючи усі виклики такого кроку, повертається додому. Вони були слухняні покликанню Святого Духа, при цьому не маючи ілюзій та очікуючи труднощі. Це помітно в поведінці дружини Івана, Катерині, яка, усвідомлюючи відповідальність за п'ятьох дітей, спочатку без ентузіазму сприймає ідею залишити спершу Нью-Йорк, а потім і Болгарію[341]. Ретроспективно, знаючи не лише плоди місійної праці, а й трагічну долю Воронаєвих та інших реемігрантів, можна дійти висновку, що масштаб пробудження пропорційний ціні, яка була за нього заплачена.

---

[340] Симкин Л. Бегущий в небо: книга о подвижнике веры евангельской Иване Воронаеве. М: Эксмо, 2019. С. 74–75.
[341] Там само. С. 76.



Сім'я Воронаєвих в Одесі разом із матір'ю Івана Юхимовича

Початки п'ятидесятництва в Радянській Україні

12 серпня 1921 р. сім'я Воронаєвих та «п'ять російських братів» прибувають до Одеси. Початки їх перебування у місті відомі здебільшого завдяки книзі сина Івана Воронаєва Павла «Моє життя в Радянській Росії»[342] та фрагментам інших джерел. Батьківщина постала перед місіонерами після декількох років суцільного мороку. Їх почуття описує проповідь Воронаєва, виголошена в березні 1922 р. й опублікована згодом в «Евангелисте»: «Нема нічого приємніше своєї Батьківщини, але немає нічого прикрішого бачити її в такому жалюгідному та нещасному положенні»[343]. Серед ключових викликів – голод 1921–

[342] Voronaeff P. My Life in Soviet Russia International Evangelism Press, 1981.
[343] О Божьем утешении // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 2. С. 17.



Павло Воронаєв

1922 рр. «Тільки по милості Божій наша сім'я збереглася і ми пережили жахливу зиму», – пише Павло Воранаєв[344]. Іван Воронаєв порівнює стан людей у ту зиму зі станом Йова: «В нинішній час життя багатьох людей схоже на життя Йова... так і тепер чимало наших громадян помирають від голоду, холоду, хвороб та інших наслідків злиднів»[345]. На фоні грошової емісії на перший план вийшли бартерні стосунки. Перші пів року життя місіонерів на Батьківщині виявилися дуже складними, а потім «коли настало літо, умови трохи покращилися, так як овочі та рання картопля стали доступні»[346]. Важливим фактором, що допоміг вижити, стане допомога із США, зокрема від Руської П'ятидесятницької асамблеї Нью-Йорка та Розвелла Флауера, який був одним із керманичів Асамблей Божих в Спрінгфілді. «В 1922 році для членів громад п'ятидесятників було отримано кілька продуктових посилок з Америки, від ради Американських громад п'ятидесятників через Американську адміністрацію допомоги (АРА), і посилки ці розподілилися між громадами, – такі свідчення давав Воронаєв на допиті 13 грудня 1936 р. – В 1923 році надійшло кілька посилок з поношеними речами, які також були розподілені правлінням громад між членами громад»[347].

Попри надзвичайно складні умови для життя, Іван Воронаєв та його соратник Василь Колтович розпочинають своє служіння в Одесі.

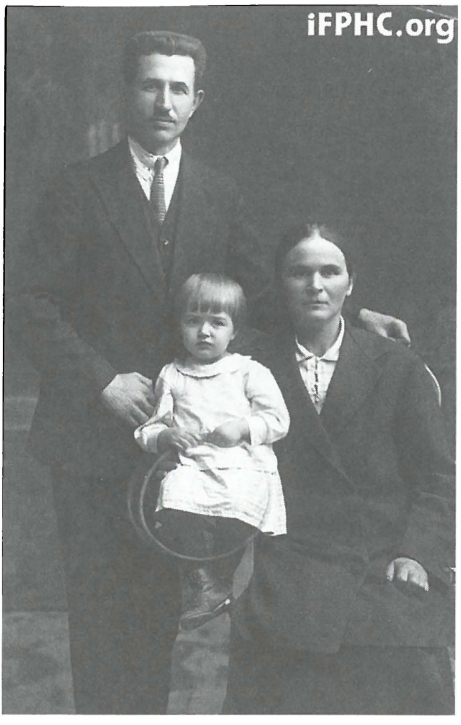
---

[344] Voronaeff P., 1981. P. 8.

[345] О Божьем утешении, 1928. С. 16.

[346] Voronaeff P. 1981. P. 7.

[347] Симкин Л. Бегущий в небо: книга о подвижнике веры евангельской Иване Воронаеве, 2019. С. 77.



Василь Колтович із сім'єю

В перших листах в США вони вказують на складну ситуацію, просять про допомогу, а також говорять про можливості для служіння й виражають віру «в духовне пробудження й П'ятидесятницю в Росії»[348]. На початку місіонерські служіння реемігрантів відбуваються в євангельській та баптистській громадах Одеси, що продовжували своє існування попри лихоліття. Воронаєв – впізнаваний проповідник та автор для євангельського загалу, не маскує особистий досвід хрещення Духом Святим, а відкрито проповідує про нього з церковної кафедри в Одесі. За декілька місяців десятки людей пережили цей досвід. Реакція вищого керівництва Всеросійського Союзу євангельських християн (ВРЄХ) на діяльність п'ятидесятницьких місіонерів була вкрай негативною, і тому двері існуючих одеських церков для них невдовзі зачинилися. Цей факт спонукав Воронаєва та його помічників розпочати самостійну діяльність. 12 листопада 1921 р. було зареєстровано окрему громаду під назвою «Церква християн євангельської віри», а її перші зібрання відбувалися в підвалі Одеського залізничного вокзалу. Подальші зміни орендованих приміщень засвідчили чисельний зріст віруючих, а також незалежність розвитку церкви від наявності власних Домів молитви в 1920-ті рр.

До 1924 р. діяльність Воронаєва та Колтовича була здебільшого сфокусована на Одесі та південному регіоні, з окремими

[348] The Pentecostal Evangel. 24 December 1921.

виїздами за його межі. Це забезпечило потужний зріст руху. Серед тих, хто долучається, були не лише євангельські християни та баптисти, які пережили хрещення Святим Духом з ознакою інших мов. До початку лютого 1922 р. в Одесі, в новоутвореній громаді, навернулося до Христа близько 20 людей й вісім прийняли Водне хрещення, а влітку того ж року заповіт з Христом склали ще близько 40 людей[349]. В 1923 р. церква в Одесі зросла до 200 членів, а благовісники ХЄВ відкрили нові групи хрещених Святим Духом на Миколаївщині, Київщині, Вінниччині та Катеринославщині[350]. Загалом до травня 1923 р. у церковній орбіті ХЄВ була вже 21 община, а через рік кількість общин потроїлася: «Біля 60 церков відкрито в Україні і Господь благословляє нас особливим чином. Протягом останнього літа до Господа навернулося близько 500 людей»[351]. Як влучно уточнює дослідниця Алевтина Ігнатуша, саме фактор духовної впевненості, переконаності ХЄВ зробив привабливим це віровчення в світогляді багатьох людей, які втомилися від соціальних потрясінь й шукали психологічного укриття, впевненості в майбутньому і «були готові довіритися Силі могутній, мудрій та добрій»[352].

Інституційне становлення руху ХЄВ

Восени 1923 р. Іван Воронаєв відвідав з проповіддю великі міста: Київ, Москву та Петроград. Втім, основним осередком християн євангельської віри залишався Південь України. Політична та соціально економічна ситуація дещо стабілізувалася. Новоутворені церкви потребували зростання у вченні, кваліфі-

---

[349] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 96.

[350] Сучасній Дніпропетровщині.

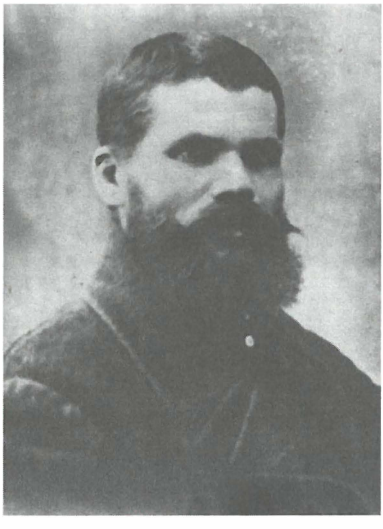
[351] The Latte Rain Gospel.April, 1923.

[352] Ігнатуша А. Журнал «Евангелист» як фактор організаційного становлення церков християн євангельської віри в умовах радянської держави (1928 р.) // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. Запоріжжя: Диво, 2000. Вип. XII. С. 110.

кованих пресвітерсько-проповідницьких та душеопікунських кадрів, зовнішнього представництва. Для консолідації зусиль у вересні 1924 р. в Одесі скликали Перший обласний з'їзд християн євангельської віри, на який прибуло 29 делегатів. Представництво служителів виходило за межі Одеського регіону, але радянська влада не поспішала визнати нових рух всеукраїнським. На з'їзді було утворено Одеський обласний союз ХЄВ, обрано голову, правління, двох обласних проповідників. Головою новоутвореного об'єднання став Іван Воронаєв, обласними проповідниками (в майбутньому благовісниками) стали Василь Павлов та І. Долженков. Василя Колтовича обрали скарбником, а М. Каца – секретарем[353].

Процес інституціоналізації християн євангельської віри був природнім, пов'язаним з органічним розвитком помісних громад. У вересні 1924 р. провели перший районний з'їзд ХЄВ. Хоча рівень централізації «воронаєвського» братства був вищим, ніж Союзу ХВЄ в міжвоєнній Польщі, однак імпульс для розвитку Союзу йшов від низових ланок.

Справедливо підкреслити, що чисельний приріст церков на етапі інституціоналізації ХЄВ почасти відбувався у зв'язку з подальшим поширенням досвіду хрещення Духом Святим на громади євангельських християн. Зокрема, Воронаєв згадує про духовне хрещення 13 помісних общин євангельських християн в Криворізькому уїзді[354]. Реакцією на цей процес став приїзд представника євангельських християн Гаврила Понурко з метою повернення вірних. Однак він також пережив хрещення Духом Святим й доєднався до руху ХЄВ.



Гаврило Понурко

[353] Журнал «Путешественник». № 1. Ноябрь, 1924. С. 12.
[354] Там само.

Важливим з точки зору подальшого розвитку стало проведення другого Одеського обласного з'їзду ХЄВ у вересні 1925 р. На тлі подвоєння кількості помісних громад з'їзд збільшує до 13 кількість союзних благовісників, які реально виконують функції старших пресвітерів, приймає коротке віровчення, актуалізує місійні, літургійні, міжцерковні та правові питання. Розширення географії служіння хрещених Духом Святим спонукає з'їзд 1925 р. ухвалити резолюцію про організацію Всеукраїнського Союзу ХЄВ і статут та представити його в Адмінвідділ НКВС для реєстрації. Правління Одеського обласного союзу до скликання Всеукраїнського з'їзду виконує обов'язки Правління Всеукраїнського союзу ХЄВ[355].



Другий обласний з'їзд ХЄВ в Одесі, 1925 р.

21–23 вересня 1926 р. було скликано Перший Всеукраїнський з'їзд ХЄВ, який засвідчив кількісне примноження церков до 250, поширення місійної географії в Радянському Союзі, структурну трансформацію християн євангельської віри. Було

[355] Протокол Второго Одесского областного съезда христиан евангельской веры, состоявшегося в г. Одесса 2–4 сентября 1925 года // Особистий архів автора.

обрано Правління Всеукраїнського Союзу ХЄВ, рукопокладені на служіння 30 союзних благовісників та п'ять благовісниць, а також інших служителів, створено десять обласних відділів Союзу. Було рекомендовано організувати Біблійні і регентські курси, а також створено сім союзних відділів, які мали забезпечити подальший поступ руху ХЄВ, а саме відділ благовістя, підготовки благовісників і регентів, відділ духовного виховання громад, юридичний, фінансовий, видавничий та організаційно-статистичний[356].



Перший Всеукраїнський з'їзд ХЄВ

Намічену траєкторію розвитку Союзу підтримав і Другий Всеукраїнський з'їзд ХЄВ. Він відбувся після поїздки Голови Союзу Івана Воронаєва та секретаря Ігната Подлєсного до Москви. Завдяки керівнику московської общини християн-непитущих Івану Колоскову, очільники Союзу мали зустріч

[356] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 298.

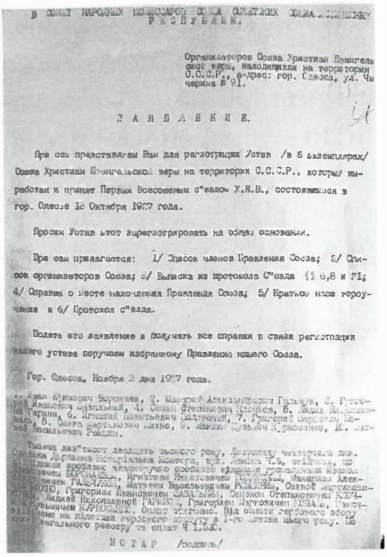
в Раднаркомі з приводу скликання Всесоюзного з'їзду ХЄВ й отримали позитивну відповідь. Документи засвідчують, що з'їзд 1927 р. був найкраще організованим, в ньому з'явився помітний аналітичний компонент, а також суттєві обговорення поставлених питань. Зокрема, поширена Воронаєвим доповідь про діяльність Правління зафіксувала основні завдання відділів та їх виконання в звітний період. На з'їзді керівна ланка Союзу залишилася в попередньому складі: Іван Воронаєв, Василь Колтович, Василь Павлов, Поліна Кушнерева, Матвій Рюмшин, Макарій Гальчук, Гнат Подлєсний. Продовженням Другого Всеукраїнського з'їзду ХЄВ став Перший Всесоюзний з'їзд, де більшість рішень було продубльовано, обрано керівництво на рівні СРСР, розроблено статут та вирішено перенести центр з Одеси в Москву.



Правління Союзу ХЄВ

Після завершення Всесоюзної частини з'їзду, в Раду Народних Комісарів СРСР було подано заяву з прийнятим статутом та іншими документами з проханням зареєструвати Союз ХЄВ

на території СРСР[357]. Задекларовані в статуті цілі існування Союзу ХЄВ, а також форми та масштаб діяльності були неприйнятні для радянських органів[358]. Через зміну релігійної політики в Радянському Союзі намічені плани були втілені в життя частково.



Заявление

При сем представляем Вам для регистрации Устав /в 5 экземплярах/ Союза Христиан Евангельской веры на территории С.С.С.Р., который выработан и принят Первым Всесоюзным с"ездом Х.Е.В., состоявшимся в гор. Одессе 1с Октября 1927 года.

Просим Устав этот зарегистрировать на общих основаниях.

При сем прилагаются: 1/ Список членов Правления Союза; 2/ Список организаторов Союза; 3/ Выписка из протокола С"езда §§ 6,8 и 71; 4/ Справка о месте нахождения Правления Союза; 5/ Краткое наше поручение в 6/ Протокола с"езда.

Полять это заявление и получить все справки в связи регистрации нашего устава поручаем избранному Правлению нашего Союза.

Гор. Одесса, Ноября 3 дня 1927 года.

Заява на реєстрацію статуту Союзу ХЄВ СРСР

Загалом побіжний огляд з'їздів християн євангельської віри в умовах відносної релігійної свободи 1920-х рр. засвідчив прагнення п'ятидесятників до всебічного розвитку. Цей поступ проявився у явищі релігійної інституалізації, яка відбиває процес формування сталого комплексу формальних і неформальних правил, норм, віронавчальних принципів і організаційної структури, що відбувається в міру розвитку спільності, об'єднаної конфесійним статусом. Звідси поширене радянське кліше «сектанти» стосовно руху християн євангельської віри безпідставне, оскільки не відповідає реальності його розвитку в 1920-ті рр.

Теологічні акценти ХЄВ 1920-х рр.

Новостворений п'ятидесятницький союз церков зіткнувся з цілою низкою викликів. Найперше він потребував оформлення власних доктринальних поглядів. Виходячи з того, що на ранньому етапі розвитку руху більшість віруючих були вихідцями

[357] Заявление организаторов Союза ХЕВ в Совет Народных Комиссаров // Особистий архів автора. С. 1.

[358] Устав Союза Христиан Евангельской Веры на территории Союза Советских Социалистических Республик // Особистий архів автора. С. 1.

з баптистського та євангельського середовища, необхідно було продемонструвати суттєві відмінні риси п'ятидесятницького вчення. Також, незважаючи на досить лояльне ставлення влади до «інославних» течій, в 1920-ті рр. набирає обертів більшовицька атеїстична пропаганда, якій необхідно було протистояти. Значною проблемою для Союзу християн євангельської віри була діяльність екстатично налаштованих молитовних груп, а також містичних об'єднань так званих сіоністів, стрибунів тощо, які в своїй духовній практиці більш тяжіли до абсолютизації суб'єктивних духовних переживань. Їх погляди проникали в громади ХЄВ, створюючи різноманітні проблеми для керівництва Союзу і окремих громад. Крім цього, в середовищі ХЄВ неоднозначно сприйняли рішення про лояльне ставлення до радянської влади і необхідність проходження віруючими військової служби.

Для адекватної відповіді цим викликам Іван Воронаєв планував відкрити біблійно-богословські курси і навіть розробив опис предметів, які повинні були там викладатися. Однак більшовицька влада не дозволила це зробити, тому Правління ХЄВ намагалося заповнити цю прогалину заснуванням друкованого органу. Журнал «Евангелист» видавався російською мовою з січня по серпень 1928 р. Всього було видано вісім номерів в шести журналах: чотири – одиночних, два – подвійних (об'єднаних за два місяці). Попри короткий час існування, саме цей журнал є основним джерелом, яке дозволяє визначити теологічну ідентичність християн євангельської віри в 20-ті рр. XX ст. Початок видання припадає на передостанній рік легального існування об'єднання. Попередні сім років минули під знаком активної бла-



Обкладинка журналу «Евангелист»

говісницької діяльності, інтенсивних переходів в громади ХЄВ вірних інших євангельських союзів, інституційного оформлення Союзу. Тому в журналі зібрано своєрідний «концентрат» думки, напрацюваний в межах руху.

Задекларована мета журналу співпадала з ключовою ціллю п'ятидесятницького пробудження, тобто «в проповіді Євангелія Царства Божого в силі Духа Святого і об'єднання всіх вірних воєдино»[359]. Назва журналу корелюється з місійним акцентом раннього п'ятидесятництва, в якому переважала євангелізація. Темі благовістя присвячено в журналі чимало статей, включно з пневматологічними та еклезіологічними нотатки. Журнал «Евангелист» метафорично співвідносився з хрещеним Святим Духом п'ятидесятником, завдання якого «...рознести скрізь і всюди радісну євангельську звістку, починаючи з півдня до півночі й з заходу до сходу»[360]. Церква тут представлена як «..Божественна установа, заснована безпосередньо дією Духа Божого і через спокутування кров'ю Ісуса Христа», завданням якої є «...невпинно вести посилену проповідь про Царство Боже і для спасіння душ всього людства»[361]. Активна євангелізаційна позиція ставилася в обов'язок членів церкви після етичних і дисциплінарних зобов'язань, які також можуть бути прочитані в контексті мовчазного прикладу для місії.

Важливо відзначити, шо в русі ХЄВ 1920-х рр. фактор наділення силою в місії (пневмацентризм) переважає над гострим очікуванням Христа (апокаліптикою), в цілому відповідаючи змінам в самосвідомості хрещених Святим Духом. Якщо ранні ідеологи п'ятидесятництва в США Чарльз Пархам і Уїльям Сеймур вказували на «скороченість часу», використовуючи його як поштовх для активізації місіонерської діяльності, то представники ХЄВ живуть ідеєю поширення власних поглядів, створенням «одного потужного духовного союзу в СРСР», а в майбутньому «створенням Всесвітнього Союзу дітей Божих».

---

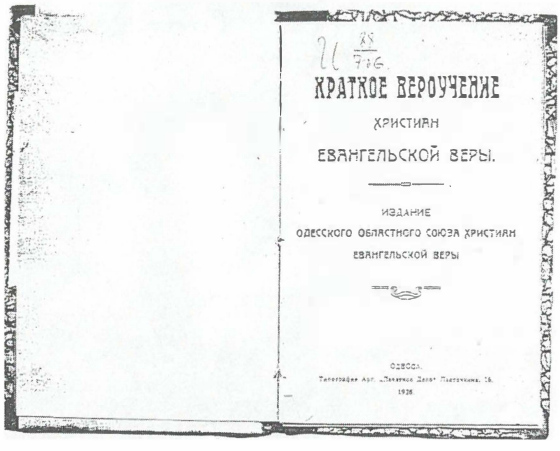
[359] От редакции // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 1. С. 1.

[360] Там само.

[361] О церкви Христовой // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. №1. С. 7.

Для цього «всі віруючі в Господа Ісуса Христа, в новій духовній своїй природі не можуть залишатися задоволеними своїм особистим щастям у Христі..., а прагнуть донести благу звістку всьому світу, всім грішникам...» При цьому, маючи глобальне бачення, «діти Божі» повинні «дисципліновано відвідувати всі богослужбові зібрання», «визначити згідно своїх коштів і стану, всілякі грошові внески, включаючи внесок на місію». Потрібно також, щоб «всі пресвітери та проповідники самі цілком усвідомлювали потребу євангелізаційної місії і мету нашого покликання і могли б виховувати в цьому напрямку своїх членів»[362].

Наголос на отримання сили у вчені ХЄВ підкріплювався декларуванням необхідності повернення до першоапостольських традицій. Спонукаючи читачів до цієї думки, автори статей в журналі «Евангелист» образно висловлювалися, що церковні організації стали «вогнищем без вогню, світильником без масла». Вихід з цього «сумного і ненормального положення» мислився через «повернення до початкової апостольської практики» з викиданням за борт «непотрібного зайвого баласту, того, що суперечить слову Божому»[363]. У розділі «Назад до П'ятидесятниці» пневмацентризм церкви в Єрусалимі співвідносився з даром зцілення і інших чудес, здатністю долати протистояння юдаїзму, язичництву і окультизму.


КРАТКОЕ ВЕРОУЧЕНИЕ
ХРИСТИАН
ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ВЕРЫ.
ИЗДАНИЕ
ОДЕССКОГО ОБЛАСТНОГО СОЮЗА ХРИСТИАН
ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ВЕРЫ

Обкладинка Короткого віровчення ХЄВ

Варто відзначити, що хрещені Святим Духом міжвоєнного

[362] Гальчук Г. О союзе Христиан Евангельской веры // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 2. С. 14–15.
[363] Христос и первая Его Церковь // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 1. С. 9–10.

періоду сфокусовані не на екстатичності переживань чи містичності щоденного буття, а на проявах Духа в благовісті. Основним зайняттям хрещеного Святим Духом стала місія з типовим закликом раннього п'ятидесятництва «йти та докладати всі зусилля заради порятунку людей». Благовістя розумілося як системоутворюючий фактор, який надавав сенс як духовному досвіду, так і усім «зовнішнім діям». Дотримуючись загального п'ятидесятницького наголосу, християни євангельської віри на підставі Дії Ап. 1:8 вбачали в прийнятті сили основний рушій для євангелізації. Їх зусилля були направлені не лише на організаційне оформлення, а й на благовістя. Рішення з'їздів в 1920-ті рр. та спроби консолідації руху теж були обумовлені бажанням посилити місійну активність. В резолюціях та протоколах з'їздів йдеться про підготовку та діяльність благовісників, посилення їх матеріальної підтримки, відкриття нових церков тощо.

Від початку руху ХЄВ формується важлива ланка, що ідентифікує місійну еклезіологію раннього п'ятидесятництва, а саме благовісники. Їх обирали з обдарованих проповідників, які пережили досвід хрещення Духом Святим і були готові з благословення з'їздів рухатися по території України та СРСР з метою євангелізації. До благовісників висувалися високі етичні норми, мінімальне порушення яких вело до відсторонення від служіння. Кількість благовісників, яких благословляли на з'їздах, увесь час збільшувалася. Окремі з них мали статус «союзних» й фактично виконували функції старших пресвітерів. При цьому до завдань благовісників належало не лише проведення євангелізацій, а й необхідність «направити союзну струмінь проповідницьких сил цілком для внутрішнього влаштування та благоустрою громад і духовному вихованню членів, а також і на виховання проповідників і керівників громадами та групами»[364].

Загалом уніфікований досвід Духа в житті віруючого вважався головним рушієм його місіонерської активності. Сама ж місія розумілася насамперед як євангелізаційне звернення до «традиційних християн» із закликом прийняти Христа й жити по-новому. Новонавернений сприймався не просто як нова лю-

[364] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 314.

дина в громаді Духа, а як місіонер в середовищі рідних та односельців. Це забезпечувало безперервність місійно-еклезіологічного процесу й включало усіх віруючих у благовістя, частина яких змінювала місце дислокації, тобто займалася й так званою географічною місією.

Водночас дія Духа не обмежувалася в розумінні Християн євангельської віри лише сферою оснащення для місії та служіння. У статті Івана Воронаєва «Яку силу має Дух Святий» окреслено багатогранність виміру вчення про Духа в текстах апостола Павла й міститься заклик користуватися усією повнотою Духа. Пневмацентричні мотиви тут перехрещуються з христологічними: «Дух повідомляє віруючому життя Христа, природу Христа, Його думки та чесноти, Він преображає віруючого за образом та подобою Христа» та еклезіологічними: «Основа духовного храму була покладена Христом, коли Він жив на землі. Тепер стіни цього храму споруджуються Духом Святим. Будівництво цього храму закінчиться у другому пришесті Христа»[365].

Відомо, що п'ятидесятники запозичили ключові постулати вчення про спасіння[366] у реформаційних течій. Однак у віронавчальних документах хрещених Духом Святим як світового, так і вітчизняного руху тема спасіння є актуалізованою не так часто. В середовищі ХЄВ сотеріологічна проблематика обмежується коротким викладом віровчення ХЄВ та публікацією Макарія Гальчука «Про спасіння» в журналі «Евангелист». Тут використано велику кількість біблійних цитат та в описовій формі вказано на синергію в питанні спасіння, оскільки єдиний шлях спасіння можливий завдяки дії Христа й покаянні людини, особистому прийняттю рятівного Євангелія й життя у вірі. Макарій Гальчук називає новозавітним рятівним ковчегом Церкву Христову, вказуючи, що вона «заснована на живому каміні, виростає у святий храм, в якому всі хрещені Духом, тобто народжені від Духа, будуються Духом в Божу оселю»[367]. Ототожнення «хрещення Духом» з «народженням від Духа» є притаманним для деяких ранніх ав-

[365] Воронаев И. Какую силу имеет Дух Святой // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 2. С. 7–8.
[366] Сотеріологія.
[367] Гальчук М. О спасении // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 3–4. С. 22–24.

торів ХЄВ й може бути розглянуте прояв антибаптистської риторики в контексті напружених стосунків християн євангельської віри зі спорідненими течіями в 1920-ті рр.

Ще один специфічний момент ХЄВ стосується «церковних установлень». У параграфі віровчення стосовно водного хрещення та вечері Господньої є припис про обмивання ніг: «Перед звершенням Вечері Господньої ми також зберігаємо заповідь Христа щодо обмивання ніг один одному... щоб наші ноги були чистими й чудовими, щоб вони більше не ходили широкими шляхами, а крокували слідами Христа... тісними воротами та вузьким шляхом»[368].

Практика обмивання ніг перед причастям характерна для міжнародної п'ятидесятницької деномінації «Церква Божа». Питання стосовно того, хто зіграв ключову роль у впливі на Воронаєва відносно необхідності обмивання ніг перед причастям, залишається відкритим. У передмові статті «Про обмивання ніг» датованої 1960-ми рр. автор Гаврило Понурко вказує: «Я як послідовник вчення Івана Воронаєва про хрещення Святим Духом з ознакою інших мов, був не мало здивований глибокими розбіжностями між братами, які прибули із США, навіть з однієї общин п'ятидесятників... Іван Воронаєв проповідував переломлення хліба з обмиванням ніг, а Панько, Вашкевич та Ільчук говорять: „Ми не знаємо, де брат Воронаєв взяв цей обряд..."»[369]. Понурко пише, що поставив це запитання Катерині Воронаєвій і отримав відповідь: «...В Туреччині ми робили зупинку і гостювали там тиждень у братів таких же п'ятидесятників як і ми... цілий тиждень там проводили зібрання і три рази звершували переломлення хліба з обмиванням ніг, у вигляді вечері любові, нам це дуже сподобалося, а особливо чоловікові – Івану Юхимовичу, а в Болгарії у братів п'ятидесятників також це повторилося, а коли ми приїхали в Одесу й там відкрили общину, то мій чоловік Іван Юхимович встановив такий порядок: перед кожним переломленням хліба – звершувати обмивання ніг»[370]. За наявного фактологічного матеріалу підтвердити цю

[368] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 290.
[369] Понурко Г. Об омытии ног // Особистий архів автора.
[370] Там само.

версію складно. Як вище було відзначено співавтором Олегом Борноволоковим, найвірогідніше, Іван Воронаєв познайомився з практикою обмивання ніг у вихідців з молоканства – «Місії для вірмен».

В подальшому фактор обмивання ніг буде відрізняти християн євангельської віри від християн віри євангельської, стане однією з причин формування незареєстрованого п'ятидесятницького руху, однак на етапі відновлення п'ятидесятництва, в кінці 1980-х рр., хрещені Святим Духом зможуть консолідуватися в один союз попри різні підходи в рамках вчення про обмивання ніг.

Значна частина журналу «Евангелист» присвячена п'ятидесятницькому розумінню церкви. Церква тут описується не за допомогою богословських термінів, а через біблійні метафори горлиці, нареченої, тіла і будови. При цьому пневматологічний фактор в еклезіології виражений навіть більше, ніж христологічний. Особливий акцент зроблено на екстатичність, глосолалію та пророцтва, що «характеризують дійсну Церкву Христову, яка має помазання Святого Духа». Для досягнення цього стану використовувалися не тільки молитви, але і надихаючі проповіді.



Актив ХЄВ

Гомілетика І. Воронаєва, крім загальновизнаних частин, мала у складі патетичну частину, в «якій виражався вищий ступінь особистого натхнення проповідника, що торкає серця слухачів і запалює їх почуття»[371].

Важливо відзначити, що в 1920-ті рр. для християн євангельської віри не характерний погляд на церкву, як на «малу отару», який сформується вже в умовах гонінь. Церква епохи 1920-х рр. живе мрією про світове пробудження, однак робить акцент на духовну дисципліну та підпорядкування пресвітерам. Успіх у справі залучення нових членів пов'язується з подоланням легковажності, недбалості і розхлябаності, а також з організованістю та суворою дисципліною. Від членів п'ятидесятницьких громад очікувалося дотримання високих етичних стандартів (з повною відмовою від спиртних напоїв і тютюну включно), усвідомлення цілей і завдань громади, суворе додержання неділі, активне служіння, що виражається насамперед у місії тощо. Тема «доктринальної чистоти» і поведінки християн часто піднімається на сторінках журналу. Конкретні параграфи вчили, як поводитися з порушниками дисципліни. Рекомендувалося не спілкуватися з тими, хто, називаючи себе братом, живе в гріху, не їсти з ними і навіть гребувати їхнім одягом. Єретика, якщо він не прийняв настанов і виправлень, необхідно було сторонитися[372]. Загалом для ХЄВ характерний акцент на святості громади, однак не простежується вчення про «три благословення», тобто обґрунтування взаємозв'язку хрещення Святим Духом із зусиллями людини в процесі освячення. Це може пояснюватися контактами засновника руху І. Воронаєва в 1919–1920 рр. з Асамблеями Божими, які зазвичай не схвалювали богословський наголос руху святості на освяченні як обов'язковому елементі для отримання хрещення Святим Духом і вбачали в останньому частину процесу спасіння[373].

---

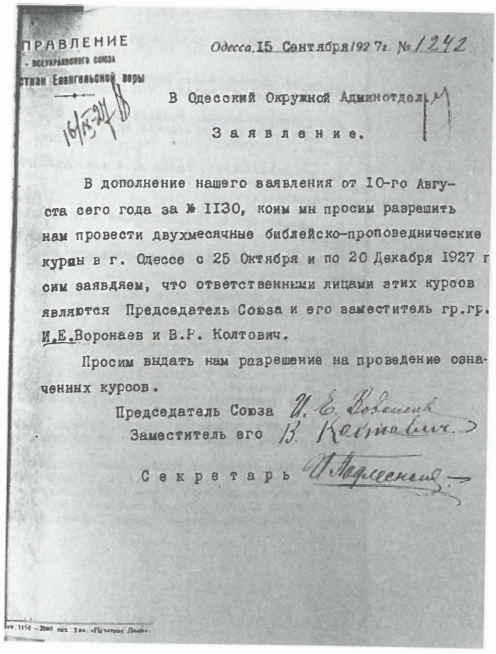
[371] Воронаев И. Советы проповедникам // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 8. С. 3.

[372] О церкви Христовой, 1928. С. 7.

[373] Детальніше: Дженней Т. Святой Дух и освящение //Систематическое богословие / ред. Стэнли Хортон. К.: Лайф, 1999. С. 525–558.

Нездійсненний освітній проєкт

Християни євангельської віри в 1920-ті рр. відчували брак біблійно-богословської освіти. Опираючись на Дії Апостолів 2:42: «І вони перебували в науці апостольській...», хрещені Святим Духом були переконані, що духовний досвід не усуває необхідності духовного навчання. Враховуючи вищевикладені виклики для розвитку п'ятидесятницького руху, Всеукраїнський з'їзд ХЄВ, який проходив у вересні 1926 р., ухвалив рішення про необхідність відкриття біблійно-проповідницьких курсів. На цій підставі 10 серпня 1927 р. в Одеський окружний адмінвідділ було направлено Заяву Правління Всеукраїнського Союзу ХЄВ з проханням дозволити проведення двомісячних біблійно-проповідницьких курсів в місті Одеса з 25 жовтня по 20 грудня 1927 року[374]. До Заяви Правління Союзу ХЄВ долучило короткий опис 12 предметів, які планували вивчити під час проведення курсів. Їх варто оглянути детальніше.



ПРАВЛЕНИЕ
- всеукраинского союза
стиан Евангельской веры

Одесса. 15 Сентября 192 7г. №1242

В Одесский Окружной Адмотдел

Заявление.

В дополнение нашего заявления от 10-го Августа сего года за № 11330, коим мы просим разрешить нам провести двухмесячные библейско-проповеднические курсы в г. Одессе с 25 Октября и по 20 Декабря 1927 г сим заявляем, что ответственными лицами этих курсов являются Председатель Союза и его заместитель гр.гр. И.Е.Воронаев и В.Р. Колтович.

Просим выдать нам разрешение на проведение означенных курсов.

Председатель Союза И. Е. Воронаев
Заместитель его В. Колтович
Секретарь

Заява з проханням відкрити біблійно-проповідницькі курси

Відкривати курси мав предмет «Життя та вчення Ісуса». Згідно з коротким описом, він мав охоплювати земне життя Спасителя від народження до Вознесіння з акцентом на вчення та чудеса. Другим предметом мала стати «Історія

[374] Заявление Правления Всеукраинского Союзу ХЕВ // Особистий архів автора. С. 1.

Апостольської Церкви» згідно з книгою Дії Апостолів, а третім – «Життя й праці апостолів». Лише після цього планували розглянути «Вступ до Біблії» й «Екзегетику», яка мислилася як вчення про сенс Писання. Опис «Екзегетики» передбачав диференціацію буквального та таємничого підходу до Писання, обґрунтування підходу «Писання тлумачить Писання», розгляд тексту в контексті, а також спробу осмислити текст в колі допоміжних літературних джерел[375].

Шостим предметом на курсах мала стати «Гомілетика». Курс включав історичний огляд проповіді й класифікацію проповідей. Водночас основний акцент робився на особистість проповідника, його покликання та духовні практики. При цьому відзначаємо наголос на освіті та підготовці до проповіді, окреслений в описі цього предмета[376].



Проповідники ХЄВ

[375] Программа библейско-проповеднических курсов ХЕВ // Особистий архів автора. С. 5.
[376] Там само. С. 6.

Найбільш об'ємним з опису предметів мислився курс «Основні істини християнства», або «Догматичне богослов'я». Він містив вивчення принципів Богооб'явлення, вчення про Бога з акцентом на тринітаризм, христологічні та еклезіологічні засади.

Біблійно-проповідницькі курси містили й «Християнську етику» з наголосом на вивчення моралі, а також понять справедливості, свободи, чесноти та ін. Окремим предметом виділено «Вчення про Церкву». Аналіз публікацій в журналі «Евангелист», а також опису предметів біблійно-проповідницьких курсів засвідчує пріоритет еклезіологічної тематики в середовищі християн євангельської віри 1920-х рр. Також виокремлено предмет «Методика євангельської та виховної роботи», який охопив широкий спектр питань, зокрема вчення про покаяння, очищення, освячення та тверезе життя[377].

Завершальними предметами курсів мали стати «Теорія та практика духовного співу та музики» і «Російська мова». Загалом короткий огляд опису предметів вказує на практичність програми, її органічний зв'язок з магістральними напрямками розвитку руху християн євангельської віри, відповідність загальному поступу раннього п'ятидесятництва[378].

Одеський окружний адмінвідділ розглядав заяву християн євангельської віри більше пів року. 24 лютого 1928 р. надійшла відповідь українською мовою за підписом начальника Адмінвідділу НКВС Невського. В документі, зокрема, зазначалося: «Розглянувши заяву Правління Всеукраїнського Союзу християн євангельської віри про видачу дозволу влаштування двомісячних біблійно-проповідницьких курсів і беручи до уваги, що релігійні організації, зокрема Всеукраїнський Союз ХЄВ, не мають прав юридичної особи.., а тому не мають права відкривати богословські або проповідницькі курси, – НКВС ухвалив на підставі вищезазначеного в клопотанні Союзу ХЄВ відмовити,

---

[377] Программа библейско-проповеднических курсов ХЕВ // Особистий архів автора.

[378] Для порівняння див.: Русецкий В. Роль Густава Шмидта в организации теологического образования Союзом Церквей ХВЕ // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Матеріали науково-практичної конференції / Упоряд. та ред. Мокієнко М. Рівне: Дятлик М., 2015. С. 64–83.

про що негайно повідомте подавців заяви»[379]. Адмінвідділ використав декрет РНК від 3 липня 1920 р., де, зокрема, зазначалося, що церковні та релігійні товариства були позбавлені прав юридичної особи[380].

Тобто на відміну від руху християн віри євангельської у міжвоєнній Польщі, які в березні 1930 р. відкрили Біблійну школу при Східноєвропейській місії, де могли навчатися західноукраїнські служителі, Іван Воронаєв не отримав дозволу на відкриття власного освітнього осередку. В подальші десятиліття стратегія атеїстичної влади Радянського Союзу полягала в спробі примітивізації руху хрещених Святим Духом через культивування в його середовищі антиінтелектуальних підходів.

Богослужіння християн євангельської віри

Одним з найважливіших способів виразу Церкви є її богослужіння. Для християн євангельської віри 1920-х рр. притаманні риси ранньоп'ятидесятницького підходу до проведення зібрань. Почасти хрещених Святим Духом ототожнюють зі спонтанністю й невизначеністю у цій сфері, однак основна структура богослужбової практики не відрізнялася від загального євангельського служіння. Новонавернених хрестили через занурення у воду з використанням тринітарної формули, регулярно проводилася Вечеря Господня, якій передувало обмивання ніг. Кожне служіння мало елемент передбачуваності. Тут проходили загальні молитви, звучав церковний спів, віруючі ділилися свідченнями, звучала біблійна проповідь й відбувалося вивчення Божого Слова.

Водночас зібрання християн євангельської віри мали й чимало відмінностей від євангельських та баптистських. Йдеться про атмосферу очікування дії Духа Святого задля зустрічі

[379] Заявление Правления Всеукраинского Союзу ХЕВ // Особистий архів автора. С. 2.
[380] Гидулянов П. В. Отделение церкви от государства в СССР, 1926. С. 4.

з Господом, акцент на загальну голосну молитву, пророцтво й долучення кожного учасника до того, що відбувається на богослужінні. На думку дослідниці Тетяни Нікольської, успіх п'ятидесятництва в середовищі євангельських християн і баптистів пояснюється насамперед «надмірною раціональністю, недоліком містики в теології та богослужінні радикального протестантизму»[381]. Переживаючи емоційний підйом під час навернення, чимало вірян невдовзі втрачали інтерес до неемоційних та невидовищних зібрань. Це визнає навіть відомий баптистський критик п'ятидесятництва М. Слободяник, вказуючи, що члени баптистських та євангельських церков прагнули чогось більш піднесеного, досконалого та надприродного[382]. В результаті проповідь про хрещення Святим Духом, чудеса ознаки та дари, використання глосолалії під час молитви та інші прояви ставали своєрідною відповіддю на прагнення чуда.

Богослужіння християн євангельської віри в 1920-х рр. зазвичай розподілялися на «закличні» та «внутрішньоцерковні». Перші проводилися здебільшого у неділю в традиційній формі, притаманній євангельському протестантизму, яка включала спів псалмів, проповідь та молитву. Їх кульмінацією стане проповідь з викладом Євангелія та заклик до покаяння. Особливі зібрання для віруючих містили молитовні богослужіння, звершення причастя з обмиванням ніг. Окремі общини практикували проведення «вечері любові». Молитовні зібрання ранніх вітчизняних п'ятидесятників з практикою глосолалії, пророцтва та інших духовних проявів часто критикувалися навіть не представниками історичних церков чи радянської атеїстичної пропаганди, а євангельськими християнами та баптистами. В 1925 р. у журналі «Баптист» було опубліковано статтю С. Бєлоусова «Трясунство», де п'ятидесятницькі молитовні зібрання порівнювалися з практиками хлистовських сект[383]. Оцінка зібрань з боку

---

[381] Никольская Т. У истоков формирования пятидесятнических собраний // Богословские размышления. Евро-Азиатский журнал богословия. Спецвыпуск Санкт-Петербургского Христианского Университета «Богослужение церкви», 2011. С. 171.

[382] Слободяник В. Очерки по истории пятидесятничества (с комментариями). Ирпенская библейская семинария ВСОЕХБ, 2000. С. 44.

[383] Бєлоусов С. Трясунство // Баптист. 1925. № 2. С. 17–21.

євангельських та баптистських кіл могла бути ще більш емоційною та негативною[384].

Попри те, що звинувачення здебільшого не мали під собою реальної основи, вже в 1920-х рр. християни євангельської віри прагнули впорядкувати проведення власних зібрань. Для того, щоб відмежуватися від маргінальних екстатичних груп хрещених Святим Духом, які не хотіли об'єднання із Союзом ХЄВ, Другий Одеський обласний з'їзд християн євангельської віри (1925 р.) ухвалив спеціальну резолюцію про поведінку на зібраннях: «Ми християни євангельської віри маємо строго дотримуватися на молитовних зібраннях належного порядку... Не повинні допускати на зібраннях різкого крику та шуму, що може порушити громадську тишину та спокій»[385]. В подальшому І. Воронаєв розробив для громад ХЄВ систему правил та постанов, які зміцнювали дисципліну й обмежували самостійні дії. У вступній статті першого номеру журналу «Евангелист» він писав: «Також будемо всіма силами допомагати духовному зросту наших громад та груп.., наводячи в громадах належний порядок й навчаючи членів церкви церковної дисципліни, передбаченої Словом Божим, щоб в ній було все чинно та благопристойно»[386].

Акцент на порядок не означав відмову від надприродних харизм, які заохочувалися в зібраннях християн євангельської віри. Пророче слово під час молитви з актуальним й конкретним посланням до зібрання чи персонально до віруючих часто лунало в 1920-ті рр. Наголошувалося на необхідності практики усіх дарів, описаних на сторінках Нового Заповіту. Їх застосування в умовах обмеженої свободи, а згодом наступу тоталітаризму буде критично необхідним для виживання п'ятидесятницького руху. Втім, духовні практики аналізувалися через призму біблійного тексту, який вважався кінцевим авторитетом, про що свідчать відповідні публікації в журналі «Евангелист»[387].

---

[384] Каргель И. Излияние Духа Святого и пятидесятническое движение // Альманах по истории русского баптизма. 2004. Вып. 3. С. 43.

[385] Усач Н., Ткаченко В. Выбор пути. К истории пятидесятнического движения. Кн. 2. Винница: «Слово христианина», 2009. С. 386.

[386] От редакции // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 1. С. 1.

[387] О Слове Божьем // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 3–4. С. 9–11.

Водночас емоційні хорові молитви стали особливістю зібрань ХЄВ. Апелюючи до апостольського досвіду (Дії 6:4), хрещені Святим Духом вказували на важливість постійного молитовного життя: «Квіти та трава і всі рослини в'януть через недолік вологи, так і наші безсмертні душі зів'януть, якщо молитви бувають рідкі та короткі»[388]. На сторінках журналу «Евангелист» Іван Воронаєв навів біблійну класифікацію молитов, акцентуючи особливу увагу на молитві, яка веде до духовного захоплення. Її автор вважає незнайомою для більшості християн, однак саме вона «приносить користь в сфері духовного пізнання та об'явлення»[389]. Ще одну молитву Воронаєв визначає як молитву у Святому Дусі. На його думку, її можуть звершувати лише хрещені Святим Духом.

Акцент хрещення та сповнення Святим Духом був ключовим елементом молитовного життя християн євангельської віри. Як і інші ранні п'ятидесятники, «воронаєвці» апелювали до прецедентів духовного хрещення в книзі Дії Святих Апостолів як основи для переживання цього досвіду у інші періоди церковної історії. В проповідях та статтях, присвячених пневматологічній тематиці, наголошувалося на доступності хрещення Святим Духом для усіх віруючих. Однак при цьому вказувалося на важливість віри, святого життя, підпорядкування власної волі, а також «наявність сильної спраги», яка має виразитися в ревній молитві «хрести мене Духом Святим, як ти хрестив багатьох в День П'ятидесятниці... і не відступлю від Тебе, допоки не благословиш мене»[390]. Сам досвід хрещення описувався як важлива віха в житті християнина, яка відрізняється від народження згори, що відповідає вченню п'ятидесятництва про поетапність дії Духа Святого в житті християнина: «Кожен віруючий дійсно хрещений Духом Святим , в будь-яку мить може повідомити день та годину цього радісного та дорогоцінного для нього моменту»[391]. Універсальною ознакою хрещення Духом

---

[388] «О молитве» // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 3–4. С. 3.

[389] Там само. С. 4.

[390] Что говорит Священное Писание о Духе Святом // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 5. С. 19–23.

[391] Там само. С. 20.

Святим є говоріння іншими мовами: «І якщо хтось відкидає ознаку інших мов, то тим він відмовляється від того, що визначено самим Богом, тобто від дійсного хрещення Святим Духом»[392].



Струнний оркестр Одеської церкви ХЄВ

Варто зазначити, що вітчизняні ранні п'ятидесятники, подібно до своїх одновірців за межами України, широко використовували музичні інструменти та спів. Музика та спів вважалися важливим фактором пробудження: «В дні розповсюдження Царства Божого спів і музика займають одне з перших місць і багато сприяють пробудженню душ для нового життя... сильним поштовхом до вступу багатьох на чистий, прекрасний і святий євангельський шлях послугували духовний спів і музика. Зростання християнського руху містить тисячі прикладів розкаяння і навернення людей до Бога під час... співу або гарної гри на інструментах. Воістину спів і музика налаштовують до молитовного спілкування з Богом»[393]. На думку диригента Одеського хору Станіслава Прежедецького,

[392] Там само.

[393] Прежедецкий С. Пение и музыка // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 2. С. 25.

музика та спів допомагають забути про труднощі повсякдення, даючи змогу «думкам та почуттям бути спрямованими до Бога та заспокоїтися в Ньому», тому «дуже важливо в наших церквах та групах мати хорові та музичні гуртки й навіть необхідно їх мати»[394]. В статті «О прославлении Господа» С. Прежедецкий опонує противникам окремих музичних інструментів: «Відкинемо ж раз і назавжди помилкове уявлення, ніби зло виходить з музичного інструменту або будь-якого іншого знаряддя, а не з серця»[395]. Звідси, музичне розмаїття – риса, характерна для християн євангельської віри, яка усіляко заохочувалася й втілювалася. Подекуди окремі помісні общини не мали музичних інструментів, оскільки не могли їх придбати через обмежені матеріальні ресурси. Однак загалом Союз ХЄВ прагнув навчати музикантів, готувати диригентів, розвивати духовні та струнні оркестри, про що свідчать відповідні рішення з'їздів[396].



Хор Одеської церкви ХЄВ

[394] О Прославлении Господа // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 6–7. С. 24.

[395] Там само.

[396] Більше див.: Калабський О. Тенденції розвитку музично-співочого служіння у вітчизняному п'ятидесятництві // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність / Упоряд. та ред. Михайло Мокієнко. Рівне: Дятлик М., 2015. С. 233–245.

На відміну від американської п'ятидесятницької дійсності, рух ХЄВ в СРСР у 1920-ті рр. до святкувань трьох ключових християнських свят (Різдва, Великодня та Трійці) додав ще урочисті зібрання, що присвячені святкуванню подій, пов'язаних із Христом. Йдеться про Хрещення Ісуса, Стрітення Господнє, В'їзд Христа в Єрусалим, Вознесіння та Преображення Господнє[397]. Хоча причини збільшення кількості релігійних свят та урочистих зібрань не зазначаються, їх можна пов'язати, з одного боку, з бажанням контекстуалізуватися в середовищі домінуючого православного християнства, з іншого – продемонструвати євангельський характер свят, що відкидають більшість народних атрибутів торжества. Варто згадати, що євангельські християни та баптисти також відзначали ці свята богослужіннями та утриманням від повсякденної роботи.

Говорячи про богослужіння християн євангельської віри в 1920-ті рр., доречно підкреслити його егалітарний характер. Загальнодоступність духовних практик для кожного віруючого, включно з жінками, контрастувала з підходами в межах історичних церков, а також іншими євангельськими течіями. Рух ХЄВ за посередництва Івана Воронаєва сприйняв ранній наголос хрещених Духом Святим щодо широкого залучення жінок до служіння. Жінки становили переважну частину вірних в громадах, були активними розповсюджувачами вчення шляхом міжособистісного спілкування. У Союзі ХЄВ був створений спеціальний жіночий відділ, яким керувала членкиня Правління Союзу Поліна Кушнерьова. Вона належала до п'яти благовісниць, які були ординовані на це служіння І Всеукраїнським з'їздом 1926 р., часто проповідувала, мала значний авторитет серед керівництва. Журнал «Евангелист» опублікував її статтю програмного значення, де були окреслені основні напрямки жіночої діяльності, починаючи від материнства і закінчуючи «проголошенням благої євангельської звістки в страждаючі народні маси»[398]. При п'яти-

[397] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 281–282.

[398] Кушнерева П. Придите ко Мне все // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 2. С. 24–25.

десятницьких громадах створювалися сестринські ради, жіночі молитовні групи, гуртки крою та шиття, ліквідації неписьменності, допомоги нужденним. Після 1926 р. Поліною Кушнерьовою були створені місіонерські курси для жінок. Специфікою руху ХЄВ стало наявність спеціального служіння дияконис. На сторінках журналу цей інститут пояснювався згадкою в Новому Завіті про Фіву, дияконису («служебницю») церкви в Кенхреях (Послання до Рим. 16:2). В обов'язки дияконис входило відвідування разом з пресвітером хворих, молитва за них і нагляд, а також піклування за столами церкви, випікання хліба для причастя, допомога при обмиванні ніг тощо[399].



СТАРШИЕ СЕСТРЫ ЖЕНСКОГО КРУЖКА Одеской Общины Христиан Евангельской Веры

Жіночий гурток Одеської церкви ХЄВ

Отже, раннє вітчизняне п'ятидесятницьке служіння формувалося відповідно до історичних умов та до зовнішніх впливів. Водночас це був процес колективної творчості хрещених Духом Святим.

[399] О служителях в Церкви Христовой // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 5. С. 14.

Стосунки з євангельськими деномінаціями

На перших етапах свого розвитку п'ятидесятництво як закордоном, так і у вітчизняному контексті сприймалося контроверсійно представниками споріднених течій. З одного боку, вищеописаний інтерес євангельських співтовариств до пневматології став необхідною умовою для становлення руху християн євангельської віри. З іншого, чимало віруючих з євангельських та баптистських церков з великим ентузіазмом приєдналися до п'ятидесятницького руху або прагнули відтворити елементи п'ятидесятницьких зібрань з їх невимушеністю, безпосередністю та екзальтованістю. Цей факт насторожив як надцерковні євангельські та баптистські організації, так і очільників помісних церков, які, подекуди жорстко критикуючи та вилучаючи хрещених Духом Святим, прагнули не допустити масового відходу послідовників до лав християн євангельської віри. Напруження посилював факт того, що засновник ХЄВ Іван Воронаєв вийшов з баптистського середовища. Позиція баптистського центру була більш непримиреною, розповсюдження п'ятидесятництва здавалося «погромом», який «залишає після себе жалюгідні сліди духовної розрухи»[400]. Керівництво євангельських християн теж не залишилося осторонь і в квітні 1925 р. своєю постановою орієнтувало віруючих на проведення молитовного тижня, мета якого полягала у «зміцненні віри» у зв'язку з помітним відколом у п'ятидесятництво[401].

В цілому, в першій половині XX ст. сприйняття п'ятидесятництва спорідненими течіями трансформувалося від різкої критики до визнання, діалогу та співробітництва. 1920-ті рр. – це період конфронтації, що виразилася в обопільних заявах, вийшла на шпальти конфесійних періодичних видань, внесла суттєві зміни в структуру помісних общин. Заснування Іваном

[400] Сообщение с мест // Християнин. 1925. № 8. С. 63

[401] Центральний Державний архів Громадських об'єднань. Фонд 1. Опис 20. Справа 2007. Аркуш 12.

Воронаєвим церкви ХЄВ в Одесі супроводжувалося заявами представників баптистського союзу про неприпустимість долучення баптистів до нового руху. Згодом у журналі «Баптист» було зазначено: «Трясуни іменують себе п'ятидесятниками, але ми умисне не вживаємо це найменування, бо воно геть ніяк до них не підходить – це чисте хлистівство. Ми пропонуємо братам утримуватися від застосування стосовно них поняття п'ятидесятники»[402]. В середині 1920-х рр. серія антип'ятидесятницьких матеріалів друкується також в журналах «Баптист України» та «Християнин», де «трясунство» зветься «бузувірським» вченням, а його проповідники – «хижаками, які роздирають тих, хто ледве відстали від заблудження»[403].

У відповідь на шпальтах «Евангелиста», з одного боку, виражається думка, що «дивуватися цим наклепникам не потрібно, критикувати їх на сторінках свого журналу не будемо, а все в молитвах будемо поручати в руки Праведного Судді...»[404]. З іншого, в статті Василя Павлова баптизм називається «заблудженням», а його проповідники «наклепниками», «богопротивниками» та «тілесними людьми», які знаходяться в «духовній Аравійській пустелі» й подібно фарисеям «зачиняють Царство Небесне людям, самі туди не йдуть і тих, хто бажає увійти, не впускають»[405]. Або ще один красномовний приклад. В журналі «Баптист України» надруковано застереження «про дві небезпеки», які стоять на шляху віруючих: одна з них «це життя без Духа Святого і інша, не менш небезпечна – трясунство»[406]. Хрещені Святим Духом на шпальтах «Евангелиста» відповідають у наступний спосіб: «Логічний зміст цих слів такий: не маючи Духа Святого і не ревнуючи про Нього, не увійдеш до Царства Божого (Ів. 3:3,5; Рим. 8:9, 14–17; Гал. 4:6–7), а якщо будеш ревно молитися про Дух Святий, та ще й з постом, то неодмінно, за їхнім поняттям, потра-

---

[402] Бєлоусов С. Трясунство // Баптист. 1925. № 2. С. 19

[403] Христианин. 1925. № 5. С. 59

[404] Предостережение // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 2. С. 26.

[405] Из жизни Надеждинской общині ХЕВ // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 8. С. 24.

[406] Баптист Украины. 1926. № 4. С. 27.

пляєш в трясунство... Баптисти недаремно бояться і побоюються „трясунів". Бо, дійсно, коли ці „трясуни", в силі Святого Духа, проникають в громади баптистів або євангельських християн, то вщент розтрушують їхні громади, і залишають їм тільки тріски та осколки. Їхні споруди з сіна і соломи згорають (1 Кор. 3:12), тому що вони споруджені без сили Духа Святого»[407].

Аналізуючи періодику 1920-х рр., можна дійти висновку, що полеміка між спорідненими течіями відбувалася не в площині теології, а, скоріше, мала емоційне забарвлення в контексті поширення п'ятидесятницьких практик. Протилежні сторони мали значно більше спільного, ніж відмінного, однак в умовах гостроти протистояння на перший план виходили взаємні звинувачення з обопільним цитуванням біблійних текстів.

Пристрасті вирували і на рівні помісних громад, які були першопричиною полеміки в періодичних виданнях та продукували офіційні заяви релігійних центрів. Наприклад, показовими були події в євангельській громаді селища Томаківка Катеринославської губернії (нині Дніпропетровська область), куди в 1924 р. з Одеси було принесене п'ятидесятницьке вчення та практики. Спочатку євангельські лідери проводили «виховну та настановну» роботу серед тих, хто захопився вченням «трясунства». Але коли досвід поширився на керівництво общини, то було скликано членське зібрання, на якому постановили «обмінявшись думками з питань членів общини захоплених у вчення, не згідне вченням євангельських християн (трясунство), прийшли до наступного висновку: віруючих... з огляду на їх несвідомість вилучити із числа членів; що стосується пресвітера, то з такого зняти звання „пресвітер" і усунути із займаної посади й взяти на замітку»[408].

Радянські органи влади зберегли близько десяти протоколів членських зібрань євангельських християн в Томаківці 1925–1927 рр., присвячених заслуховуванню справи щодо членів церкви, які захопилися п'ятидесятницькими практика-

[407] О Крещении Духом Святым // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 1. С. 23.

[408] Державний Архів Запорізької області. Фонд 6463. Опис 1. Справа 2. Аркуш 16.

ми. Підписанти протоколів про вилучення (пресвітер, секретар та члени церковної ради) невдовзі самі переживали досвід хрещення Святим Духом з ознакою інших мов й потрапляли в список відлучених[409]. Отже, переважна більшість членів була вилучена й невдовзі утворила нову общину, про що вказано у доповідній записці Томаківської ради до Запорізького окрадмінвідділу, датованій 15 травня 1926 р.: «В селищі Томаківка є релігійна група під назвою „християни євангельської віри", яка складається з 24 членів. В Заяві зазначено, що зібрання членів проводяться щотижня щосуботи та щонеділі. З боку райадмінвідділу проводиться належний догляд за групою»[410]. Виокремленню общини ХЄВ сприяла і позиція євангельських християн. В одному з документів вони вказують, що «всі ті, які виходять з нашої общини, повинні мати власний молитовний дім для проведення там зібрань , а не разом з нами; що стосується того, чи можуть вони бути присутні на наших молитовних зібраннях, то можуть бути, але з тією умовою, щоб не порушували наш богослужбовий порядок»[411]. Невдовзі кількість людей в громаді ХЄВ зросте й згідно з відомістю від 1 жовтня 1927 р. кількість євангельських християн в Томаківці складала 174 осіб, в той час як «трясунів» вже 164 особи[412].

Вищенаведений приклад був симптоматичним для євангельського середовища 1920-х рр. Водночас перехід значної кількості віруючих до лав ХЄВ не міг відбуватися на порожньому місці. Раніше йшлося про попередні духовні пошуки в середовищі євангельських християн та баптистів. Для значної кількості хрещених Духом Святим новий досвід був продовженням попередніх шукань, які сприяли переходу від православ'я до євангельського християнства. Враховуючи незначні відмінності між євангельськими християнами, баптистами та п'ятидесятниками, перехід до общин останніх не був складним.

---

[409] Державний Архів Запорізької області. Фонд 6463. Опис 1. Справа 2. Аркуш 17–26.

[410] Державний Архів Запорізької області. Фонд 316. Опис 3. Справа 195. Аркуш 17.

[411] Державний Архів Запорізької області. Фонд 316. Опис 3. Справа 191. Аркуш 26.

[412] Там само. Аркуш 28.

Звісно, що цей фактор обумовив напружені стосунки між спорідненими течіями. В 1920-ті рр. очільники навіть уявити не могли, що за деякий час більшість помісних общин опиняться в складі одного об'єднання – Всесоюзної Ради євангельських християн-баптистів. Їм доведеться вчитися жити один з одним під пильним наглядом радянських органів.

Християни євангельської віри та питання військової служби

З самого початку становлення руху ХЄВ його представники декларували приязне ставлення до радянської влади та її політики в добу «золотого десятиліття для сектантів». Тут потрібно зазначити, що повалення монархії в 1917 р. загалом позитивно сприйнявся віруючими як кінець православного монополізму в релігійній сфері та відкриття нових можливостей для місії. Як відзначає дослідник проблеми Т. Грушова, з самого початку «п'ятидесятницькими лідерами було обрано курс на легальне та мирне існування в радянській державі, на те ж орієнтувалися й рядові віруючі»[413]. Починаючи з перших з'їздів, християни євангельської віри декларували щире ставлення до радянської влади «не зі страху, а по чистій совісті», вказували «на вкрай негативне» ставлення до ворогів радянської влади, сприймали військову повинність за обов'язок[414].

В середовищі віруючих та окремих лідерів руху мілітаристська позиція Союзу ХЄВ часто сприймалася негативно й навіть призводила до випадків організаційних розколів. Варто згадати, що попередники п'ятидесятників, течії «духовного християнства», а також євангельські християни та баптисти до приходу більшовицької влади відстоювали пацифістську позицію.

---

[413] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.). Дис. канд. іст. наук Запоріжжя, 2000. С. 68.

[414] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 5. Опис 2. Справа 197. Аркуш 49.

Водночас для більшовиків у 1920-ті рр. визнання військової повинності за норму серед віруючих було лакмусовим папірцем їх лояльності. Без визнання військової повинності отримати легальний статус в Країні Рад було неможливо. Тому Перший Всеукраїнський з'їзд ХЄВ 1926 р. ухвалив жорстку резолюцію, де виголосив власний підхід: «Кожен християнин євангельської віри, рекрутований в Червону Армію, як у мирний, так і в воєнний час, повинен нести цю службу на загальних засадах зі всіма іншими громадянами країни». При цьому ті, хто відмовляється від військової служби, «тим самим показує своє нелояльне ставлення до Радянської влади, не гідний звання християнина і буде виключатися з наших рядів»[415]. Подібна категоричність до «відмовників» насамперед обумовлена бажанням п'ятидесятницького керівництва продовжити час релігійної свободи для руху. Журнал «Евангелист» при цьому виступав інструментом, з одного боку, запевнення радянської влади в лояльності з боку ХЄВ, з іншого – інформаційним рупором для затвердження офіційної точки зору в церковних колах з дуже контроверсійного для віруючих питання.

У програмній статті Івана Воронаєва «Нагадуй їм коритися владі» викладені ключові біблійні та соціальні причини лояльного ставлення до влади. Держава розглядається очільником ХЄВ як перша умова наявності безпеки, а усунення військових та охорони – як шлях до свавілля. Воронаєв пов'язує успішність виконання місіонерського призначення церкви зі стабільністю держави й закликає послідовників усіляко підтримувати владу, зокрема й виконанням військового обов'язку[416].

Християни євангельської віри не мали розробленої та загальноприйнятої соціальної концепції, а діяли, скоріше, ситуативно, здебільшого посилаючись на ряд біблійних текстів. При більш прискіпливому погляді помітно, що соціальні позиції трансформувалися зі змінами державної політики в релігійній сфері. У цьому разі І. Воронаєв керується прагматичною ціл-

---

[415] О Втором Всеукраинском Съезде Христиан Евангельской Веры // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 2. С. 19.

[416] Воронаев И. Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. № 2. С. 7–8.

лю – продовження легального існування та звершення п'ятидесятницької місії в СРСР, хоча в його біографії 1908 р. є історія про відмову від зброї та як наслідок – ув'язнення, втеча та поневіряння по Російській імперії. Відомо, що напередодні Першого Всеукраїнського з'їзду ХЄВ у вересні 1926 р. І. Воронаєв та його помічник В. Павлов, знаходячись у столиці тогочасної радянської України Харкові, отримали погрози з боку Об'єднаного державного політичного управління (ОДПУ) про арешт та негайне закриття Союзу у разі несхвалення Резолюції про військову повинність. Саме ж рішення приймалося на з'їзді в Одесі, де були присутні представники Одеського ОДПУ. Обговорення супроводжували гарячі дискусії й кінцеве рішення не було підтримане значною частиною лідерів та церков ХЄВ. Серед незгодних – помісні общини на Київщині, Вінниччині та Криворіжжі, а також їх очільники. В знак протесту частина цих общин залишила Союз ХЄВ.

У приватних розмовах Іван Воронаєв стосовно військової служби міг дотримуватися іншого погляду. Зокрема, благовісник Іван Лучинець згадує, що у бесіді з ним Воронаєв вказував на формальність прийняття військової повинності під натиском влади. Інший благовісник С. Клочков стверджував, що рішення з'їзду на роз'яснення, які йшли на місця, суттєво між собою різнилися. Рішення Всеукраїнського з'їзду також наразилося на зовнішню опозицію. Йдеться про офіційний центр Асамблей Божих, який до ухвалення Резолюції підтримував служіння Союзу ХЄВ. Дізнавшись про резолюцію відносно військової служби, представники Генеральної Ради Асамблей Божих надсилають листи догматичного характеру, засуджуючи ухвалене рішення. Переписка жорстко контролювалася співробітниками ОДПУ і згодом буде вкрай негативно інтерпретована органами як прояв «зв'язку з американськими контрреволюційними центрами, які ведуть боротьбу з радянською владою». І хоча в 1929 р. очільник Союзу ХЄВ відмовиться від закордонного листування, його опоненти вже мали достатньо матеріалів задля реалізації репресивного сценарію.

Отже, Воронаєв опинився між трьома вогнями. Він мусив одночасно зберегти рух християн євангельської віри від зни-

щення більшовицьким режимом, уникнути розриву стосунків з Генеральною Радою Асамблей Божих і Слов'янськими церквами в Америці, а також переконати радянську владу у лояльному ставленні до неї задля подальшого розвитку церков. При цьому потрібно було ще рахуватися з внутрішньою опозицією. На практиці у другій половині 1920-х рр. діяли за «формулою виживання»: з'їзд під тиском влади декларував лояльність до вимог більшовиків, а у внутрішньому використанні оформився принцип «персонального обрання власного обов'язку згідно з сумлінням».

Питання військової повинності в умовах радянської дійсності неодноразово ставатиме перед віруючими, ще більше загострюючись в умовах Другої світової війни. Сотні віруючих відмовляться складати присягу й брати до рук зброю, за що піддаватимуться тортурам в концентраційних таборах. Більшовицька влада спробує використати у власних інтересах внутрішні протиріччя між віруючими в рамках військового питання, тим самим реалізуючи політику «роз'єднання та володарювання».

Зміна релігійної політики та християни євангельської віри

Вже в другій половині 1920-х рр. «золоте десятиліття» для неправославних в радянській державі стрімко скорочується. Більшовицька влада не збиралася відмовлятися від атеїстичного експерименту, а «затишшя» 1920-х рр. було тактичним відступом перед тотальним наступом на релігію. Зростання кількості євангельських віруючих та громад не могло не турбувати атеїстичну владу. Різка зміна релігійної політики була спричинена декількома факторами. Насамперед прагненням державних органів суворо визначити рамки діяльності релігійних організацій та ізолювати їх від основної маси населення. Для реалізації подібних намірів в СРСР склалася чітка ієрархічна система

з безвідмовним підкоренням єдиному центру. Карні органи репрезентовані Об'єднаним державним політичним управлінням у співпраці із заснованою в 1925 р. Спілкою Войовничих Безвірників були готові до поглиблення атеїзації. Другим фактором зміни релігійної політики стало переконання радянських органів у тому, що Православна Церква вже знаходиться в умовах повного та всебічного контролю, тому «противага сектантів» більше непотрібна. З цього часу всі віруючі незалежно від конфесії в уявленні тодішнього партійно-державного керівництва потрапляють до одного табору, з яким держава розпочинає рішучу боротьбу. Ще одним фактором змін в релігійній політиці Країни Рад стане усвідомлення більшовиками кволості революційних процесів в 1920-ті рр. Напередодні тотального наступу в СРСР віруючими себе визнавали більше 80% населення[417].

Наприкінці 1920-х рр. була встановлена заборона для релігійних об'єднань на господарську (корпоративну і т. п.) та благодійну діяльність. Тепер мали бути зареєстровані навіть пересування служителів та проповідників, а район їх діяльності обмежувався домівкою членів релігійного об'єднання та місцем відповідного молитовного будинку[418]. 29 січня 1929 р. на місця було відправлено листа відомого більшовицького лідера Л. Кагановича «Про заходи підсилення антирелігійної роботи», в якому вказувалося на необхідність боротьби з релігією як явищем контрреволюційним. В подальшому на тлі колективізації чимало євангельських віруючих зараховуватимуть до «куркулів». 8 квітня 1929 р. президія Всеросійського центрального виконавчого комітету, який був вищим законодавчим, розпорядчим та контрольним органом державної влади, ухвалює постанову «Про релігійні об'єднання», що була підтверджена відповідними більшовицькими органами в Україні. Згідно з нею релігійні громади не мали права займатися будь-якою діяльністю, крім задоволення релігійних потреб віруючих в рам-

[417] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 62.

[418] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 5. Опис 3. Справа 1055. Аркуш 2–3.

ках молитовних будинків[419]. Це був крок до відвертого наступу на релігію в СРСР.

У 1930-х рр. радянська система прагне позбавитися інакомислячих, зокрема віруючих. Їх проголошено «ворогами радянського ладу, діяльність яких спрямована на зрив п'ятирічного плану та соціалістичних змагань»[420]. За висновком безвірників, «сектанти – це чорні агітатори-пропагандисти, які замазують контрреволюційну пропаганду єлейною сектанщиною»[421]. Другу п'ятирічку проголошено – «п'ятирічкою знищення релігії». Громадську думку щодо віруючих почали формувати антисектантські роботи. Тепер релігійне питання не посідає «третьорядного місця в революційному процесі, а перетворюється на важливішу ділянку класової боротьби»[422].

Для дискредитації віруючих мобілізують різноманітні прошарки, зокрема вчителів. Наведемо приклад типового для свого часу листа вчителя Григорія Скрипаля до Запорізького окружного комітету з копією в міліцію (мовою оригіналу): «...в запорізькій сільраді, а окремо на висилку Запорізькому з давніх часів існує релігійна секта „духівників" боротися з якою неможливо, позаяк „послєдоватєлі" все уповають на Слово Боже... Всі вони отримали Духа Божого, навіть учні школи... жалко дивитися на таких дітей, так як школа на них має антирелігійний вплив, а дома батьки з Духом... Висновок їх такий „Мудрим не дано пізнання істини", а тому боротьба з сіячами цього зла потрібна рішуча та репресивними методами, позаяк вони не визнають ніякого культурного впливу, а наслідки їх молінь врешті-решт можуть мати опозиційний напрямок»[423]. У тексті звертає на себе увагу заклик до репресивних методів боротьби з релігійними течіями, а також типовий для більшовицької сис-

---

[419] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 62.

[420] Державний Архів Дніпропетровської області. Фонд 7. Опис 1. Справа 1530. Арк.16.

[421] Там само.

[422] Там само.

[423] Державний Архів Запорізької області. Фонд 316. Опис 3. Справа 191. Аркуш 28.

теми підхід, згідно з яким батьки дітей є опонентами радянської ідеологізації, з якими потрібно вести рішучу боротьбу, тим самим віддавши дітей на виховання держави.

В атмосфері «антирелігійної істерії» були закриті духовні центри євангельських течій, їх очільники заарештовані за сфабрикованими звинуваченнями в антирадянській діяльності. Почасти мали місце фізичні знищення служителів та членів громад. Молитовні будинки конфіскувалися в адміністративному порядку. В процесі утвердження тоталітаризму 1930-х рр. релігійні репресії посилилися занесенням віруючих в списки особливого відділу Народного комісаріату внутрішніх справ (НКВС) та його місцевих відділень. У цьому списку населення було розбите на декілька категорій: АС – антирадянські елементи; Ц – ті, хто регулярно відвідує церкву; С – члени релігійних сект; П – повстанці; СІ – ті, хто підтримує зв'язки з іноземцями[424]. Оперативний облік відкрив пряму дорогу до порушення кримінальних справ, а далі суду чи позасудових репресій.

Репресивна політика, спрямована на знищення релігійних почуттів населення, безумовно, підірвала міць євангельських союзів. Наприклад, в Радянській Україні на 1936 р. залишилося лише 9% культових споруд від їх «добільшовицької» кількості[425]. Проте це зменшення не означало відмови віруючих від своїх поглядів. Вони продовжували проводити молитовні зібрання, використовуючи всі можливі засоби, а подекуди витворюючи «катакомбні структури» задля виживання в умовах тоталітарного наступу.

Християни євангельської віри опинилися в епіцентрі більшовицького наступу на релігію. Напередодні Союз ХЄВ досяг найвищих статистичних показників. Так, на території СРСР нараховувалося близько 500 громад хрещених Святим Духом й 25 тис. членів у них (згідно з листуванням Івана Воронаєва з Генеральною Радою Асамблей Божих – навіть 1 000 громад)[426].

---

[424] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 63.

[425] Одинцов М. Хождение по мукам // Наука и религия. 1990. № 7. С. 56.

[426] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 406.

З них приблизно 350 громад та 17,5 тис. членів знаходилися на території Радянської України[427]. В кінці серпня 1929 р. у листі до США Іван Воронаєв вказує на наявність суттєвих обмежень в служінні Союзу та помісних церков: «Згідно з новим законом кожен проповідник може проповідувати лише в своїй громаді, а в других не має права говорити Слово Боже... Умови проживання й матеріальне положення наших проповідників значно погіршилися і їх життя стало настільки тяжким, що деякі з них навіть вимушені відмовитися від роботи як оплачувані служителі й перестають працювати в церкві»[428]. Помітно, що Іван Юхимович прагне обережно описувати зміну релігійної політики в 1929 р. На момент написання листа вже були арештовані окремі члени Одеської церкви, які мали дати показання проти Воронаєва та Правління Союзу ХЄВ. Частина з них пішла на співпрацю зі спецорганами.

Ще в другій половині 1920-х рр. радянська влада, вивчаючи діяльність хрещених Святим Духом, висувала стосовно них ряд здебільшого безпідставних звинувачень. По-перше, лідерів руху звинувачували в тому, що вони взяли курс на ізолювання віруючих від земного життя, проявом чого було надання переваги домашнього навчання дітей над шкільним[429]. По-друге, християни євангельської віри супроводжували поширення власних ідей потужною агітацією проти атеїзму. По-третє, хрещених Святим Духом звинувачували в тому, що їх вчення та практики «негативно впливають на психіку віруючих, травмують її, а молитовні зібрання проходять в обстановці повного отупіння, межуючи з хлистівщиною, де віруючі під час молитовних зібрань починають щось незрозуміле вигукувати та трястися»[430].

В умовах посилення антирелігійного тиску подібні звинувачення робили хрещених Святим Духом пріоритетною мішенню

---

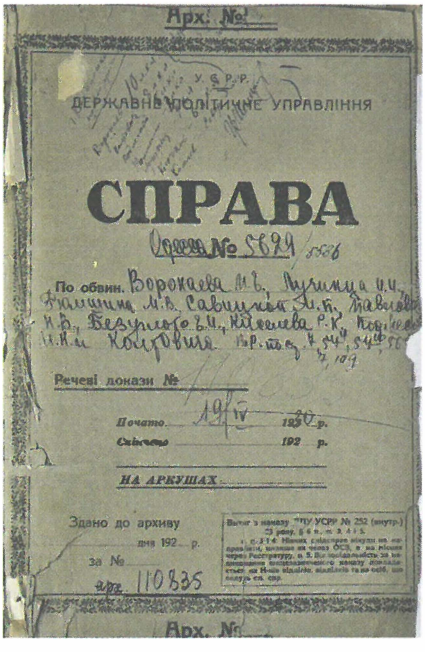
[427] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 70.

[428] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 406.

[429] Центральний Державний архів Громадських об'єднань. Фонд 1. Опис 20. Справа 2007. Аркуш 12.

[430] Там само.

для каральних органів СРСР. На початку 1930 р. життя Івана Воронаєва, Правління Союзу ХЄВ та багатьох інших віруючих зазнає рішучих змін. Враховуючи, що на початку XXI ст. різноманітними дослідниками були встановлені деталі арешту, тюремного ув'язнення та мученицької смерті Івана Юхимовича, а також доля його родини, анотовано продемонструємо трагічні факти. 7 січня 1930 р. органами ОДПУ було заарештоване все Правління Союзу ХЄВ на чолі з Іваном Воронаєвим, а також інші працівники Союзу та служителі Одеської церкви. Під час обшуків була вилучена література, переписка, друкарські машинки і т. п. Арешт означав закриття Союзу ХЄВ і перехід помісних общин у підпілля. Катерина Воронаєва вперше побачила чоловіка після арешту лише 5 травня. Сам судовий процес тягнувся достатньо довго як для того часу. Найімовірніше, процес планували зробити показовим, на що частково вказує поява сфальсифікованого листа Воронаєва з відреченням від віри[431]. Врешті-решт судовий процес здійснювала Судова трійка ОДПУ з участю представників партійних органів та прокуратури, але без підсудних, свідків та захисту. Самі трійки уособлювали «особливий тип революційної законності», а по факту здійснювали паралельне, прискорене та таємне судочинство, зосереджене в руках надзвичайних органів ВНК-ОДПУ-НКВС.


Арх. №

ДЕРЖАВНЕ ПОЛІТИЧНЕ УПРАВЛІННЯ

СПРАВА

Справа № 5629

По обвин. Воронаєва М.Є., Лукинюка І.І., Гончіна М.В., Савчіна З.К., Павлова Н.Б., Безрукого Б.І., Катеніна Р.К. та ін. Хохрова

Речові докази №

Почато 19/IV 1930 р.

Скінчено 192 р.

НА АРКУШАХ

Здано до архіву дня 192 р.

за № арх. 110835

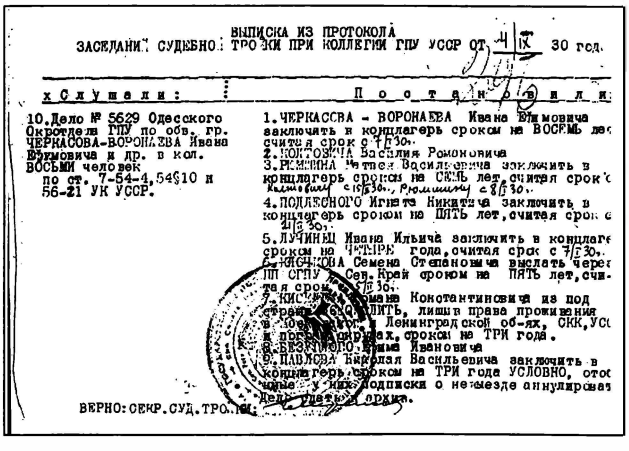
Арх. №

Справа ОДПУ № 5629

Івана Воронаєва та його співпрацівників з Правління Союзу ХЄВ слідство ідентифі-

[431] Сам лист вперше опублікують в Одеській газеті «Знамя коммунизма» 8 квітня 1961 р. в часи хрущовського наступу на релігію.

кувало як «платних агентів американського імперіалізму», які «вели антирадянську контрреволюційну діяльність», «створили антирадянську організацію в СРСР», мають зв'язки «з контрреволюційними американськими та всесвітніми центрами імперіалізму, які ведуть боротьбу з радянською владою». При цьому підсудні «створили бузувірську секту, яка спричинює психічні розлади» й займалися «фабрикацією чудес та ознак». Також Воронаєва звинувачували в «агітації проти служби в Червоній Армії», «шпіонажі на користь іноземної місії», «дискредитації партії та комсомолу», «проповіді про Друге Пришестя Христа й настання Божого Царства»[432]. На підставі звинувачень 4 вересня 1930 р. особливе засідання Судової трійки при Колегії ДПУ УСРР засудило І. Воронаєва до восьми років концтаборів, В. Колтовича та М. Рюмшина – до семи років, Гната Підлісного – до п'яти років. Загалом було засуджено дев'ять осіб. Згідно з уточненими даними, самого Воронаєва у Харкові не було, разом із співробітниками на момент винесення вироку він знаходився в Одеському домі ув'язнених. 4 жовтня 1930 р. транзитом через Котласький пересильний пункт в Архангельській області Воронаєв опиниться в Ухто-Печорському виправному трудовому таборі, з якого буде звільненим 18 червня 1936 р.



ВЫПИСКА ИЗ ПРОТОКОЛА
ЗАСЕДАНИЯ СУДЕБНО-ТРОЙКИ ПРИ КОЛЛЕГИИ ГПУ УССР ОТ 4/IX 30 год.

Слушали: | Постановили:

10. Дело № 5629 Одесского Окротдела ГПУ по обв. гр. ЧЕРКАССОВА-ВОРОНАЕВА Ивана Ефимовича и др. в кол. ВОСЬМИ человек по ст. 7-54-4, 54§10 и 56-21 УК УССР.

1. ЧЕРКАССОВА - ВОРОНАЕВА Ивана Ефимовича заключить в концлагерь сроком на ВОСЕМЬ лет считая срок с 7/IX 30.
2. КОЛТОВИЧА Василия Романовича
3. РЮМШИНА Четвертака Васильевича заключить в концлагерь сроком на СЕМЬ лет, считая срок с 7/IX 30.
4. ПОДЛЕСНОГО Игната Никитича заключить в концлагерь сроком на ПЯТЬ лет, считая срок с 7/IX 30.
5. ЛУЧИНЦ Ивана Ильича заключить в концлаге сроком на ЧЕТЫРЕ года, считая срок с 7/IX 30.
6. КИЧКИНА Семена Степановича выслать через ПП ОГПУ Сев. Край сроком на ПЯТЬ лет, считая срок с 7/IX 30.
7. КИСЛЯКОВА Ивана Константиновича из под стражи освободить, лишив права проживания в Ленинграде, Ленинградской об-ях, СКК, УСС и пограничных, сроком на ТРИ года.
8. ВЕЛИЧКОГО Ивана Ивановича
9. ПАВЛОВА Кирилла Васильевича заключить в концлагерь сроком на ТРИ года УСЛОВНО, отос чивши с них подписки о неотъезде аннулировав

ВЕРНО: СЕКР. СУД. ТРОЙКИ:

Виписка з протоколу засідання Судової трійки

Отже, попередні спроби Союзу ХЄВ продемонструвати на рівні документів лояльність до радянської влади зі зміною релігійної політики та наступом тоталітаризму не мали

[432] Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России, 2011. С. 419.

ніякого значення. Хоча Воронаєву дуже дорого коштувало відстояти ідею нормативності військової повинності для ХЄВ, тепер серед звинувачень в його адресу звучить «агітація проти служби в Червоній Армії». Те, що в 1920-ті рр. було легальним й не заборонялося більшовицьким урядом, тепер слугує «складом злочину». Наприклад, звинувачення Воронаєва у зв'язках з «американськими та всесвітніми центрами імперіалізму» виходило з того, що він, так само як і Колтович, були реемігрантами, підтримували контакти з Асамблеєю Божою, отримували гуманітарну допомогу, листувалися і т. д. Те, що сотні людей вижило завдяки цій допомозі на початку 1920-х рр., тепер не мало жодного значення. Як резюмував сам Воронаєв, відкидаючи вищевикладені звинувачення: «Я вважаю, що арештований за релігійні переконання, так як влада вважає будь-яку релігію конрреволюцією. Арештовували за віру перших християн в часи Риму – арештовують нас, християн, і зараз»[433].

Дізнавшись про арешт Воронаєва в Радянському Союзі, американські п'ятидесятники зібрали величезну на той час суму в 1 500 доларів для оплати виїзних документів Катерини Воронаєвої та дітей. В 1932 р. в США виїхали сини Воронаєвих Олександр, Петро та Іван, які там були народжені. Щойно було подано заяву на виїзд інших членів родини, а також внесені кошти, 10 березня 1933 р. було арештовано Катерину Воронаєву. Її та інших арештованих, всього вісім чоловік, звинуватили у створенні нового п'ятидесятницького керівного центру після



Ув'язнена Катерина Воронаєва

[433] Там само. С. 420.

ліквідації Союзу ХЄВ у 1930 р. Слідство в дусі того часу звинувачувало «центр» в антирадянській діяльності, проведенні під виглядом релігійних зібрань антирадянських бесід, ототожненні Антихриста із книги Об'явлення з радянською владою. Катерину також звинувачували у отриманні керівництва для діяльності із ворожого Заходу, а також встановленні контактів із синами, які нещодавно емігрували. Наслідком судового процесу стануть п'ять років концтабору для Катерини. В 1934 р. завдяки втручанню Червоного Хреста інші троє дітей Воронаєвих Павло, Надія та Тимофій були викуплені за велику суму грошей у більшовицького уряду через радянську організацію, відому як «Інтурист». Катерину Воронаєву, яка рік провела в Одеській в'язниці, відправили в заслання до Казахстану[434].

Подальша доля Воронаєвих відома завдяки переписці з дітьми в США. У своїх листах Іван Юхимович, турбуючись про дітей, згадував обставини свого перебування у виправному таборі. Звідси ми дізнаємося, що в серпні 1934 р. Іван працював бухгалтером в управлінні Ухто-Печорського виправного трудового табору, й Катерині навіть дозволили приїхати до чоловіка. Через Торгсин – Всесоюзне об'єднання з торгівлі з іноземцями – Воронаєви отримували посилки від дітей, а також через посередників певні грошові суми від американських одновірців[435].

16 червня 1936 р. Воронаєв вийшов на свободу раніше терміну ув'язнення, який мав завершитися в 1938 р. Це було пов'язано з тим, що він мав більше року зарахування робочих днів, які скоротили термін перебування в таборі. Їх разом з дружиною возз'єднали в Калузі з метою оформлення й отримання документів для виїзду в США. Діти Воронаєвих змогли оформити документи на виїзд батьків й перерахували через «Інтурист» гроші на квитки на пароплав. Ворнаєвим вдалося також побувати в Одесі «для вирішення майнових питань», де вони мали короткі зустрічі з одновірцями й навіть зібратися на молитву в єдиній діючій церкві в Одесі – Лютеранському храмі. Повернувшись

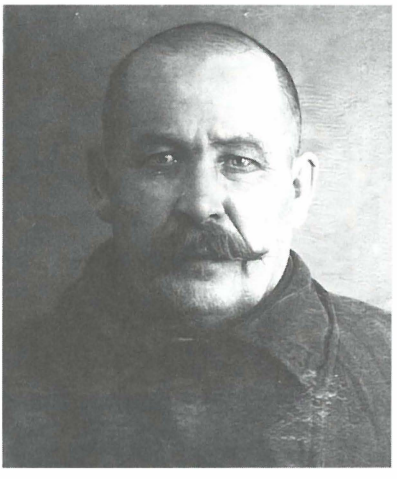
[434] Симкин Л. Бегущий в небо: книга о подвижнике веры евангельской Иване Воронаеве. С. 172.
[435] Там само. С. 178–181.



Подружжя Воронаєвих в Калузі, 1925 р.

до Калуги й очікуючи на виїзд, Воронаєв знайшов євангельських віруючих й навіть побував на одному зібранні, хоча не був там сприйнятий через те, що на ньому були присутні здебільшого баптисти. Це був значний ризик в умовах, коли вже йшло опитування свідків задля нового арешту. 16 серпня подружжя Воронаєвих подали заяву на отримання закордонних паспортів, а у вересні написали дітям, що візи їх вже очікують у Москві. Втім, наступного листа діти в США отримали тільки від матері: «16 жовтня тато поїхав на автомобілі туди, де був в тридцятому році»[436].

3 грудня 1936 р. Івана Воронаєва перевели в Бутирську в'язницю в Москві. Тепер тоталітарний режим звинувачував засновника п'ятидесятництва в СРСР у зв'язку з рухом «сектантів непитущих». Він проходив по справі № 1968 як один з 90 підозрюваних. Справа була повністю сфальсифікована, підозрювані здебільшого один одного не знали й ніколи не зустрічалися. Іван Воронаєв нібито «продовжував втягувати в контрреволюційну діяльність нових членів», «відновив зв'язок

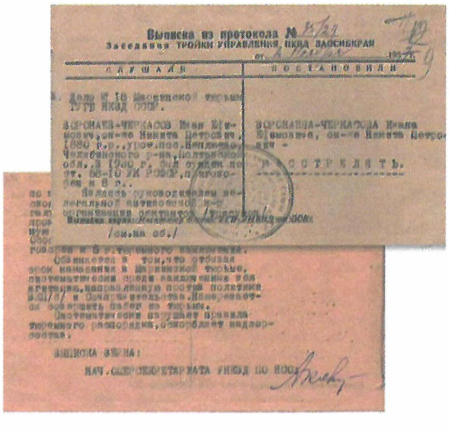


Ув'язнений Іван Воронаєв, 1936 р.

[436] Там само. С. 191.

із зарубіжними антирадянськими організаціями в Німеччині, Америці, Естонії та Маньчжурії», звідки отримував «матеріали вказівного характеру, а також грошові кошти». Тривалі допити, фальсифікація матеріалів, погрози та фізичні знущання ще більше підірвали здоров'я Івана Юхимовича. Слідчу справу № 1968 в кінці березня 1937 р. було передано до Особливої Наради при НКВС (ОСО – «Особое Совещение»). 3 квітня 1937 р. ОСО засудило Воронаєва до п'яти років тюремного ув'язнення.

Так Іван Воронаєв опинився в Маріїнській в'язниці, що знаходилася в однойменному місті Західного Сибіру. Тут було тяжче, ніж у таборі. Місце знаходження Воронаєва нікому не було відоме, він залишився без зовнішньої допомоги, посилок і з підірваним здоров'ям. Крім того, покарання відразу хотіли збільшити, тому його звинуватили в ображенні наглядача, порушенні правил прогулянки, «співах баптистських молитов» і спробах стрибнути на стіни в'язниці. Далі більше. Ніби ув'язнений систематично вів агітацію «проти існуючого ладу» та «передбачав швидку загибель радянської влади»[437]. На цій підставі, згідно з випискою з протоколу №35/29 засідання трійки Управління НКВС Західносибірського краю 2 листопада 1937 р. Іван Воронаєв був засуджений до вищої міри покарання – розстрілу. Кати, які мали привести в дію вирок, не мали права повідомляти про це підсудним. Місце та час розстрілу теж мали бути таємними. На сьогодні відомо: вирок було приведено в дію 5 листопада 1937 р. Місце поховання Воронаєва невідоме.


Выписка из протокола №
Заседания тройки УПРАВЛЕНИЯ НКВД ЗАПСИБКРАЯ
от
СЛУШАЛИ
ПОСТАНОВИЛИ
РАССТРЕЛЯТЬ.

Виписка з протоколу про розстріл Івана Воронаєва

[437] Симкин Л. Бегущий в небо: книга о подвижнике веры евангельской Иване Воронаеве. С. 294.

Не менш драматичною виглядає подальша доля Катерини Воронаєвої. Після арешту чоловіка вона транзитом через Москву потрапила в Ташкент. Тут, згідно зі свідченнями самої Катерини Опанасівни, «її слід було втрачено». Згодом вона перебралася в Алмати, де працювала кондуктором до свого арешту в 1949 р. Далі Катерина переховуватиметься недалеко від Бішкека в с. Біловодське (Киргизстан), поки в другій половині 1950-х рр. не повернеться до Одеси. Вона продовжувала шукати дітей, в той час як діти прагнули відшукати хоча б сліди матері. Історія Катерини Воронаєвої потрапить в американську пресу в час візиту Микити Хрущова в США в 1959 р. Завдяки Павлу Воронаєву (старшому сину Івана та Катерини), який прорвався в радянське посольство й клопотав за матір, в липні 1960 р. Катерина Опанасівна прибула на літаку рейсом авіакомпанії Sabina № 553 в Нью-Йорк. Її зустрічали діти, яких вона не бачила 26 років та внуки, яких Катерина побачила вперше[438].

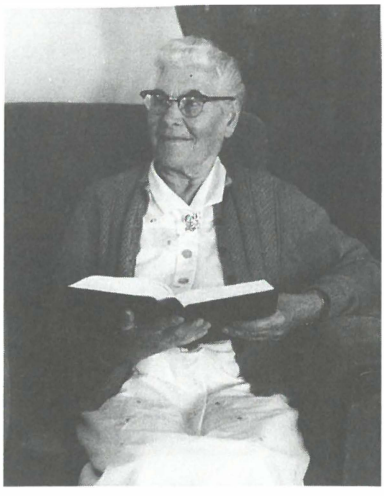


Катерина Воронаєва з сином Павлом



Зустріч Катерини Воронаєвої з дітьми та внуками в аеропорту Нью-Йорка

[438] Voronaeff P. My Life in Soviet Russia International Evangelism Press, 1981. P. 19.



Катерина Воронаєва в США

Катерина Воронаєва відійде до Господа у липні 1965 р.

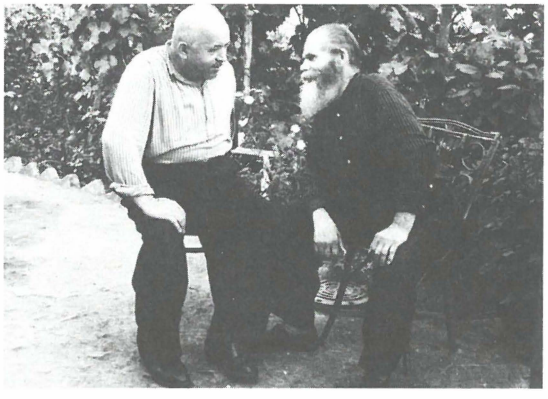
Доля сім'ї Воронаєвих – це верхівка айсберга життя та мучеництва не лише християн євангельської віри, а й усіх віруючих в Радянському Союзі 1930-х рр. Закриття Союзу ХЄВ та арешт його очільників відкрив шлях для подальшого зняття з реєстрації усіх помісних церков ХЄВ. Також були закриті та конфісковані усі Доми молитви. Богослужіння стали проводитися в явочному порядку без чіткого графіку, дуже часто у нічний час. Порушився устрій не лише міжцерковних контактів, який забезпечував Союз ХЄВ, а й внутрішньоцерковне влаштування. Очільники громад, задля відриву від основної маси віруючих, були здебільшого арештовані та отримали строки тюремного ув'язнення. Зібрання в церквах стали проводити ті чоловіки, які залишалися на свободі, а також жінки. Повсюди панувала атмосфера підозрілості. Поділ на «своїх» та «чужих», тих, «хто співпрацює», та тих, «хто залишається вірним», ще більше поглиблюється в на початку 1930-х рр. Віруючі підозріло ставляться до нових людей, які навідують несанкціоновані зібрання, побоюючись, що це можуть бути працівники ОДПУ або їх представники.

Водночас в перші роки гонінь можна зустріти й оптимістичні історії. Наприклад, у листі 1930 р. в США Катерина Воронаєва пише: «Божа робота тут зростає та укріплюється. Кількість учнів Христа збільшується, не дивлячись на наші проблеми і скорботи, Господь дивно благословляє нас і хрестить Святим Духом. 18 травня ми провели хрещення у Чорному морі, 18 людей були хрещені»[439]. Або історія з церкви ХЄВ згадуваної вище Томаківки на півдні Дніпропетровщини. Тут під час похорон-

[439] The Pentecostal Evangel. July 12, 1930. P. 12

ного богослужіння було арештовано вісім очільників громади, яких доправили в психлікарню. Однак лікар визнав їх здоровими. Ув'язнених разом з родинами заслали у Воронезьку область, поселення Щербаково. Тут існувала громада євангельських християн, яка в 1930 р. з певними утисками продовжувала свою діяльність. Через вплив засланих п'ятидесятників євангельські християни пережили в 1930–1931 рр. досвід хрещення Святим Духом й, попри посилення гонінь, стали помітним осередком поширення руху ХЄВ у регіоні[440].

Однак, ближче до середини 1930-х рр. з посиленням гонінь кількість подібних історій суттєво зменшується. В цих умовах нелегальним лідером хрещених Святим Духом стає один з колишніх помічників Воронаєва Гаврило Понурко. Він, відбувши перше коротке ув'язнення, таємно відвідував підпільні зібрання насамперед на Кіровоградщині та Дніпропетровщині. Його помічниками стали відомі благовісники в Союзі ХЄВ 1920-х рр. Михайло Бут та Дмитро Пономарчук. Тепер невизнаним владою центром Союзу стає Дніпропетровськ. Це місце залишиться центром руху хрещених Святим Духом у роки німецької окупації.



Михайло Бут та Гаврило Понурко

До середини 1930-х рр. нелегальних очільників ХЄВ, які залишалися на волі, буде заарештовано. Михайло Бут спочатку отримає три роки заслання, а згодом 10 років виправного трудового табору. Ще один благовісник К. Кружко у 1937 р. теж

[440] Мокієнко М. Відродження на Томаківщині. Запоріжжя, б/в, 2004. С. 29–30.

отримає такий термін перебування в таборі. У провину нелегальним очільникам ХЄВ 1930-х було поставлено вже традиційну «участь в контрреволюційній секті п'ятидесятників та антирадянську агітацію, спрямовану на підрив існуючого в СРСР ладу»[441].

Залишені без внутрішнього керівництва та зовнішньої координації зібрання, ХЄВ у другій половині 1930-х рр. вели боротьбу за виживання. З того незначного фактологічного матеріалу цього періоду відомо, що, опинившись без проповідників, духовної літератури, приміщень і т. д., колишні помісні церкви ХЄВ збиралися малими групами. На зібраннях навіть перестали співати, щоб не бути викритими. Проповіді були зазвичай короткими. Домінувала молитва та акцент на пророцтво. Загалом у 1930-ті рр. у свідомості віруючих відбувається зсув з бібліоцентризму до пророкування «тут і зараз». Опинившись в ізоляції, без належного наставництва та інформування, віруючі прагнуть отримати орієнтири стосовно подальшої долі. Часто, не знаючи долі ув'язнених керівників, члени церков покладалися на пророчі відкриття, які не завжди узгоджувалися один з одним. Іноді це призводило до міжособистісних конфліктів у обезкровлених громадах та суттєвих ухилів від п'ятидесятницького віровчення.

Гоніння викликали природній зсув до гострих есхатологічних підходів. Окремі християни в представниках радянської влади вбачали образи з Книги Об'явлення Івана Богослова. Опинившись на межі людського існування, вони щодня чекали визволення. Іноді здавалося, що «жити для Христа» в умовах репресій навіть важче, ніж «померти за Нього». До гонінь варто додати катастрофічну матеріальну нестачу, яку насамперед переживало сільське населення, апогей якої прийшовся на Голодомор 1932–1933 рр. Природно, що помісні общини втратили частину віруючих через відступлення, страх відвідувати зібрання в умовах жорстких переслідувань, погрози з боку карних органів.

---

[441] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 70.

Як би це дивно не звучало, але німецька окупація в 1941 р. стала фактором, що унеможливив повне зникнення релігійних організацій, які знаходилися в другій половині 1930-х рр. на межі свого існування (більше у параграфі 3.1.). Однак варто підкреслити ще декілька моментів, які дозволили християнам євангельської віри вижити в часи терору. По-перше, це надприродна дія Святого Духа. Подібно до апостолів, які, отримавши силу Святого Духа, були спроможні не лише сміливо звіщати Євангеліє, а й безстрашно долати гоніння (Діян. 4 розділ), християни євангельської віри бачили в досвіді Духа ресурс для подолання утисків По-друге, закладені за короткий період основи руху дозволили втримати віру значній його частині. Попри організаційне знищення Союзу та церков і спробу фізичного усунення керманичів руху, «Слова Божого не ув'язнити» (2 Тим. 2:9). По-третє, значну роль зіграв приклад служителів, які у момент загострення релігійної політики проявили мужність та вірність, надихаючи власних послідовників до подвигу віри в часи радянського терору. Нарешті, ХЄВ і в 1920-ті рр. попри відносну свободу готувалися до гонінь. Іван Воронаєв звертався до церкви, використовуючи відомі слова Христа: «Коли ж будуть вас переслідувати в однім місті, утікайте до іншого. Бо по правді кажу вам: не встигнете обійти міст ізраїльських, як прийде син Людський. Гоніння для віруючих передбачені. Не бійтеся тих, що вбивають тіло, а душі вбити не може. Так гнали і пророків, що були перед нами».

Буковинське п'ятидесятництво

Буковина – історичний регіон, розташований на українсько-румунському етнографічному порубіжжі, що багато століть мав свою специфічну історію. У 1918 р. на фоні розпаду Австро-Угорської імперії була спроба залучити цей регіон у визвольні змагання за Україну. Однак Сен-Жерменський мирний договір, підписаний 10 вересня 1919 р., закріпив Північну Буковину[442] за королівською Румунією, тим самим визначивши статус регіону у міжвоєнний період.

Становище українців Буковини у складі Румунії кардинально відрізнялося від доби Австро-Угорської імперії. Влада встановила в регіонах компактного проживання українців жорсткий режим їх асиміляції. Він передбачав уведення десятирічного (1918–1928 рр.) військового стану на Буковині та у Бессарабії, що паралізувало можливість будь-якої діяльності щодо підтримки та розвитку українського національного руху в цих регіонах. Тотальна румунізація торкнулася й релігійного середовища. В українських православних парафіях призначали румунських священників та впроваджували церковну службу лише румунською мовою. Національні та релігійні обмеження

[442] Буковину зазвичай ділять на Північну та Південну частини. Південна Буковина є сучасною областю Румунії й входить до складу жудеця Сучава.

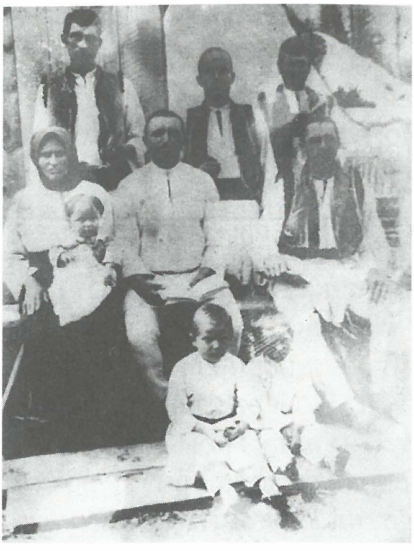
існували в регіоні увесь міжвоєнний період, попри те, що на території Румунії в 1920-х рр. проживало близько 1,2 млн українців, із них 320 тис. на теренах Північної Буковини[443].

На тлі реалізації політики національних та релігійних обмежень на території Буковини починається становлення руху хрещених Святим Духом. Згідно з дослідженнями румунського історика Валеру Андреєску, одним з перших п'ятидесятників на Буковині був Нішу Константин із містечка Віков де Сус. Він отримав апостольське вчення (перші п'ятидесятники вважали за краще називати себе апостольськими) від російських солдатів, яких зустрів у австро-угорській армії. Повернувшись додому, Нішу Константин заснував п'ятидесятницьку громаду у Вікову де Сус, а його дружина Іустіна була визнаною пророчицею[444].

Ще одним з першопроходьців п'ятидесятництва на Буковині слід вважати Філата Ротару. Під час перебування на заробітках в Америці (1906–1909 рр.) він працював у Лос-Анджелесі на деревообробній фабриці. Як наймолодшому в бригаді, йому доручили змазувати трансмісійні ремені. Одного разу трапився нещасний випадок – ремені переламали кістки Філату. Господар цієї фабрики належав до церкви п'ятидесятників. Він дбайливо доглядав хворого та ділився своєю вірою. Філат Ротару прийняв п'ятидесятницьке вчення й повернувся у Румунію в 1916 р., де приєднався до баптистської церкви і був відомий як євангельський проповідник[445].

Крім цього, відомо, що п'ятидесятницьке вчення прийняв Гаврил Крістіан, який повернувся з Першої світової війни у 1918 р. у село Білці (сьогодні це повіт Сучава). Але, через спротив зі сторони Свідків Єгови, поширення ідей п'ятидесятництва у 1922–1927 рр. майже зупинилося. І лише у 1928 р. Гаврил Крістіан починає активну проповідницьку роботу, результатом якої стає поява перших п'ятидесятницьких церков у селах

[443] Рендюк Т. Становище українців Північної Буковини у складі Великої Румунії впродовж 1918–1940 років // Краєзнавство. 2011. № 4. С. 251–252.
[444] Andreiescu V. IstoriaCIP a Bibliotecii Nationale a Romaniel. Oreada: Casa Cartii, 2012. P. 122.
[445] Andreiescu V. IstoriaCIP a Bibliotecii Nationale a Romaniel, 2012. P. 34.



1920-ті рр.
Гаврило Крістіан (у центрі)

Білці, Віков де Сус, Дубравець та інші[446]. На початку цього руху Філат Ротару був запрошений у село Дубравень для роз'яснення вчення про хрещення Духом Святим. Він розповів про особистий досвід, отриманий у Сполучених Штатах, та почав активно проповідувати це вчення.

Іншим пунктом розповсюдження п'ятидесятництва стане містечко Солка. Там існувала євангельська церква, яка нараховувала в 1928 р. близько ста людей. Пастором цієї церкви був Тодор Данилюк. Початок руху тут пов'язаний із приїздом із Америки румунської емігрантки Марії Власе, родом із села Солки. Перші проповіді в Солках звучали в 1924 р., а в 1928 р. хрещення Святим Духом стають масовими. Із Солки рух перекинувся у Петрівці, де пастором був Василь Роскол. Віруючі дуже цікавились новим рухом, а Марія Власе переконувала баптистських пасторів і членів їх сімей в актуальності та дієвості сучасної П'ятидесятниці. Іноді причиною знайомства із вченням про особливу роботу Духа Святого була проста цікавість. Із села Солки п'ятидесятницький рух прийшов у село Воловець, потім у Костиші[447].

Зазначимо, що 29 жовтня 1929 р. було прийнято історичне рішення про створення Сучавської філії Апостольської релігійної організації, ініційоване Василем Росколем та Маріуцою Прокопієм. Причиною цього рішення було бажання інтегруватись

[446] Balaaban C. Istoria Bisericii PenticostaleDin Romania (1922–1989). Cluj-Napoca: Risoprint, 2016. P. 2.
[447] Босовик В. Історія винекнення церкви ХВЄ п'ятидесятників в місті Чернівц. Б/в, 2011. С. 6.

у визнане державою релігійне об'єднання, щоб припинити гоніння з боку держави. Призначення Гаврила Крістіана відповідальним за духовну роботу сприяло цьому об'єднанню[448].



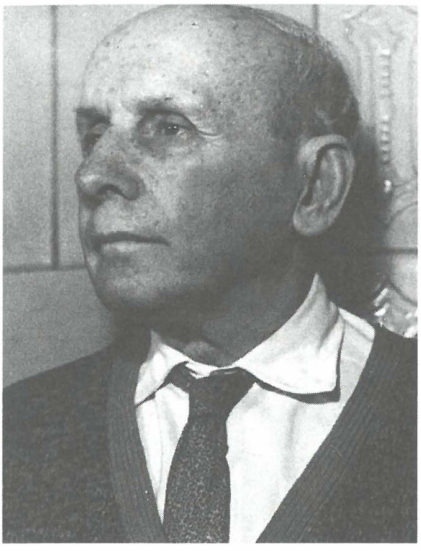
1930 р.
2-й ряд зліва направо: 3-й – Іван Босовик, 4-й – Штефан Цеганюк, м. Ясси

Важливо зауважити, що п'ятидесятницький рух у Румунії був неоднорідним. Внаслідок чого одні церкви об'єдналися навколо руху в Араді, а інші – навколо буковинського руху, центр якого знаходився у Чернівцях. Із розповідей служителів того часу відомо, що вартість Біблії була 200 леїв, Новий Заповіт – 40 леїв, а денний заробіток селянина становив 25 леїв.

Спочатку п'ятидесятницький рух на Буковині охопив населені пункти Віка де Сус, Солки, Петрівці, Воловець, Костиші. І лише у 1930 р. у місті Чернівці з'являється перша громада під

[448] Balaaban C. Istoria Bisericii PenticostaleDin Romania (1922–1989), 2016. P. 43.

керівництвом Євгена Бодора. Мусимо відразу зауважити, що наступним пресвітером громади у Чернівцях був Пантелеймон Кожухар, рукопокладення якого було звершене Євгеном Бодором. Відомо, що деякий час він жив у Чернівцях та займався приватним бізнесом, мав свою пилораму. Після одруження переселився у місто Бурдужени[449].



Пентелей Кожухар



Євген Бодор

У 1930 р. у селах Горішні Шерівці та Банилів Підгірній з'являються громади, які приймають п'ятидесятницьке вчення. А в 1934 р., почувши про нове вчення, два представники церкви села Кам'янки Дмитро Воробчук та Іван Воробець, побувавши у селі Костиші, стають активними проповідниками п'ятидесятництва у місцевій громаді. За участі Георгія Брагіна у 1934 р. Іван Воробець був рукоположений у сан пресвітера[450].

За свідченням Івана Воробця, всі п'ятидесятницькі церкви на Буковині складали так зване поле роботи, яким керував

[449] Босовик В. Історія винекнення церкви ХВЄ п'ятидесятників в місті Чернівці, 2011. С. 8.
[450] Історія церкви с. Кам'янка. Б/в, 2018. 104 с. С. 5.

старший пресвітер – єпископ. Старшим пресвітером упродовж 1930–1938 рр. був житель села Валівці Маріуца Прокопій. У Румунії центром всіх «полів роботи» п'ятидесятників був Бухарест. Його очолював Василь Госпар. Раз на три місяці Маріуца проводив з'їзд пресвітерів Буковини у місті Радоуці (Румунія), на якому служителі давали звіт про свою діяльність. Звіт містив наступні питання: кількість долучених новонавернених віруючих, які були порушення віри та скільки вилучених. Обов'язковою складовою зустрічі було обговорення недоліків у служінні та отримання необхідних настанов. Також служителі отримували журнал «Світло села» та християнські газети, які містили проповіді та тлумачення Писання[451].



Trecut prin cenzură

Anul X. — Nr. 3. Martie 1937 Apare odată pe lună

VIAȚA și LUMINA

EU SUNT ÎNVIEREA și VIAȚA Ev. Ioan 11,25. EU SUNT LUMINA LUMII Ev. Ioan 8,12.

Foaie pentru vestirea adevărurilor Evangheliei

ABONAMENTUL: În țară . . . . . 50 lei pe an. Pentru Românii din America: Un dolar

ADMINISTRAȚIA: Gheorghe Opreș, Str. Bazaca Nr. 5 București I

Redactor: Florea Moisescu

SOMNAMBULII...

...și va duce vestea în toată Siria, și vor aduce la El pe toți cei ce sufereau de diferite boale și chinuri: pe cei stăpâniți de duhuri rele, pe cei lunatici... și El îi vindeca.
(Ev. Matei 4, 23–24)

Sunt vre-o 50 de ani trecuți, de când s'a petrecut în Ceroenana, o nenorocire care a zguduit un întreg oraș. O tânără fată, lunatică, se plimba adormită pe acoperișul unei case înalte. Visând că trebuia să ia parte la o serbare apropiată, ea se ocupa — cântând încetișor — să-și probeze câteva gateii lemerești pe cari le ținea în mână. Ajungând pe marginea acoperișului, se opriă jos, apoi începu să se plece, zâmbind fericită, spre străzia întinsă de o mulțime de oameni înspăimântați, cari ocolau ași mai repinsă respiarea. De mai multe ori tânăra fată se apropiase și se depărtase de prăpastie, mereu zâmbitoare și mereu adormită. Insă, deodată, la una din ferestrele casei de peste drum îu aprinsă o lumină. Orbiți somnambulei fără ințeleg de lumina neașteptată care o trezi, după care scoțând înfiata un țipot ascuțit, se prăbuși dela înălțimea amețitoare, pe pavajul străzii, de unde n'a mai putut fi ridicat decât un trup cu totul zdrobit, sângerând și lipsit de viață. *Deșteptarea îi prieinuise moartea...*

*

Toți cei ce trăiesc fără Dumnezeu, deasemenea sunt niște „somnambuli". El dorm cu ochii deschiși, dorm încărcați unii sau alții; dorm străduindu-se din răsputeri cu lucrurile vieții acesteia; dorm

Газета «Життя і світло», 1937 р.

Постійними делегатами зустрічей, які представляли Буковину, були Іван Воробець, Пентелей Кожухарь, Афанасій Синиця та Раду Мотреску. Вони представляли церкви міста Чернівці, Садгірського, Заставнівського, Глибоцького та Сторожинецького районів. Маріуца Прокопій неодноразово за період 1934–1938 рр. відвідував церкви Буковини.

[451] Воробець І. Кримінальна справа П-4332. 245 с.

Відомі випадки, коли Бог робив прихильними до п'ятидесятників серця жандармів. Якось служителі Земфір Думітру та Євген Бодор навідувались у церкву села Г. Шерівці. Зважаючи на небезпеку з боку православної церкви, вони намагалися пройти осторонь жандармської дільниці, але їх спіймали. Виявилось, що у шефа жандармерії була смертельно хвора дружина. На його прохання служителі помолилися за неї – і Бог дав зцілення. Цей факт став підставою доброзичливого ставлення до віруючих із боку цього голови жандармерії[452].

У 1934 та 1936 р. Чернівці відвідали очільники Східно-Європейської місії Пауль Петерсон та Густав Шмідт. Із наявної світлини відомо, що на зустрічі, крім служителів Буковини, були брати Василь Гашпер, Євген Бодор, Пентелей Кожокару, Іван Босовик, Штефан Циганюк, Джон Бодоя та інші. Віровчення церков Буковини було дуже близьким до поглядів, які сповідували керівники місії. Це стало приводом для тісної співпраці й розвитку стосунків між Буковинським братством та Східно-Європейською місією. Завдячуючи близьким стосункам, церкви Буковини регулярно отримували журнал «Примиритель» та «Євангельський голос». Також були організовані біблійні курси для проповідників та служителів. З усних розповідей служителів того часу відомо, що служіння за участю Петерсена та Шмідта характеризувались яскравою роботою Духа Святого й служили духовному піднесенню віруючих[453].

Чорною сторінкою в історії п'ятидесятницького руху Буковини став період, коли у 1938 р. до влади в Румунії прийшов Іоан Антонеску. Жандармерія спільно із священниками православної церкви здійснювали регулярний тиск на євангельських християн. Закриття Домів молитви, заборона проводити богослужіння стали звичною практикою місцевих адміністрацій. Віруючі змушені були збиратися таємно вночі. Багато служителів були засуджені та отримали покарання від десяти до двадцяти п'яти років тюремного ув'язнення. Часті побиття та інші тортури стали ціною, яку платили віруючі за свою віру.

---

[452] Босовик В. Історія винекнення церкви ХВЄ п'ятидесятників в місті Чернівці, 2011. С. 10.

[453] Онуфрійчук І. Історія Церкви ХВЄ у селі Грішні Шерівці. Б/в., Б/р. С. 14.



Служіння за участі Східноєвропейської місії, м. Чернівці, 1936 р. (2-й ряд зліва направо: 4-й – Євген Бодор, 5-й – Пауль Петерсон, 6-й – Густав Шмідт)

Треба відзначити, що в кінці 1930-х рр. віруючих переслідувала місцева влада, але для Чернівецької церкви було більше свободи, ніж у сільських церквах, де всі люди знали один одного.

За часів Румунії віруючим не дозволяли хоронити померлих на загальному кладовищі. Для них відводили окреме місце під лісом чи у пустинному місці, де закопували тварин. З приходом радянської влади подібна практика була відмінена у більшості сіл Буковини. Відомі випадки, коли віруючі люди свою земельну ділянку пропонували для кладовища.

Ось як описано утиски віруючих на прикладі села Привороки: «Болючим є те, що на віруючих прийшло гоніння з боку Православної церкви, яка мала великий вплив на державу. У ті часи в школі викладали релігію й діти віруючих відчували на собі знущання та фізичні покарання за невиконання обрядів Православної церкви. Дорослих також переслідували, утискали, примушуючи хрестити дітей, робити рукою хрест, тобто відрекатися від віри. Також забороняли збирати дрова у лісі, бо він належав до фондів Православної церкви. У цей час вимагали у пресвітера посвідчення, яке давало б право збиратися

в Домі Молитви, пізніше вимагали інше посвідчення. Звинувачували церкву у незаконних діях. У 1932 році з'явилася проблема поховання віруючих. Православне керівництво заборонило поховання тіл віруючих поруч із православними. Коли голова колгоспу, директор школи та православний священик розглядали це питання, то вирішили ховати тіла віруючих померлих на тваринному кладовищі, на межі сіл Привороки та Станівці. Цікаво, що голова колгоспу, сміючись сказав, що можуть і трохи вище, бо може і я колись тут буду похованим. Так і трапилося. Цей чоловік, Микола Олійник пізніше покаявся і коли помер, то його там поховали»[454].

У 1940 р. на Буковині панує радянська влада, яка відновлює обмежену можливість збиратись віруючим для проведення богослужінь, але у 1941 р. повертається румунська влада – і знову відбувається закриття Домів молитви, кримінальне переслідування віруючих.



с. Горішні Шерівці, 1943 р.
2-й ряд зліва направо: 1-й – Штефан Циганюк, 2-й – Іван Босовик, 3-й – Василь Роскол

[454] Історія церкви ХВЄ у селі Привороки. Б/в., 2010. 8 с.

Тут доречно згадати героїчні вчинки братів та сестер, які заплатили за свою віру найвищу ціну – свободу та власне життя. Із історії церкви села Г. Шерівці: «Перші переслідування віруючих були з боку румунської влади в 1943 р. Тоді чимало наших братів і сестер були засуджені військовим трибуналом на 10–15 років позбавлення волі. В ув'язненого служителя Івана Босовика залишилося вдома п'ятеро дітей зі старенькою бабусею, старшому з них було 14 років, а найменшій – 4 роки»[455].

У ті важкі роки Бог давав віруючим можливість зустрічатись та звершувати богослужіння у в'язницях. Наприклад, у Чернівцях на деревообробному комбінаті працювало близько 100 віруючих братів і приблизно стільки ж приїжджало в неділю на побачення з передачами. Там проводились богослужіння, а після – «столи любові». В тодішній обласній раді в підвалі проживало та працювало приблизно 30 засуджених братів. Вони так само проводили богослужіння, водне хрещення та вечерю Господню. Так продовжувалось до 1944 р. Коли війна змінила курс зі сходу на захід й повернулися радянські війська, то наступила відносна свобода для віруючих й служителі були випущені з ув'язнення. Ті, хто сиділи в тюрмах у Чернівцях, одразу повернулись додому, ув'язненим в румунських тюрмах довелося добиратися додому пішки[456].



Микола Сарафінчан

Особливу сторінку в історії розповсюдження п'ятидесятницьких громад на Буковині займає навернення сім'ї Миколи Сарафінчана. Його духовний шлях починається у 1924 р. із навернення до духовного руху назаринян.

[455] Онуфрійчук І. Історія Церкви ХВЄ у селі Грішні Шерівці. Б/в., Б/р.,14 с.
[456] Босовик В. Історія винекнення церкви ХВЄ п'ятидесятників в місті Чернівці, 2011. С. 13.

Зазначимо, що засновником Церкви Назаринян вважають Людвіга Хензея. На території Буковини вчення цієї течії розповсюджував Іван Прядій, мешканець села Магала, який у 1920 р. повернувся із італійського полону. Після з'їзду назаринян у 1933 р. буковинські общини очолив Микола Сарафінчан. Віронавчально назариняни відкидають церковну ортодоксію, духовенство, церковні обряди. Віруючі не вважають обов'язковим здійснювати релігійний вплив на своїх дітей[457].

Після тривалого часу, проведеного у служінні, Миколу Сарафінчана в 1934 р. рукопокладено у сан пресвітера для громад Чагор, Коровія, Молодія, Магала, Острица, Луковица, Тарашани та Димка. Із розповіді його сина Василя відомо, що в 1938 р. у їхній дім попросився переночувати один чоловік. Після вечері захожий сказав мету відвідин: «Я прийшов із особливим дорученням від Бога: сказати вам про те, що Бог хрестить Святим Духом сьогодні». Але Микола Сарафінчан у характерній йому манері звинуватив його у єресі та вигнав із дому[458].

У березні-квітні 1944 р. після Проскурівсько-Чернівецької операції більшу частину Буковини було включено до складу УРСР. Особливо жорстоке ставлення від нової влади пережили всі етнічні румуни, яких під конвоєм відправили до Карело-Фінської РСР для важкої роботи у трудових таборах. Серед трудових в'язнів опинився Микола Сарафінчан. Важка робота, відсутність їжі стали причиною пригнічення його морального духу. Одного дня Микола зробив сопілку та награвав мотиви сумної пісні. Разом із ним у таборі були Василь Піцул та Григорій Петрюк, які були п'ятидесятниками. «Пане Сарафінчане, мені Дух Святий промовив, що скоро ми побачимось у Чернівцях», – виголосив один з братів. На що Микола Сарафінчан відповів: «Якщо буде так, тоді я прийму те вчення, про яке ви розповідаєте».

Через кілька тижнів разом із іншими ув'язненими він тікає із табору. Перебуваючи у Чернівцях, Микола зустрічається із Григорієм Петрюком, який сказав: «Ну що, пане Сарафінчане,

---

[457] Лешан В. Ю. Основи релігієзнавства. Рута, 2005. С. 162.

[458] Сарафінчан В. Моє Життя. Б/в., Б/р., 38 с.

є робота Духа Святого»? Так розпочалася нова сторінка служіння Сарафінчана, який стає активним проповідником серед близьких для нього громад[459]. У результаті палкого проголошення П'ятидесятниці у селах Чагор, Коровія, Молодія, Магала, Остриця, Луковиця, Тарашани та Димка з'являються християни віри євангельської.

У жовтні 1945 р. розпочалась реалізація т. зв. «Серпневої угоди» на Буковині. Процес об'єднання ХВЄ та ВРЄХБ у Чернівецькій області координував старший пресвітер ЄХБ – Лінєв. На зустріч у дім Василя Кожухаря було запрошено усіх пресвітерів області. Вони вирішили, що пресвітером об'єднаної громади стає представник з найбільшою кількістю віруючих. За результатами зустрічі, згідно із Серпневою угодою п'ятидесятникам заборонили пророкувати під час зібрань, якщо немає прояву дару тлумачення мов.



Сім'я Василя Кожухар

У процес об'єднання були залучені майже всі общини п'ятидесятників області, за винятком окремих груп[460]. Наприклад, в Чернівцях в об'єднану громаду ЄХБ та ХВЄ входило 55 п'ятидесятників. Життя громад п'ятидесятників у цей час мало свої особливості, оскільки перебування в союзі з баптистами викликало ряд протиріч. Почасти права п'ятидесятників у відповідності до змісту Серпневої угоди на різних рівнях порушувалися. Зокрема, керівництво ЄХБ ставило вимоги, щоб служителі-п'ятидесятники в письмовій формі відмовилися від дарів Святого Духа під час богослужінь, з чим вони не погоджувалися. Внас-

[459] Сарафінчан М. Кримінальна справа П-4663. 250 с.
[460] Воробець І. П-4332.

лідок відмови закривалися молитовні будинки, були відсторонені від служіння декілька служителів тощо. Так, у 1947 р. згідно зі статистикою з громад ЄХБ було вилучено 15 людей через порушення єдності, яка була передбачена Серпневою угодою[461].

Таблиця

Перелік громад, які ввійшли у союз із ЄХБ[462]

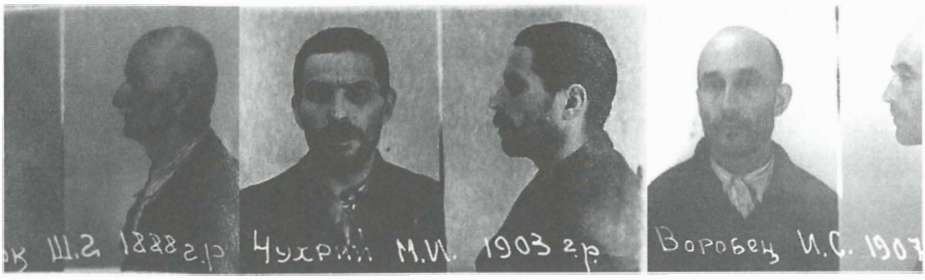
№	Село	Рік заснування громади	Кількість членів	П. І. П. пастора
1.	Опришени	1920-1921	43	Дмитро Піцул
2.	Кам'янка	1920	131	Іван Воробець
3.	Кулівці	1938	26	Іван Соболь
4.	Верхні Станівці	1935	70	Порфір Гончар
5.	Шубранець	1938	52	Микола Жовнерюк
6.	Горішні Ширівці	1929	72	Іван Босовик
7.	Рідківці	1930	23	Петро Тулик
8.	Банилів	1920	41	Афанасій Синиця
9.	Репуженці	1920	46	Михайло Чухрій
10.	Турятка	1933	70	Дмитро Черней
11.	Їжевці	1918	79	Раду Мотреску

Відсторонення служителів Штефана Цеганюка та Василя Кожухаря в Чернівцях та інших служителів області стала початком переходу п'ятидесятницьких громад у статус нелегальних. Цьому сприяло масове закриття Домів молитви у селах Кам'янка, Горішні Шерівці, Кулівці, Рідківці тощо.

23 лютого 1948 р. у домі Штефана Цеганюка за участі Серафима Марина та пресвітерів громад області розпочалося обговорення необхідності клопотання перед владою питання про створення незалежного союзу ХВЄ. Марин упродовж шести днів проводив активну роботу із служителями області, пере-

[461] Документи о деятельности церкви и духовенства. Фонд Р-621, Опис 2. Справа 282. 1978. 286 с.
[462] Там само. С. 17.

конуючи їх узяти участь у з'їзді, де будуть представлені клопотання від багатьох церков України до найвищих органів влади. Активну участь у підготовці до з'їзду взяли: Штефан Цеганюк, Іван Воробець, Іван Босовик Микола Сарафінчан та інші. Було запропоновано зібрати відповідні заяви від общин області, де потрібно вказати причину клопотання та списки людей. По всій області було зібрано дев'ять таких заяв. Делегацію від Чернівецької області на нелегальному з'їзді в Дніпродзержинську представляли Іван Воробець, Штефан Циганюк та Михайло Чухрій[463].



Штефан Циганюк, Михайло Чухрій, Іван Воробець, 1948 р.

У березні Дніпродзержинську були арештовані усі учасники нелегального з'їзду, серед них і представники Буковини. З березня 1948 р. розпочинаються масові затримання служителів у Чернівецькій області. Були арештовані Микола Сарафінчан, Ілля Гапенчук, Петро Зарубайко та Нестор Постевка. Ці події були особливим випробуванням для помісних церков, а страх та невизначеність часто ставали перешкодою для активного служіння. Одночасно розпочалась активна робота органів КДБ, Уповноваженого у справах релігії через старшого пресвітера ЄХБ із служителями з кола п'ятидесятників[464].

На межі 1940–1950-х рр. арешти очільників громад хрещених Святим Духом на Буковині посилилися. Загалом було

[463] Воробець І. П-4332.
[464] Сарафінчан М. П-4663.

ув'язнено 70 віруючих із різних частин Буковини. Майже всі п'ятидесятники області перейшли у підпілля, а частина взагалі не проводила зібрань. Служителі, що підтримали ідею створення незалежного союзу ХВЄ, були арештовані на термін від 5 до 25 років ув'язнення. Найстаршим серед них був Іван Соболь (55 років) із села Кулівці, наймолодшим – Аурел Сарафінчан (27 років) із Чернівців.

В умовах тиску було дуже непросто залишитися вірним своїм переконанням. Ув'язнені служителі підкреслюють особливу допомогу та сприяння від Господа під час їхнього перебування у в'язниці. Яскраво це можна побачити в житті Аурела Сарафінчана. Відомо, що Аурел мав дар пророцтва, яким активно служив у церквах області. Одного разу перед арештом Святий Дух промовив до нього: «Тебе чекає дорога. Там є люди». Аурелу стало зрозуміло, що він буде ув'язнений і відправлений на каторжні роботи. В кінці судового засідання, яке проходило в закритому режимі, прокурор виступив із промовою такого змісту: «Ви ганьба радянського народу! Ви агент фашизму! Але ми вас знищимо! Ми винищимо вас, як вошей»[465].



Аурел Сарафінчан, Цезарь Кивру, 1950-ті рр.

Після оголошення вироку Аурела відправили в трудовий табір, який знаходився у Комі АРСР. Він працював на фабриці з виготовлення сажі та на родовищі видобутку нафти. Знаходячись у нелюдських умовах, Аурел розповідав ув'язненим про віру в Ісуса, і завдяки свідоцтву почалися навернення.

За короткий час спільнота у таборі нараховувала чотирнад-

[465] Mytych A. Krawiec, Kaznodzieja, Przemytnik. Instytut Wydawniczny «Compassion» Szczecin, 2013. C. 50.

цять людей різного віку та соціального статусу. Особливою стала історія навернення Цезара Кивру. Його було засуджено за антирадянську роботу в Польщі. Найбільше, що вразило Кивру, – це великий термін ув'язнення за віру у Бога, який відбував Аурел. Будучи за релігійним переконанням католиком, дотримуючись основних релігійних приписів, Цезар Кивру зневажливо ставився до звернень Аурела, який завжди говорив про необхідність особливих змін серця. Поступово Кивру починає читати Біблію, відвідувати зібрання у таборі.

У 2013 р. Анджей Мітіх написав книжку «Кравець. Проповідник. Контрабандист», у якій йдеться про життя Цезаря Киври. Автор розповідає про масштаби духовної роботи родини Цезаря у Польщі. Його подальше служіння – це результат свідчення та особистого прикладу буковинського п'ятидесятника Аурела Сарафінчана[466].

У 1956 р. після повернення служителів із ув'язнення Афанасій Бідаш та Віктор Бєлихх пропонують продовжити клопотання перед органами влади за окрему реєстрацію церков ХВЄ. У кінці серпня в будинку Штефана Цеганюка відбувається зустріч служителів Буковини, які прагнули власної реєстрації. Однак невдовзі частина з них знову заарештовані та засуджені на термін від трьох до восьми років. Серед них Іван Босовик, Георгій Бондарюк, Петро Зарубайко та Степан Гафійчук.



Зліва направо: 1-й – Іван Босовик, 2-й – Афанасій Бідаш, 3-й – Іван Левчук, 1960 р.

Специфікою розвитку п'ятидесятницького руху на Буковині стало пробудження серед осташів. Осташі (від ром. Oastea Domnului – «військо Бога») – гілка румунського православ'я,

[466] Mytych A. Krawiec, Kaznodzieja, Przemytnik, 2013. C. 149

яка виникла у 1925–1927 рр. у місті Сібіу. Осташі вважали, що ортодоксальна церква не виконує функцію посередника між Богом та людьми, тому внесли у своє вчення елементи протестантизму. Після ранкових відвідин храму вони збиралися на додаткові зібрання за зразком євангельських віруючих, де виголошувалися проповіді, здійснювалася молитва та спів християнських пісень. В особистій етиці осташі утримувалися від вживання алкоголю та тютюнопаління[467].

Зокрема, церква п'ятидесятників у селі Великий Кучурів, заснована у 1962 р., мала безпосереднє відношення до руху осташів. Віруючі Василь Юрійчук, Григорій Маковій та інші вранці відвідували православний храм, а після обіду збирались по домівках. Одного разу під час молитви Георгій Маковій побачив у видінні «ноги і вуха». Шукаючи пояснення цьому, він зрозумів, що ноги ходять, а вуха слухають, та при цьому немає виконання євангельської істини. Вони вирішили припинити відвідування православного храму, а краще чекатимуть на наступні відкриття від Бога стосовно подальшого служіння. Вони почали окремо ходити по домівках від інших осташів, де практикували піст, молитву та розбір Біблії[468]. Невдовзі окрема група нараховувала більше десяти людей. 19 січня Лікерія Маковій таємно відвідала служіння в одному із сусідніх сіл, на якому Господь хрестив її Святим Духом. Ця подія викликала велике обурення й суперечки. Однак невдовзі той самий досвід пережив Григорій Маковій. До них приєдналися й інші осташі, зокрема Іван Маковій, Дмитро Цуркан, Графіна Карча, Анна Носей.

Оскільки почалися дискусії щодо нових переживань, віруючі у Великому Кучорові продовжили духовний пошук, який став передумовою подальшого зростання громади. У 1963 р. увірували Назарій Семенович та Григорій Фалафівко з дружинами. Це були часи репресій, гонінь та переслідувань, тому новонавернені були арештовані та кинуті до в'язниць на терміни від півтора до п'яти років[469].

---

[467] Лешан В. Ю. Основи релігієзнавства, 2005. С. 161.
[468] Маковій С. «Історія церкви ХВЄ у селі Великий Кучорів», 2021. С. 2.
[469] Там само. С. 5.



Громада осташів, с. Великий Кучурів, 1953 р.

З боку влади використовувалися різні методи обмежень віруючих. В 1960-ті рр. проповідувати на зібранні могло лише троє, а гостям доступ до кафедри було заборонено. Водне хрещення дозволяли приймати не раніше 25 років, а відвідування богослужіння дітьми до вісімнадцяти років заборонялося. Але всі ці вимоги керівництво церков майже не виконувало, за що було неодноразово оштрафоване. Служителів викликали в КДБ, погрожували. В Домі молитви в Чернівцях вимкнули електроенергію на сім років. Приміщення освітлювали свічками, карбідовою лампою, автомобільним акумулятором. Незважаючи на всі ці обставини, помісні общини в Чернівцях та Буковині кількісно зростали. Ось свідчення служителя села Шишківці Дмитра Лазаря: «У 50–60-тих рр. нам забороняли реєстрацію та зібрання на молитву по хатах членів нашої громади. Інформатори, які діяли в селі, постійно доповідали, де ми збираємося на молитву, нас розганяли та штрафували. Але ми знайшли місце для прославлення Господа, де не знаходили нас інформатори. Недалеко від села був маленький лісок, там ми збиралися, співали псалми, читали Святе Письмо та молились Господу»[470].

[470] Домніцак Л. Історія церкви у селі Шишківці. Б/в., 2008. 8 с.

Незважаючи на гоніння та утиски з боку влади, віруючі ХВЄ не погоджувалися вступати в союз із ЄХБ. На одній із зустрічей з Уповноваженим було зроблено пропозицію реєструвати общини автономно. Невдовзі в Чернівцях було автономно (поза межами ВРЄХБ) зареєстровано одну з перших общин ХВЄ в Радянському Союзі[471].

На межі 1960–1970-х рр. представники владних органів продовжували шантажувати та залякувати віруючих. На сторінках обласного друкованого органу КПУ «Радянська Буковина» та районних газет публікувалися атеїстичні фейлетони, статті, репортажі судових процесів над п'ятидесятниками.

У 1970 р. апарат обласного Уповноваженого Ради у справах релігій вирішив розіграти карту навколо самогубства п'ятидесятника Г. Боднара із села Берестя, який колись працював учителем. Начебто під впливом довготривалих молінь, повернувшись уранці додому, нещасний утопився у криниці. Мовляв, до цього його довела віра. Обласний уповноважений Ради в справах релігій П. Подольський вимагав направити в обласну прокуратуру справу на мешканця с. Велика Буда Т. Мафтея як організатора п'ятидесятницького підпілля, та його пособників – сім'ю Котелевських із Берестя і З. Усу, мешканця села Малинівка, діяльність яких довела людину до самогубства. Однак виконуючий обов'язки прокурора, старший радник юстиції К. Янош, у висновку переконав, що спонукань до самогубства з боку п'ятидесятників не вбачається[472].

Восени 1978 р. в Чернівці приїжджав пресвітер Каховської громади п'ятидесятників Федір Вознюк з метою проведення неофіційних зустрічей із деякими служителями і керівниками громад. Він інформував про підготовку до створення єдиного духовного центру християн віри євангельської (п'ятидесятників), висунення кандидатур старших пресвітерів по області або груп областей. Зокрема, Федір Вознюк проінформував, що Чернівецька, Івано-Франківська та Закарпатська області входитимуть в один кущ, для керівництва яким треба обрати

---

[471] Босовик В. Історія виникнення церкви ХВЄ п'ятидесятників в місті Чернівці, 2011. С. 25.

[472] Боднар В. Особливості функціонування релігійних об'єднань Чернівецької області (1944–1985 рр.), 2016. С. 138.



Зліва направо: 1-й – Василь Сарафінчан, 2-й – Іван Воробець, 3-й – Василь Загарюк, 1990-ті рр.

єдиного кандидата. На думку Уповноваженого у справах релігії, одним із кандидатів був пресвітер Чернівецької громади п'ятидесятників Василь Босовик, який «мав довіру серед вірян і дотримується законодавства про культи»[473]. Як результат, 15 липня 1989 р. конференція служителів ХВЄ Чернівецької області ухвалила рішення подати заявку до влади з метою утворення Обласного об'єднання церков ХВЄ. На момент відновлення легальної діяльності на Буковині нараховувалося 32 общини п'ятидесятників із загальною кількістю 3 328 віруючих.

Отже, історія п'ятидесятників на Буковині розпочинається у кінці 20-х рр. минулого століття, коли територія входила до складу Румунії. Саме ця історична подія визначила подальшу траєкторію розвитку братерства ХВЄ у Чернівецькій області. Наявність різних джерел походження п'ятидесятницького руху й навернення назаринян та осташів збагачує історію подіями та особистостями. А відважність і жертовність служителів робить її героїчною та унікальною. Органами влади проводилась системна політика обмеження діяльності п'ятидесятників на Буковині. Це здійснювалося за наступними напрямками: зняття з реєстрації громад, відмова у реєстрації, атеїстична пропаганда та кримінальне переслідування служителів. Однак, довголітня атеїстична робота не принесла для влади потрібних результатів. Свідченням цього є велика мережа спільнот п'ятидесятників на Буковині сьогодні.

---

[473] Докладные записки уполномоченного Совета по УССР о религиозной обстановке, о процессах и явлениях, происходящих в религиозных объединениях за 1947 год. Фонд Р-621, Опис 2. Справа 11, 1947. 23 с.

III

Частина

ВІТЧИЗНЯНЕ П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВО В 1940–1988 РР.

ВІТЧИЗНЯНЕ П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВО В 1940-1988 РР.

Християни Євангельської Віри у воєнні та перші повоєнні роки

Релігійна політика німецької окупаційної влади

Антирелігійна політика радянської влади до листопада 1939 р. істотно послабила церкву. Релігійні організації перебували на межі зникнення. Тільки під час «Великого терору» з 1936 по 1938 р. в Україні було репресовано 6 500 служителів культу. Ситуація в країні змінюється під час німецької окупації. За час влади вермахту німецький уряд намагається налагодити звичайний уклад життя місцевих жителів. Видаються проурядові газети і журнали українською та російською мовами. Відчувається послаблення в сфері свободи совісті і слова. Запускається виробництво. Відкриваються церкви і молитовні будинки. Згідно з доповіддю в звітних документах органів безпеки УРСР йдеться: «Церковники і сектанти за прямої підтримки німців в період окупації почали масово відкривати православні храми і молитовні будинки»[474].

[474] Саламаха І. Протестантські церкви України в роки Другої світової війни // Наукові записки. 2016. Вип. 46. С. 244.

Якщо в Україні євангельські християни-баптисти в 1940-х рр. мали близько 426 молитовних будинків, то в період окупації до 1942 р. налічувалося до 2 778 молитовних будинків із загальною чисельністю до 100 тисяч прихожан[475]. Відсутність переслідувань за релігійні переконання, тягар воєнного стану – все це впливало на посилення релігійного потягу населення й пошук психологічного укриття в час потрясінь. Єдиним ворогом німецьких окупантів в релігійній сфері була Російська православна церква, парафія якої контролювалася Москвою. Влада, обмежуючи вплив Російської православної церкви на місцеве населення, підтримувала нові церковні організації, наприклад, Автокефальну Українську Православну церкву, главою якої був митрополит Полікарп (Сікорський). До релігійних течій і конфесій, які не залежали від радянських спецслужб, німці ставилися нейтрально.

У планах Німеччини не було забезпечити підтримку саме релігії як такої на окупованих територіях, але німці побачили в цьому хороший інструмент для формування лояльного ставлення до них місцевого населення. Так, в додатку до плану «Барбаросса» наголошувалося: «У російських людей, які не є більшовиками, національна свідомість переплітається з глибокими релігійними почуттями. Радість і подяка за позбавлення від більшовизму часто будуть знаходити своє вираження в релігійній формі. Не слід перешкоджати або заважати проведенню вдячних молебнів та інших богослужінь»[476].

Влітку 1942 р. рейхскомісар України видає ряд постанов, які визначають всі аспекти діяльності релігійних об'єднань. Допускаються тільки лояльні рейху релігійні громади. Імперський комісар України в директиві керівникам СС і поліції писав: «На Україні, так само як і в Німеччині, кожен може вірити по-своєму. Нами допускається будь-яка релігія і будь-який церковний напрямок, якщо вони лояльні до німецької адміністрації і вияв-

[475] Вєдєнєєв Д., Лисенко О. Релігійні конфесії України як об'єкт оперативної розробки німецьких і радянських спецслужб (1943–1945 рр.) // Український історичний журнал. 2012. № 4. С. 107.

[476] Саламаха І. Наукові записки // Протестантські церкви України у 1941–1944 рр. 2010. С. 140.

ляють готовність сприяти створенню позитивного настрою серед населення і не робити нічого, що сприяло б негативним тенденціям. Розбіжності церковних напрямків між собою, а саме в релігійних питаннях, нас не цікавлять. Ми бажаємо тільки, щоб полеміка з цих питань не поширювалася серед мирських мас, тому що вона здатна порушити гармонію, необхідну для загального будівництва»[477]. В іншому циркулярі говориться: «Не бороніть розвитку сектантства, яке буде протиставляти себе православ'ю»[478].

Органом управління на територіях, які потрапили під владу вермахту, було імперське Міністерство окупованих східних територій, створене для цивільного управління. Рейхсміністром окупованих східних областей був призначений рейхсляйтер Альфред Розенберг. Території, підлеглі рейхсміністру у справах окупованих східних областей, поділялися на рейхскомісаріати, ті в свою чергу – на генеральні округи, а ці останні – на райони. На чолі кожного рейхскомісаріату стояв рейхскомісар; на чолі кожного генерального округу – генеральний комісар. У разі утворення головного округу на чолі його стояв головний комісар. При організації адміністративно-територіального управління на окупованих територіях за основу взяли дореволюційну модель адміністрування, яка існувала в Російській імперії.



Альфред Ернст Вольдемарович Розенберг

[477] Одинцов М. «Вы примете силу, когда сойдёт на вас Дух Святой...» – История Пятидесятнической церкви в России. XIX–XX вв. Санкт-Петербург: Российское объединение исследователей религии, 2012.

[478] Грушева Т. Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. Діяльність протестантських громад в Україні часів Другої світової війни: Ілюзія свободи, 2013. Вип. XXXV. С. 157.

Відновлення діяльності церков християн євангельської віри

В умовах окупації визначальними для ХЄВ стають події, які відбуваються в межах Дніпропетровської області. Після її окупації німецькими військами в серпні 1941 р. відновили роботу культові православні споруди, деякі храми були відреставровані силами влади. Протестантським громадам також дали можливість безперешкодно відкривати свої молитовні зібрання. Євангельські громади і молитовні групи, які перебували з початку 1930-х рр. в підпіллі, тепер обережно почали відновлювати свою діяльність. Окупаційній владі, як правило, вони не довіряли і ставилися насторожено, але на дозвіл вільно збиратися відреагували позитивно[479].



Поворот з проспекту на Соборну площу. Дніпропетровськ, 1942 р.

[479] Грушева Т. Український п'ятидесятницький рух під час Другої світової війни // Наукові праці історичного факультету ЗДУ. 2002. Вип. XV. С. 154–59.

З приходом окупаційної влади в м. П'ятихатки група небайдужих віруючих прагнули відновити місцеву церкву ХЄВ. У цю ініціативну групу входили: Афанасій Бідаш (колишній пресвітер зборів), Іван Журавель (член громади), Порфирій Настека (колишній диякон) і Каленик Капінус (колишній проповідник). Вищеназвані особи, як кожен окремо, так і всі разом, неодноразово почали звертатися з проханням про відновлення церкви до очільника церков ХЄВ в 1930–1940-ві рр. Гаврила Понурко. Спочатку Понурко від участі в організації та діяльності зборів відмовився. Ініціативна група вирішила самостійно відновити громаду. Почали збиратися на молитовну групу в квартирі Афанасія Бідаша і запрошувати всіх бажаючих. Через деякий час для організаційної роботи з відновлення церкви районне управління окупаційної влади запропонувало Афанасію Івановичу підібрати будівлю для молитовного будинку. Приміщенням була використана колишня шевська майстерня спілки кустарів, на розміщення в якій окупаційна влада дала дозвіл. Ініціативна група почала ремонт приміщення, і в процесі всіх цих подій до них приєднався Г. Понурко. Після ремонту молитовного будинку громада обрала пресвітером колишнього керівника церкви А. Бідаша, а на дияконські служіння були призначені Порфирій Настека і Каленик Капінус. Відновлення п'ятихатської громади підштовхнуло лідерів в грудні 1941 р. відкрити збори ХЄВ в селах: Жовтому, Шварц, Лозоватці. У свою чергу відновлені збори поширили діяльність і на інші села[480].

На початку січня 1942 р. Гаврило Понурко вирушає в м. Дніпропетровськ та м. Дніпродзержинськ, де вже почали самостійно функціонувати церкви ХЄВ. У Дніпропетровську разом із пастором місцевої церкви Дмитром Боюном Понурко мав зустріч із генерал-комісаром Публіґом з приводу реєстрації громади ХЄВ. Після цього Понурко виїхав до Дніпродзержинська, де мав зустріч з Дмитром Пономарчуком – пресвітером Дніпродзержинської громади. Інформація про відновлення Союзу ХЄВ поширилася по регіонах. На зустріч з Г. Понурко приїздять Микола Кузьменко з Кіровограда, Дем'ян Труханів з Олександрії та ін.

[480] Бидаш А. 58286, 2. Архівно-слідча справа 58286. Т. 2. 1948.



Офіс гебітскомісара в Дніпропетровську на Жовтневій площі

Ближче до другої половини 1942 р. вже функціонувала чимала кількість церков. Згідно з радянськими даними на 1941–1942 рр. тільки по Дніпропетровській області налічувалося близько 14 громад. Постало питання про необхідність централізованого керівництва церквами ХЄВ. Після наради в П'ятихатках, на якій були присутні Г. Понурко, А. Бідаш, М. Кузьменко, Д. Труханов, всі колишні служителі воронаєвского об'єднання 1920–1930-х рр., вирішили скликати з'їзд, на якому планували обрати керівний склад церков. З'їзд призначили на 1 листопада.

Крім загального з'їзду були заплановані регіональні з'їзди або наради. Так, перший обласний з'їзд по Дніпропетровській області провели 2 жовтня 1942 р., напередодні загального Собору церков. На цьому з'їзді були присутні делегати від громад Дніпропетровського гебітскомісаріату. Захід носив переважно організаційний характер для формування роботи серед громад цього регіону. Обрали обласне керівництво, регіональне об'єднання очолив Д. Боюн.



Обласний з'їзд по Дніпропетровську, 1942 р.



Члени правління та благовісники Союзу, 1942 р.

З'їзд християн євангельської віри в П'ятихатках

До листопада 1942 р. в П'ятихатський гебітскомісаріат було подано заяву, написану Г. Понурко, в якій він просив дозволу на проведення з'їзду з метою відновлення Союзу церков ХЄВ[481]. Дозвіл було отримано з деякими обмеженнями. Перше – на з'їзді не повинні підніматися політичні питання; друге – брати участь у цьому заході могли представники церков, які знаходились лише на території Дніпропетровської області, решта громад повинні були формувати свої з'їзди по своїх областях і регіонах. Якщо з першим питанням проблем не було, то друга вимога створювала певні технічні труднощі.

1 листопада 1942 р. відкрився з'їзд ХЄВ в місті П'ятихатки Дніпропетровської області. На захід прибув 31 делегат і 4 гостя (представники церков ХЄВ з інших областей)[482]. Засідання відкрив старший пресвітер П'ятихатської громади Гаврило Понурко. Прочитавши текст Святого Письма з книги Псалмів 66:2–6, він запропонував піднести вдячну молитву Богові і просити Його про дарування мудрості для присутніх учасників з'їзду. Після молитви виконали гімн «Господь, пребудь Ти з нами». Г. Понурко оголосив Собор відкритим. На початку засідання Собору обрали мандатну комісію для перевірки повноважень делегатів: братів П. Шокало та І. Поддубного. Після оголошення списків делегатів було призначено президію ведення заходу в складі шести чоловік. Головою з'їзду обрали Г. Понурко, двох його заступників Д. Пономарчука і Д. Труханова, секретарем – І. Поддубного, заступником секретаря – П. Шокало і членом президії – С. Гуляєва. Після обрання колегії озвучили програму з'їзду з 18 пунктів, які планувалося розглянути. Всі вони стосувалися життєдіяльності церков ХЄВ. У перших двох пунктах

[481] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа: в 3 т. Т. 2. Киев: Світанкова Зоря, 2002.

[482] Центральний Державний архів Громадських об'єднань. Фонд 263. Опис 1. Справа 58286. Том 2. Аркуш 1–13.

була доповідь голови і доповіді служителів. Третій пункт стосувався питання організації обласного управління або відновлення Всеукраїнського Союзу ХЄВ. Четвертий – прав та обов'язків управління Союзу. П'ятий – фінансового та матеріального забезпечення Союзу. З шостого по шістнадцятий пункт – про розвиток об'єднання: формування та виховання проповідників і благовісників, створення при церквах гуртків молоді, дитячих недільних шкіл, жіночих гуртків, регентських курсів. Сімнадцятий – про рукоположення. Останній пункт стосувався заборони на обговорення політичних питань.

Першу доповідь виголосив Г. Понурко. Тема стосувалася стану церкви ХЄВ за останні 13 років. З доповіді з'ясувалося, що колишній Всеукраїнський Союз ХЄВ до 1930 р. налічував до 35 000 членів, тисячі служителів, десятки сотень церков і приходів, які були поширені в Україні, Криму, Кавказі, Сибіру та інших регіонах СРСР, але з 1929 р. Союз почав скорочувати свою діяльність через не залежних від керівництва причин. У 1930 р. об'єднання церков ХЄВ було ліквідовано остаточно. Голова і частина членів правління колишнього Союзу залишили служіння.

За цей період (з 1929 по 1942 р.) чимало церков припинили своє існування. Станом на 1 листопада 1942 р. загальна кількість церков ХЄВ складала до 200 громад з чисельністю 5 000 чоловік. У зв'язку з цим за 13 років накопичилося безліч релігійних і практичних питань, які повинні були регламентувати діяльність громад ХЄВ.

Доповіді з місць здебільшого лунали про «покинутість та сирітство» громад, нестачу служителів, проповідників. Не маючи єдиного центру, громади не розвивалися повноцінно, в той же час в них відбувалося велике духовне пробудження, у людей була жага до Бога. Цьому сприяла підтримка з боку окупаційної влади, яка забезпечувала громади приміщеннями для релігійних треб, звільняла служителів від трудової повинності.

У питанні створення обласного центру ХЄВ або відновлення колишнього Всеукраїнського союзу, з'їзд схилився до позиції відновлення, а не витворення нового об'єднання: «Відновити раніше існуючий орган Всеукраїнського союзу ХЄВ, перейменував-

ши дане релігійне об'єднання в „Єпископальна церква християн євангельської віри" та її управлінський орган під назвою „єпископальна колегія Єпископальної церкви християн євангельської віри України", заснувавши центр в місті П'ятихатки»[483].

В колегію мали увійти колишні співробітники Всеукраїнського союзу, який очолював Іван Воронаєв. У зв'язку з цим були обрані у вищезгаданий орган наступні служителі: Г. Понурко – голова; Д. Пономарчук – заступник; С. Гуляєв, Д. Боюн, Д. Труханов – члени колегії; І. Поддубний – секретар та І. Журавель – скарбник. Також до складу колегії увійшли пресвітери громад: А. Бідаш, І. Лучінец, Т. Бесараб, П. Шокало, Д. Трюхан, П. Лаврік. Загальна кількість осіб в колегії мала складатися з 13 чоловік.

З'їзд тривав до вечора 2 листопада. Було розглянуто чимало питань від благовістя і місіонерської діяльності до матеріального забезпечення об'єднання і євангелізаційної літератури. Також обрали лідерів молоді, які повинні були організовувати молодіжні служіння по церквах й відповідальних за сестринське та братське спілкування. Поставлено мету організувати біблійні курси для проповідників, провести окружні з'їзди по регіонах і ознайомити з постановами з'їзду; до наступної зустрічі планували підготувати статут і віровчення об'єднання, виробити на основі Слова Божого одноманітні правила для здійснення всіх релігійних обрядів і поширити по церквах об'єднання[484].

З'їзд ХЄВ у П'ятихатках зайняв жорстку позицію стосовно здійснення служіння. Зокрема, нерукопокладений служитель не мав права здійснювати священнодії: Вечерю Господню, хрещення, одруження та поховання.

На завершення заходу християн євангельської віри було прочитано місце Писання з Першого послання Коринтян 4:1–2, виголошено молитву благословення на відновлений Союз, пролунав псалом «За євангельську віру».

---

[483] Центральний Державний архів Громадських об'єднань Фонд 263. Опис 1. Справа 58286. Том 2. Аркуш 1–13.

[484] Протокол областного собора/съезда/ Епископальной церкви ХЕВ в г. Пятихатки. 1–2 ноября 1942 год. 8 // Особистий архів автора.

Організаційний розвиток Єпископальної Церкви ХЄВ

Період з листопада 1942 р. по вересень 1943 р. був дуже плідним в контексті розбудови відновленого Союзу. Керівництво об'єднання та служителі помісних церков ХЄВ активно взялися виконувати поставлені цілі й розвивати духовне і фізичне життя Союзу. Для того щоб зареєструвати Всеукраїнський Союз ХЄВ, потрібно було провести обласні або регіональні з'їзди. Ця необхідність була зумовлена тим, що німецька влада не дозволяла провести захід всеукраїнського масштабу, тому для вирішення юридичної сторони питання оформлення Союзу важливо було провести обласні з'їзди. Також на цих заходах вирішувалося питання формування обласного управління церков ХЄВ. Так, на з'їзді в П'ятихатках, який відбувся 1–2 листопада 1942 р. було організовано чотири географічних райони: П'ятихатський очолив А. Бідаш; Дніпропетровський – Д. Боюн; Дніпродзержинський – Д. Пономарчук; Олександрійський – Д. Труханов. За кожним з районів закріпили громади, відповідно до їх територіального розташування. Громади, які відновили діяльність в Київській, Курській, Сумській, Сталінській областях, підпорядковувалися безпосередньо правлінню об'єднання.

Християнам євангельської віри вдалося провести два окружні з'їзди в Дніпродзержинську та Олександрії. До окружного правління в Дніпродзержинську були обрані: голова – Д. Пономарчук; члени правління – Д. Жупаненко, Ф. Яшнік, Ф. Голобородько. На з'їзді одноголосно підтвердили рішення П'ятихатського з'їзду щодо необхідності формування Всеукраїнського союзу ХЄВ з висунутими в його склад кандидатурами. В Олександрії головою окружного правління обрали Д. Труханова.

В Миколаєві попри плани очільників ХЄВ скликати з'їзд не вдалося. Місцевий гебітскомісар відмовив у проведенні заходу. Можливість легального існування громад ХЄВ

в Миколаївському окрузі окупаційна влада могла допустити лише на умовах об'єднання церков ЄХБ з ХЄВ. Консультації керівництва Союзу ХЄВ та представників євангельських християн виявили розбіжності стосовно питання управління окружним об'єднанням церков. Гебітскомісаріат наполягав, щоб очолив громади представник євангельських християн. За відмову в об'єднанні громад були заарештовані гестапо місцеві служителі ХЄВ Федір Шерстюк та Іван Лучинець.

Крім окружних з'їздів провели районні наради церков за участю правління Союзу: по три наради в Дніпропетровську та П'ятихатках, дві в Дніпродзержинську. На нарадах вирішувалися питання, пов'язані з появою нових віровчень в округах, розглядалися практичні моменти в служінні та релігійному житті, планувалися виїзди окремих членів колегії в регіони Криворіжжя, Нікополя, Запоріжжя та інших південних районів. Ці поїздки мали зупинити вчення унітаризму (заперечення вчення про Трійцю), яке в умовах воєнної окупації поширював проповідник Фомічов.



Місто Миколаїв, вулиця Радянська в роки війни

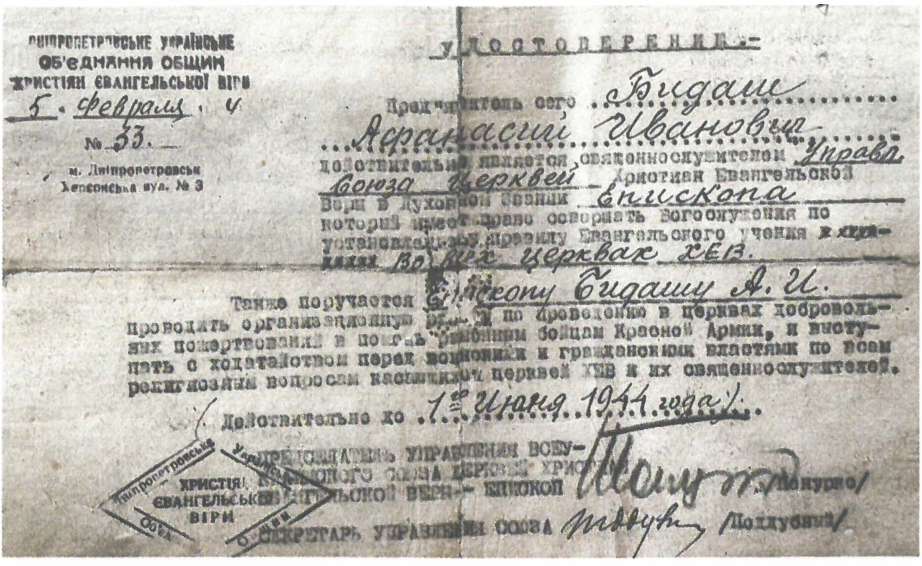
У цілому протягом року було організовано або відновлено діяльність 152 церков загальною чисельністю до 6 600 членів. Крім цього, утворилися церковні групи, які ще не отримали реєстрації і в них налічувалося до 400 членів. Членами єпископальної колегії було сформовано статут, який в цілому, окрім деяких виключень, відповідав статуту Всеукраїнського Союзу ХЄВ, розробленого І. Воронаєвим у 1926 р.[485].

1-2 вересня в Дніпродзержинську відбувся «Дніпропетровський обласний собор єпископів і пресвітерів Єпископальної церкви християн євангельської віри». Це був другий Всеукраїнський з'їзд церков в період окупації. На заході таємно були присутні делегати з усіх регіонів, всього 58 делегатів та п'ять гостей. Голова Союзу Гаврило Понурко виступив з доповіддю, в якій описав досягнення та втрачені моменти в роботі об'єднання в 1942/1943 рік. Була приведена докладна статистика церков в Союзі, відновлених і нововиявлених громад, озвучено кількість рукопокладених пресвітерів, дияконів і благовісників. Також під час засідання було надано детальну статистику фінансового руху коштів. Чимало планів через військовий стан не вдалося реалізувати. Зокрема, налагодити контакти з церквами в центрі України, провести регентські та проповідницькі курси, вибудувати братні стосунки з представниками споріднених течій.

Після доповіді Голови виступали окружні єпископи та пресвітери. Було відзначено, що через нестачу грамотних служителів, громади переживають розколи та розділення, захоплюючись іншим вченням. На тлі зростання кількості віруючих та помісних общин суттєво бракувало пресвітерсько-проповідницьких кадрів.

Після доповідей з місць Собор перейшов до обрання нових благовісників та єпископів. Були обрані на служіння благовісники: Ігнатенко – проповідник Дніпродзержинської громади; М. Кобилянський – пресвітер Животіловской громади; К. Капінус – диякон П'ятихатської громади На єпископське служіння рукопоклали: П. Шокало, А. Бідаша, Х. Півня, М. Кузьменка.

[485] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. Т. 2. С. 355.



ДНІПРОПЕТРОВСЬКЕ УКРАЇНСЬКЕ ОБ'ЄДНАННЯ ОБЩИН ХРИСТИЯН ЄВАНГЕЛЬСЬКОЇ ВІРИ
5 февраля 44
№ 33.
м. Дніпропетровськ Херсонська вул. № 3

УДОСТОВЕРЕНИЕ.

Предъявитель сего Бидаш Афанасий Иванович
действительно является священнослужителем Управл. Союза Церквей Христиан Евангельской Веры в духовном сане Епископа
который имеет право совершать богослужения по установленному правилу Евангельского учения в христианских Церквах ХЄВ.

Также поручается Епископу Бидашу А. И.
проводить организационную работу по проведению в церквах добровольных пожертвований в помощь раненым бойцам Красной Армии, и выступать с ходатайством перед военными и гражданскими властями по всем религиозным вопросам христианских церквей ХЄВ и их священнослужителей.

Действительно по 1-е Июня 1944 года.

Председатель Управления Всеукраинского Союза Церквей Христиан Евангельской Веры — Епископ (Понурко)
Секретарь Управления Союза (Полухович)

Посвідчення єпископа Афанасія Бідаша

Повернення радянської влади та християни євангельської віри

У жовтні 1943 р. Червона армія витісняє німців з Дніпропетровської області. Під час активних військових дій робота Союзу призупинилася. Терміново 22 листопада 1943 р. скликається «Збір членів Дніпропетровської церкви» за участю колегії управління Союзу. Мета позачергового з'їзду – переглянути і виправити окремі положення, які були введені в період окупації, і адаптувати їх до військової радянської дійсності[486].

Збори відкрили доповіддю Голови правління Союзу ХЄВ Гаврила Понурко. Основна тема виступу – ставлення членів церков ХЄВ до радянської влади і військової повинності. Промова голови ґрунтувалася на постановах Всеукраїнських з'їздів за 1926 і 1927 р. З доповіді з'ясувалося, що спостерігаються

[486] Грушева Т. Український П'ятидесятницький рух під час Другої світової війни, 2013. С. 156.

випадки серед окремих християн, які, посилаючись на свої релігійні переконання, відмовляються служити в Червоній армії. Апелюючи до протоколів, Г. Понурко стверджував: «Відмова від участі в рядах Червоної Армії нічим не обґрунтована і є порушенням Євангельського вчення і постанов з'їздів церков нашого братства». Ця заява, як і подальші рішення, найімовірніше, не були органічним поглядом керівництва ХЄВ, а витікали із обставин, які змінилися через повернення радянської влади. Рішення зборів 22 листопада були оформлені в наступні пункти:

1. Щиро відноситися до існуючої Радянської влади і повністю підтримувати її на основі Писання і статуту Союзу ХЄВ: «Церква християн євангельської віри на основі вчення Євангелія визнає, що немає влади не від Бога, існуючі влади Богом встановлені і їм належить коритися згідно Послання до Римлян 3:1–7».
2. Не допускати агітації проти військової служби.
3. Визнавати військовий обов'язок в СРСР за оброк, тобто служба в армії є необхідним боргом християн євангельської віри перед державою.
4. Організувати проведення «Дня допомоги пораненим бійцям Червоної армії», що включало як фінансову, так і матеріальну допомогу[487].

Бажання продемонструвати лояльне ставлення Союзу ХЄВ до радянської влади не стало панацеєю. Не змінив відношення до хрещених Святим Духом факт мобілізації чималої кількості членів п'ятидесятницьких церков до Червоної армії. Співпраця п'ятидесятників з німецькою адміністрацією викликала невдоволення Радянської влади. Спецорган протягом 1944 р. по лінії «церковників і сектантів» проводили оперативну роботу з виявлення серед пресвітерів і членів громад, особистостей і організацій, які співпрацювали з окупаційною владою[488].

---

[487] Мокієнко М. Проблема легалізації п'ятидесятників в Україні (1944–1945 рр.) // Культурологічний вісник. 2006. Вип. 17. С. 21.

[488] Коротаев О. Матеріали Четвертих Історико-краєзнавчих читань «Криворіжжя: Погляд у минуле...», Боротьба єпископа Криворізької єпархії Союзу ХЄВ П. Шокало та Всесоюзного єпископа ХЄВ П. Бідаша за свободу віросповідання, 2018.

9 травня 1944 р. єпископів Гаврила Понурка та Дмитра Пономарчука викликали на бесіду з Уповноваженим від Ради Російської православної церкви при Раднаркомі І. Сергієнком. Від імені влади він наказав ліквідувати Союз ХЄВ до 19 травня 1944 р. Печатку та штамп Дніпропетровського обласного управління слід було здати у органи НКВС, усі справи об'єднання і Всеукраїнського Союзу ХЄВ мали бути ліквідовані. Зі служителів взяли розписку про те, що з вимогами радянської влади вони були ознайомлені. Наступного дня, 10 травня 1944 р., відбувся останній Всеукраїнський і обласний з'їзд. Були присутні на з'їзді: голова правління єпископ Г. Понурко; заступник голови єпископ Д. Пономарчук; члени правління: єпископ А. Бідаш і пресвітер І. Подубний. Секретарем обраний А. Корсун. Протокол писався від руки у двох примірниках, для уповноваженого і для церкви ХЄВ. Порядок денний складалася з двох питань: розпуск Всеукраїнського та обласного Дніпропетровського Союзу, здача штампів і печаток і повна ліквідація усіх справ правління області та Всеукраїнського Союзу ХЄВ не пізніше 19 травня 1944 р.

З'їзд ухвалив скласти акт ліквідації Союзу, в якому говорилося: «Правління Союзу церков ХЄВ припиняє повністю свою організаційну роботу, як у Всеукраїнському, так і в обласному Дніпропетровському масштабах. Звільнити всіх членів правління до 15 травня. Здати печатку і штамп Дніпропетровського обласного Союзу. Частково провести фінансовий розрахунок з усіма працівниками Союзу через відсутність коштів в касі»[489]. Також на з'їзді обрали представника від об'єднання, щоб вирішувати перед державою питання про легалізацію церков. Єпископ Д. Пономарчук найближчим часом мав виїхати до Києва, а потім до Москви. При цьому богослужіння у церквах на той період часу не припинялися. За словами уповноваженого І. Сергеєва, права місцевих громад на богослужіння залишаються непорушними, але вся робота Союзу повинна була бути припинена[490].

---

[489] Мокієнко М. Проблема легалізації п'ятидесятників в Україні (1944–1945 рр.). 2006. С. 21.

[490] Там само.

Після ліквідації Всеукраїнського союзу ХЄВ, значна частина служителів та церков, пам'ятаючи про долю 1930-х рр., перейшла в підпілля на нелегальне становище. У Сталінській (Донецькій), Дніпропетровській, Запорізькій, Кіровоградській, Одеській областях, де були організовані нелегально недільні школи, курси для проповідників та утворилося чимало нових громад, почалися переслідування хрещених Святим Духом. Однак поки, в умовах продовження війни, вони були точковими й епізодичними.



Карноватська громада, місто Кривий Ріг

Для здійснення контролю та регулювання відносин держави з церквами і релігійними організаціями 19 травня 1944 р. формується «Рада у справах релігійних культів» при Раді Міністрів СРСР (РСРК). Її основним завданням було визначено централізацію культів та здійснення зв'язку між урядом і керівниками релігійних об'єднань.

Згодом, 19 листопада 1944 р., вийшла постанова РМ СРСР «Про порядок відкриття молитовних будівель релігійних культів», згідно з нею усі релігійні громади, що відновили свою ді-

яльність за часів німецької окупаційної влади, а також усі інші релігійні громади, які діяли «дикими» (тобто необліковими) парафіями, повинні були стати на облік та зареєструватися в РСРК. Усі незареєстровані релігійні громади підлягали негайному саморозпуску[491].

Напередодні «Серпневої угоди»

Наприкінці 1944 р. Д. Пономарчук, А. Бідаш, П. Шокало їдуть до Києва для бесіди з уповноваженим РСРК по Україні П Вільховим. Уповноважений, побоюючись прийняти невірне рішення, пропонує служителям почекати, поки він сам не розбереться, що являє собою об'єднання церков ХЄВ. Запит про п'ятидесятників з України прямує до Москви на початку 1945 р.[492].

Така ж ситуація виникла з об'єднанням християн віри євангельської в Білорусії. Ось як згадує уповноважений з Барановицької області Діанов про зустріч із І. Панько та С. Вашкевичем з приводу реєстрації об'єднання: «Коли я прийняв цю роботу, до мене прийшов „генеральний секретар" п'ятидесятників Литовської, Білоруської та Української РСР і їх єпископ. Я вважаю, що це великі люди. Представляють мені документи, і в листі просять зареєструвати їх, як їх реєструвати не знаю, не врахував це положення. Кажу їм – залиште мені ваші документи, я їх перевірю, а ви дня через два до мене зайдіть. Кажу про них товаришу Маслову, а той мені заявляє, що п'ятидесятників реєструвати не можна. Приходять вони до мене знову, але я не можу ж їм сказати, що вас не можна реєструвати, а говорю їм, що ваші матеріали не правильні формально і посвідчення немає, треба привезти з Мінська. Але вони мені відповіли, що до Мінська вони не поїдуть, тому що в Мінську сидить баптист

[491] Войналович В. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940–1960-х років: Політичний дискурс. К., Світогляд, 2005. С. 104–105.

[492] Одинцов М. «Вы примете силу, когда сойдёт на вас Дух Святой...» – История Пятидесятнической церкви в России. XIX–XX вв., 2012. С. 277.

Чечньов, але я їм зауважив, що без такого посвідчення реєструвати не буду, але тепер вони мені готують матеріал»[493].

У січні 1945 р. на ім'я Полянського відправляється запит – як бути з п'ятидесятниками. У Москві вирішують вивчити соціально-політичне обличчя п'ятидесятницького руху в СРСР і остаточно визначитися. 19 березня 1945 р. вирушає в регіони документ «Інструкція уповноваженим», в якому дається опис церкви ХЄВ як неблагонадійної організації для Радянської держави, тим самим ставиться остаточна крапка невизнання п'ятидесятницьких церков в Радянському Союзі, а «Всесоюзного п'ятидесятницького центру» й поготів. Але, потрібно зазначити, що в документі йдеться про те, що потрібно утримуватися від реєстрації громад, не розпускаючи їх, а керівникам дати надію, що питання реєстрації буде вирішене пізніше.

4 квітня 1945 р. заарештовують Гаврила Понурка, інкримінуючи йому співпрацю з окупаційною владою. Після арешту Голови управління церквами бере на себе президія Союзу в особі чотирьох єпископів: Д. Пономарчук, А. Бідаш, П. Шокало та М. Кузьменко. В середині квітня служителі ХЄВ знову звертаються в РСРК по Україні, не здогадуючись, що доля церков ХЄВ і ХВЄ вже вирішена. Уповноважений РСРК по Україні П. Вільховий радить служителям звернутися безпосередньо в РСРК при РНК СРСР в Москві. Для вирішення цієї проблеми Президія ХЄВ і церква в Дніпродзержинську направляє в Москву єпископа Д. Пономарчука[494].

У столиці СРСР Дмитро Пономарчук зустрічається із Заступником Голови РСРК Садовським і Головою РСРК Полянським. Обидва дали чітке розуміння, що реєстрації окремого Союзу і помісних церков ХЄВ не буде. Причини, за якими пояснювали відмову, були наступні: у віровченні присутні моменти, які йдуть врозріз з однією зі статей декрету про відділення церкви і держави; друге – «це присутність істерій, припадочних

[493] Дианов. Стенограмма совещания-семинара Уполномоченных Совета по делам религиозных культов при СНК СССР в гор. Москве. 26–28 июля 1945 г., 1945 г., GARF, f.6991, op.3s, d.12,I.236-240.

[494] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа: в 3 т. Т. 3. Киев: христианская миссия «Возможность», 2003.

станів» і розмови на «інших мовах», які приводять людей до психічних захворювань; третє – ворожість до радянської влади, яка виражається в закликах не підкорятися розпорядженням Радянського уряду. Після пояснення причин було зроблено пропозицію влитися церквам ХЄВ у Всесоюзну раду євангельських християн і баптистів (ВРЄХіБ). Ось як згадує про ту зустріч Д. Пономарчук: «У 1945 р. за дорученням Дніпродзержинської громади та інших братів я поїхав з клопотанням до Москви. Тут я не отримав згоду від Ради у справах релігійних культів на утвердження нашого об'єднання, і мені ясно відповіли, що Союз ХЄВ зареєстрований не буде. Тоді постало питання про можливість єдності зі ВРЄХіБ»[495]. Фактично представники радянських органів висувають надумані звинувачення до хрещених Святим Духом, які домінували в кінці 1920-х – протягом 30-х рр. й ставали причиною арештів та тюремних ув'язнень віруючих.

Говорячи про Всесоюзну раду євангельських християн і баптистів, то її було сформовано на базі «Євангельських християн та «Баптистів» на нараді, яка відбувалася в Москві з 26 по 29 жовтня 1944 р. Ця нарада мала характер з'їзду, в якому брало участь 45 делегатів. До складу управління ВРЄХіБ увійшли: голова Я. Жидков, заступники голови М. Голяєв і М. Орлов, скарбник П. Малін, секретар О. Карєв, члени ради О. Андреєв, П. Патковскій, і М. Левінданто. Крім всесоюзного управління були обрані їх представники по регіонах, зокрема старшим пресвітером по Україні був призначений О. Андреєв[496].

Якщо в 1920-ті рр. радянський уряд розділяв церкви згідно зі ставленням до військової повинності, то тепер реалізується стратегія примусового об'єднання. При цьому самостійні церкви і колишні надцерковні організації втрачають свою ідентифікацію і сформовані роками традиції. Встановлюються загальні правила та принципи віри, які влаштовували євангельських християн і баптистів спільно з радянською владою. Уповноважений по Україні О. Андрєєв багато разів заявляв тим братам,

---

[495] Пономарчук Д. Запис наради Президії ВРЄХБ з колишніми керівниками християн віри євангельської / п'ятидесятників/. ВРЄХБ, 1957.

[496] Карев А. Еще один шаг в деле единства // Братский вестник. 1945. № 3. С. 7.

які не погоджувалися із знеособленням церкви, що «ви в гостях і про свої порядки і правила забувайте»[497]. Створення Всесоюзної ради євангельських християн і баптистів було підтримано радянською владою через те, що це об'єднання могло б стати гарною платформою для контролю протестантських деномінацій. Так було зручніше стежити за їх діяльністю, обмежувати вплив на радянських громадян. До того ж це був хороший піар-хід для зовнішнього світу, який стежив за релігійною політикою в СРСР у післявоєнний період.

Повернувшись із Москви, Д. Пономарчук ознайомив служителів і церкви ХЄВ з рішенням РСРК при РНК СРСР. Вибору не було, він практично стояв між тліючим життям громад або їх закриттям. Жевріла надія, що об'єднання буде тільки організаційним і формальним й не порушить ідентичності ХЄВ. У результаті було прийнято рішення про вхід до ВРЄХіБ, про що повідомили Уповноваженому П. Вільховому.

Влітку 1945 р. Д. Пономарчука, А. Бідаша та П. Шокало викликають до Києва для обговорення питання легалізації. Уповноважений П. Вільховий в своїй доповіді зазначає: «В процесі бесід з єпископатом ХЄВ було встановлено, що особливо серйозних догматичних розбіжностей між віровченням секти ХЄВ і ЄХБ немає. На цій підставі їм запропоновано було продумати можливості злиття функціонуючих громад ХЄВ з громадами ЄХБ. Єпископи ХЄВ в принципі проти злиття не заперечували, наполягаючи, однак, щоб це злиття носило лише організаційний характер з тим, щоб дозволити громадам ХЄВ дотримуватися своїх обрядів „обмивання ніг" і молитви „на інших мовах"»[498]. Ці очікування виявилися марними. З доповіді В. Полянского на нараді уповноважених РСРК при РНК СРСР в Москві 26 липня 1945 р. стає зрозуміло – або п'ятидесятники приєднуються до баптистів на запропонованих ним умовах, або вони припиняють своє існування[499].

---

[497] Бідаш А. Записи виступу братів і сестер на загальних зборах ХЄВ / п'ятидесятників / в молитовному домі, 1956 року // Архів Глуховського В. С.

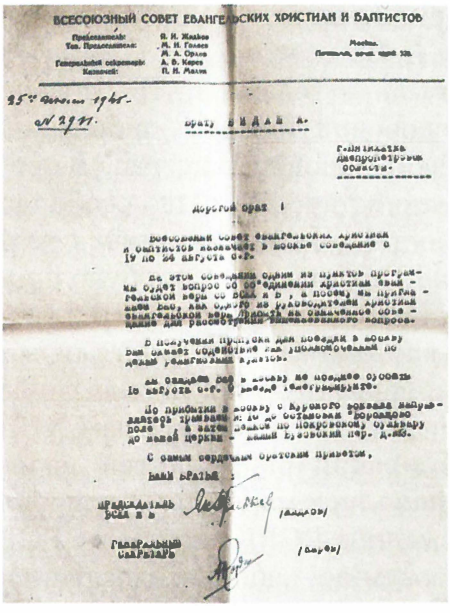
[498] Стенограмма совещания-семинара Уполномоченных Совета по делам религиозных культов при СНК СССР в гор. Москве. 26–28 июля 1945 г. GARF, f.6991, op.3s,d.12,l.236-240.

[499] Франчук В. Небо чужим не бывает: в 3 т. Т. 3. Киев: Моляр, 2018.

«Серпнева угода» 1945 р.

25 липня 1945 р. Всесоюзна Рада євангельських християн і баптистів надсилає представникам ХЄВ Д. Пономарчуку та А. Бідашу й представникам ХВЄ І. Панько і С. Вашкевичу запрошення на зустріч у Москві 19–24 серпня. Прибути до столиці потрібно було не пізніше 18 серпня. В отриманні пропуску сприяння мав надати уповноважений у справах релігійних культів[500].

Згідно з планами ВРЄХіБ, обговорення про злиття ХЄВ і ВРЄХіБ мали початися зі спільних богослужінь при Московській громаді на Малому Вузівському провулку, 3. Вранці в неділю, 19 серпня, відбувалося урочисте зібрання до свята Преображення Господнього. Богослужіння почалося зі співу гімну: «Дорогі хвилини нам Бог дарував, – ми побачили братів, сестер». Увечері під час богослужіння було звершено Вечерю Господню[501].


ВСЕСОЮЗНЫЙ СОВЕТ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН И БАПТИСТОВ

Запрошення на зустріч

З понеділка 20 серпня почалася ділова робота з вироблення загальних позицій обох сторін. Нарада проходила в такому порядку: вдень були ділові наради, а вечорами відбувалися богослужіння Московської церкви за участю хору, членів ВРЄХіБ і приїжджих служителів.

[500] Савинский С. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967). Санкт-Петербург: Христианское общество «Библия для всех», 2001. С. 183.

[501] Карев А. Еще один шаг в деле единства // Братский вестник. 1945. № 3. С. 8.



Серпнева угода 1945 р.

У бесідах брали участь від 20 до 27 осіб. Учасниками були такі члени ВРЄХіБ: Я. Жидков, М. Голяєв, М. Орлов, П. Малин і О. Карєв, які постійно проживали у Москві, а також члени ВРЄХіБ, які приїхали до Москви: О. Андрєєв з Києва, П. Патковский з Новосибірська та М. Левінданто з Куйбишева. Також були присутні представники Прибалтики та західних областей Білорусії.

У ВРЄХіБ разом з РСРК заздалегідь підготували для зустрічі з п'ятидесятниками документ «Угода про злиття», який мав стати основою об'єднання або відправною точкою для розробки іншого варіанту документа. В процесі дискусій заготовлений зразок «Угоди» не пройшов. Через віронавчальні та богослужбові відмінності зацікавленим сторонам було дуже важко сформулювати позиції, які б влаштували усіх. Згідно зі спогадами А. Бідаша, не виключена була і зацікавленість «третьої» сторони, яка негласно могла бути представлена на нараді в особі завербованих секретних співробітників. Під час перерв між нарадами п'ятидесятники ХЄВ та ХВЄ спілкувалися про майбутнє.



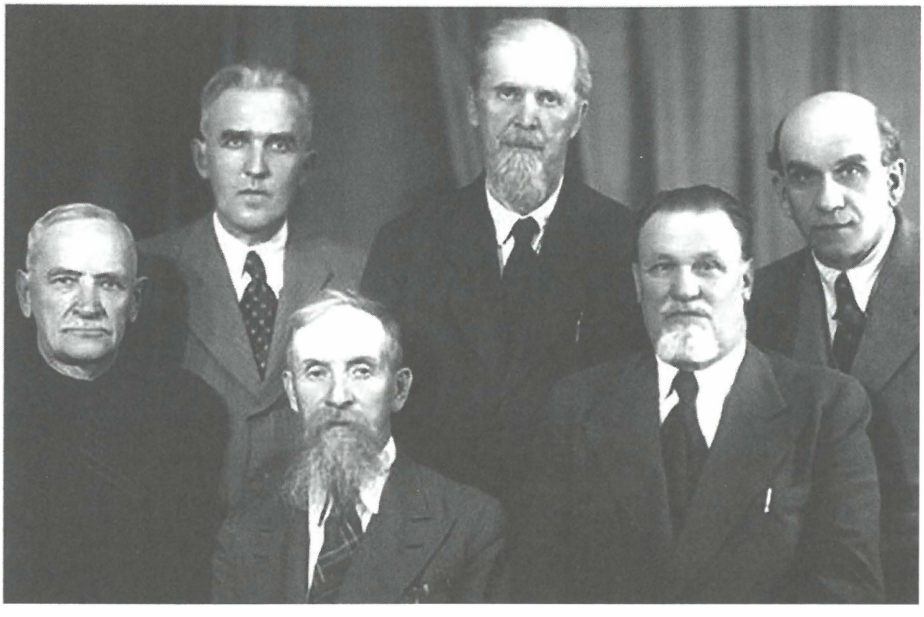
Серпнева угода 1945 р.

У представників Східної України (ХЄВ) було більше застережень, ніж у ХВЄ. Кількісно християни віри євангельської переважали ЄХБ в Західній Україні та Білорусії Пов'язано це було з тим, що кількісно громади п'ятидесятників в Білорусії превалювали над баптистським братством. Цього не можна було сказати про Східну Україну, представники якої критичніше відносилися до можливої Угоди.

Як згадує про нараду І. Іванов: «Спочатку було багато суджень... Важко було спочатку домовитися про такий єдиний документ, який би міг задовольняти обидві сторони. Легше було домовитися з п'ятидесятниками західних областей, яких представляли на нарадах І. Панько і С. Вашкевич, в богослужіннях яких не практикувалося „обмивання ніг". Але з п'ятидесятниками воронаєвского толку було складніше: вони наполягали на збереженні в практиці богослужінь „обмивання ніг". Після довгих бесід і молитов був створений документ – так звана Серпнева угода». Крім обговорення з керівним складом

ВРЄХіБ, представники ХЄВ та ХВЄ мали зустріч з головою РСРК СРСР І. Полянским[502].

До вечора 22 серпня було досягнуто компромісного варіанту угоди. «Братський вісник» згадує про це в наступних словах: «Питання про глосолалії було вирішено в прийнятній для обох сторін формі, і 24 серпня було звершено урочистий акт об'єднання»[503].



Підписанти «Серпневої угоди» з боку ЄХБ

Увечері в Московській громаді ЄХБ під гаслом єдності провели зібрання. Керував богослужінням І. Іванов, виступали зі словом п'ятидесятницькі служителі: І. Панько, Д. Пономарчук, А. Бідаш і С. Вашкевич.

25 серпня вирішувалися технічні питання об'єднання церков. Порядок денний засідання склали наступні питання:

[502] Иванов И. К 30-летию объединения нашего братства // Братский вестник. 1975. № 5. С.72.

[503] Карев О. Еще один шаг в деле единства, 1945. С. 7



Підписанти «Серпневої угоди» з боку п'ятидесятників

1. Затвердити остаточний варіант угоди про об'єднання.
2. У зв'язку з об'єднанням ХВЄ та ВРЄХіБ виробити до 1 січня 1946 р. нове найменування об'єднаного Союзу.
3. Ввести старшого пресвітера Д. Пономарчука до складу ВРЄХіБ з переїздом до Києва для роботи з церквами ХВЄ по Україні.
4. Затвердити старшими пресвітерами А. Бідаша і С. Вашкевича для роботи з церквами ХВЄ на місцях.
5. Призначити І. Панько заступником уповноваженого ВРЄХіБ в Білорусії.
6. Призначити І. Іванова спостерігачем по Західним областям Білорусії з метою зближення віруючих між собою[504].

У зв'язку з подією, у неділю вранці 26 серпня було проведено урочисте зібрання зі звершенням причастя. 28 серпня делегатам від п'ятидесятників були виписані посвідчення Старших пресвітерів, термін дії яких закінчувався 31 грудня 1945 р. 29 серпня служителі роз'їхалися по домівках.

---

[504] Центральний Державний архів Громадських об'єднань Фонд 263. Опис 1. Справа 58286. Том 2. Аркуш 1–13.



ВСЕСОЮЗНЫЙ СОВЕТ
Евангельских Христиан
— и —
БАПТИСТОВ

28 - Августа 1945 г.
№ 3335

Адрес канцелярии:
Москва. Мал. Вузовский, 3
Почтовый адрес!
Москва, Почтамт п/ящ. 529

УДОСТОВЕРЕНИЕ.

Настоящее выдано ЖИДКОВУ Афанасию Ивановичу в том, что он является СТАРШИМ ПРЕСВИТЕРОМ евангельских христиан и баптистов по УССР, что и удостоверяется.

Срок сего по 31 декабря 1945 года.

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ /Жидков/

УПОЛНОМОЧЕННЫЙ ВСЕХ и Б по УССР /Андреев/

СЕКРЕТАРЬ /Карев/

Посвідчення старшого пресвітера

Нижче у таблиці наводимо порівняльний аналіз «Серпневої угоди».

Таблиця 3

ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ «Серпневої угоди»:

№	Запропоноване:	Прийняте:
	Угода про злиття християн віри євангельської з євангельськими християнами і баптистами в один Союз.	Угода про об'єднання християн віри євангельської з євангельськими християнами і баптистами в один Союз.
1.	Громади християн віри Євангельської зливаються з громадами Євангельських християн і баптистів в єдиний союз – Союз Євангельських християн і баптистів.	Громади християнської віри Євангельської віри об'єднуються з громадами Євангельських християн і баптистів в єдиний союз.
2.	Об'єднані громади носять єдину назву громада Євангельських християн і баптистів.	

3.	Об'єднаний союз має керівний центр в Москві, іменований ВРЄХіБ, а також єдину касу.	Об'єднаний союз має загальний керівний центр в місті Москва і також єдину касу.
4.		До складу керівного центру входять також представники християн віри Євангельської.
5.	Звання єпископа, введене в церкви християн віри Євангельської лише в дні німецької окупації, замінюється званням старший пресвітер, прийнятим у ВРЄХіБ.	Духовні працівники християн віри євангельської залишаються в духовних званнях, які вони носили до об'єднання з євангельськими християнами і баптистами, тобто старших пресвітерів, пресвітерів і дияконів.
6.		Обидві сторони визнають, що наповнення силою звише, про що говорить Діян. Ап. 1, 8, може відбуватися як з ознакою інших мов, так і без знамення інших мов (Діян. Ап. 2, 4, 8; 10, 46; 19, 6).
7.	Питання про «інші мови», або глосолалії, яке розділяє християн віри євангельської та євангельських християн і баптистів, вирішується на підставі Слова Божого: А. 1 Кор. 12:4–11 «Одному бо Духом дається слово мудрості, а другому слово знання тим же Духом, а іншому віра тим же Духом, а іншому дари вздоровлення тим же Духом, а іншому роблення чуд, а іншому пророкування, а іншому розпізнавання духів, а тому різні мови, а іншому вияснення мов. А все оце чинить один і той Самий Дух, уділяючи кожному осібно, як Він хоче». Обидві сторони визнають, що на підставі цього місця Святого Письма «різні мови» є одним з дарів Духа Святого, що його може дарувати не всім, а іншим.	Обидві сторони визнають, що на підставі цього місця Святого Письма «різні мови» є одним з дарів Духа Святого, що його може дарувати не всім, а іншим. Це підтверджується також словами вірша 30-го цієї ж глави: «Чи ж усі мають дари вздоровлення? Чи ж мовами всі розмовляють? Чи ж усі виясняють?»

	Це підтверджується також словами вірша 30-го цієї ж глави: «Чи ж усі мають дари вздоровлення? Чи ж мовами всі розмовляють? Чи ж усі виясняють?» Б. 1 Кор. 14 гл. 1–4 ст. «Дбайте про любов, і про духовне пильнуйте, а найбільше щоб пророкувати. Як говорить хто чужою мовою, той не людям говорить, а Богові, бо ніхто його не розуміє, і він духом говорить таємне. А хто пророкує, той людям говорить на збудування, і на умовлення, і на розраду. Як говорить хто чужою мовою, той будує тільки самого себе, а хто пророкує, той Церкву будує». Обидві сторони визнають, що апостол Павло, визнаючи дар незнайомої мови, \глосолалії\ – вище його ставить ПРОРОЦТВО в сенсі проповіді в церкві. Це ще ясніше видно зі слів у вірші 5-м: «Я ж хочу, щоб мовами говорили всі, а ліпше щоб пророкували: більший бо той, хто пророкує, аніж той, хто говорить мовами...» В. Обидві сторони визнають, що «інші мови» без перекладача залишаються без плоду, про що ап. Павло дуже ясно говорить 1 Кор. 4 гл. 6–9 ст. Г. 1 Кор. 14 гл. 28 ст. «А коли б не було перекладача, то нехай він у Церкві мовчить, а говорить нехай собі й Богові!» Обидві сторони вважають це за правило, дане Господом через апостола Павла.	

8.		Обидві сторони визнають, що «інші мови» без тлумачення залишаються без плоду, про що апостол Павло ясно говорить: 1 Кор. 14, 6–9; 1 Кор. 14, 28: «А коли б не було перекладача, то нехай він у Церкві мовчить, а говорить нехай собі й Богові!» Обидві сторони вважають це за правило, дане Господом через апостола Павла.
9.	Беручи до уваги вищенаведені слова апостола Павла про безплідність незнайомої мови при відсутності перекладача, обидві сторони дійшли згоди утримуватися від незнайомих мов в громадських зборах.	Беручи до уваги вищенаведені слова апостола Павла про безплідність незнайомої мови при відсутності перекладача, обидві сторони дійшли згоди утримуватися від незнайомих мов в громадських зборах.
10.	Визнаючи, що поряд із дією Духа Святого в зборах можуть проявляється і явища нервового (характеру) порядку, що призводять до порушення благопристойності і чемності богослужіння – 1 Кор. 14:40 – Обидві сторони погодилися вести боротьбу з такими явищами, пам'ятаючи, що «Бог не є Богом безладу, але миру». \1-Кор. 14:33 ст.\	Визнаючи, що поряд з дією Духа Святого в зборах можуть проявлятися і явища, що ведуть до порушення благопристойності і чемності богослужіння – 1 Кор. 14:40 – обидві сторони погодилися вести виховну роботу проти таких явищ, пам'ятаючи, що Бог не є Богом безладу, але миру – 1 Кор. 14: 33.
11.	Питання про обмивання ніг не обговорюється, оскільки воно не здійснювалося в усіх громадах християн віри євангельської.	З огляду на те, що у євангельських християн і баптистів немає звичаю обмивання ніг, цією угодою рекомендується християнам віри євангельської, з метою єдності і одноманітності порядку богослужіння, вести виховну роботу з метою досягнення єдиного розуміння в цьому питанні з євангельськими християнами і баптистами.

12.	Звання єпископа, уведене в церквах християн віри євангельської лише в період німецької окупації, замінюється званням старший пресвітер, прийнятим у ВРЄХіБ.	
13.	**Обидві сторони вживають усіх заходів для того, щоб між євангельськими християнами і баптистами – з одного боку і християнами віри євангельської, з іншого, встановилися найщиріші братські взаємини до обопільної радості і благословенної спільної роботи.**	**Обидві сторони вживають усіх заходів для того, щоб між євангельськими християнами і баптистами, з одного боку, і християнами віри євангельської, з іншого, встановилися найщиріші братські взаємини до обопільної радості і благословенної спільної роботи.**
14.	Обидві сторони після підписання цієї угоди сповіщають свої громади про злиття, яке відбулося, і закликають до подячної молитви за велику і славну справу єдності всіх рідних по вірі християн нашої країни.	Обидві сторони, після підписання цієї угоди, сповіщають свої громади про об'єднання, яке відбулося, і закликають до подячної молитви за велику і славну справу єдності всіх рідних по вірі християн нашої країни.
15.	**Представники ХВЄ: Панько І., Вашкевич С., Пономарчук Д., Бідаш А.**	**Представники ХВЄ: Панько І., Вашкевич С., Пономарчук Д., Бідаш А.**
16.	Представники ВРЄХіБ: Жидков Я., Голяєв М., Орлов М., Карєв О., Іванов І. (Андрєєв О.)	Представники ВРЄХіБ: Жидков Я., Голяєв М., Орлов М., Карєв О., Іванов І. (Андрєєв О.)
17.	**Москва, 20 серпня 1945 рік**	**Москва, 24 (22) серпня 1945 рік**

Якщо коротко підсумувати порівняльний аналіз «Серпневої угоди», можна зробити наступні висновки:

- Слово «злиття» на прохання п'ятидесятників змінили на «об'єднання», однак назви загального Союзу в документі немає. Надалі з 1 січня використовувалася абревіатура ВРЄХБ (Всесоюзна рада євангельських християн-баптистів), яка не враховувала інтересів хрещених Святим Духом.

- Третій пункт стосувався того, що в керівний центр входять і представники церков ХВЄ. Насправді вони туди не були допущені, що спричинило вихід п'ятидесятницьких громад з об'єднання в 1948 р.
- Четвертий пункт свідчить: «Духовні працівники християн віри євангельської залишаються в духовних званнях, які вони носили до об'єднання з євангельськими християнами і баптистами, тобто старших пресвітерів, пресвітерів і дияконів». Насправді відбувалося не зовсім так. У зверненні голови РСРК при РНК СРСР Полянского до уповноважених за 21 вересня 1945 р. вказано: «Реєстрацію перетворених товариств євангельських християн і баптистів, їх виконавчих органів і пресвітерів слід проводити згідно з Інструкцією для Уповноважених Ради у справах релігійних культів під найменуванням „євангельські християни і баптисти", причому, реєструючи громади п'ятидесятників, слід мати на увазі, що вони вливаються в громади ЄХіБ. У питанні про реєстрацію пресвітера громади слід віддавати перевагу пресвітеру ЄХіБ»[505].
- З п'ятого по восьмий пункт «Угоди» використовуються богословські поняття, а саме «Сповнення Святим Духом», «Ознака інших мов», «Пророцтво». Між запропонованою «Угодою» 20 серпня і прийнятою 25 серпня в цих пунктах є розбіжності. «Сповнення Святим Духом» – інше визначення «хрещення Духом». Різниця між цими двома богословськими термінами полягає в тому, що визначення «хрещення» розглядається як перше та єдине переживання занурення в Святий Дух, а «сповнення» – це повторний досвід переживання сили Божої. Згідно з «Угодою», представники церков домовилися про наступну концепцію, не називаючи «хрещення Святим Духом» – «хрещенням», замінюючи це визначення на «сповнення силою згори», яке може відбуватися як з «іншими мовами», так і без них. «Інші мови» розглядаються в цьому випадку як дар, а не ознака. Тому баптисти визнають «сповнення Духом» з даром мов, а п'ятидесятники визнають «сповнення Духом» без мов.

[505] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа, 2002. Т. 3. С. 144–148.

- Замінюючи визначення «інші мови» зі «знамення» на «дар» – цей духовний досвід розглядається в контексті пророчого обдарування, де основне значення має тлумачення слова для повчання громади або людини. Тому, з огляду на вищесказане, слова апостола Павла про безплідність незнайомої мови при відсутності перекладача стають основним критерієм застосування цього духовного досвіду в церкві. У зв'язку з цим відповідно до «Угоди» обидві сторони домовилися утримуватися від незнайомих мов в громадських зборах.
- Ще одна складність полягала в різному розумінні поглядів на сутність пророцтва. Баптисти розглядали це явище в контексті старозавітного визначення, як проповідь в церкві. Християни віри євангельської, орієнтуючись на практику Нового Завіту, розглядали це як провіщення, спрямоване на майбутнє, минуле чи теперішнє в житті людини або зібрання.
- Дев'ятий пункт був пов'язаний з попередніми пунктами, але стосувався практики служіння, в якому акцентувалася увага на порядок і благопристойність під час служіння, уникаючи формулювання «явища нервового характеру (порядку)» – як це було помічено в першому варіанті «Угоди», а в затвердженому на прохання п'ятидесятників опустили цю фразу. У закінченні цього пункту зазначено, що обидві сторони погодилися вести виховну роботу проти такого роду явищ, пам'ятаючи, що Бог не є Богом безладу, але миру – 1 Кор. 14. 33.
- Десятий пункт стосувався практики «обмивання ніг» в лавах ХЄВ, що було невід'ємною складовою Вечері Господньої. Для церков ХЄВ «обмивання ніг» символізувало смиренність і служіння християн один одному, виконуючи заповідь Христа. Але з огляду на те, що у євангельських християн і баптистів не було цього звичаю, то громадам ХЄВ, які вливаються у ВРЄХіБ, рекомендується з метою єдності і одноманітності порядку богослужіння залишити цю практику. З листа Уповноваженому Ради у справах релігійних культів при РНК СРСР по Дніпропетровській обл. Павлову від 15 вересня 1945 р. бачимо: «З питання обмивання ніг в угоді зазначено зовсім чітко, що оскільки у ЄХіБ немає зви-

чаю обмивання ніг, остільки його (звичаю) не повинно бути і у п'ятидесятників. Ніяких окремих від ЄХіБ зборів п'ятидесятників допускати не слід»[506].

З розглянутих вище пунктів стає зрозуміло, що церкви ХЄВ та ХВЄ входять в об'єднання як гості, які мусять погодитися з тими умовами, які їм пропонують. Самі ж принципи не відповідали ні практиці служіння, ні богослов'ю церков ХВЄ та ХЄВ. Це була вимушена міра задля продовження діяльності в СРСР. У п'ятидесятницьких лідерів залишалася хитка надія, що це об'єднання носило лише формальний характер перед владою. Вони навряд чи з Москви вирушили в «піднесеному настрої», як це описує журнал «Братський Вісник». Іван Панько після повернення навіть проігнорував написати вітальне повідомлення в центр ВРЄХіБ. С. Вашкевич, Д. Пономарчук та А. Бідаш все ж відписалися.

Барановичі. «Ми з ласки Божої прибули благополучно. Брат Панько І. на декілька днів попрямував до сімейства, в містечко Мир, за 60 кілометрів від Барановичів. Нас тут очікували з великим нетерпінням і коли зустрілися, то тільки й чули: „Ну, як? Ну, що нового? Говоріть швидше..." І коли розповіли ми наші новини і прочитали постанови про угоду, то з вуст наших братів і сестер почули щирі слова: „Слава Господу..." С. Вашкевич»[507].



Помічник старшого пресвітера по Україні Дмитро Пономарчук

Дніпродзержинськ: «Насамперед висловлюю вам мою щиру подяку за вашу турботу і піклування про мене, що я міг дійсно відчувати ваш гарячий прийом і вашу братерську любов до мене, яку я ніколи не очікував. Я відчував себе дійсно своїм, а не чужим.

---

[506] Одинцов М. «Вы примете силу, когда сойдёт на вас Дух Святой...», 2012. С. 380.

[507] Мы были на Фаворе // Братский вестник. 1945. № 3. С. 15



Молитовний будинок Дніпродзержинської об'єднаної громади

Немає слів, віддячити вам за вашу гарячу гостинність... Будемо працювати і вірити, що Бог нам в цьому допоможе. Я зараз же після приїзду починаю нашу угоду приводити у виконання, Д. Пономарчук»[508].

П'ятихатки: «Сердечно дякую всім за ваше щире ставлення до нас. Я не вартий всього цього, що було надано мені, але дякую Богу, що Він удостоїв і мене бути разом з вами і брати участь в єдності... Я розповідав про об'єднання і ми підносили вдячність Богу за належну підставу єдності. У неділю 2 вересня на ранковому богослужінні було прочитано угоду, спочатку в одному зібранні, потім в іншому. Хай допоможе вам Господь керувати народом Його численним, догоджаючи Йому і Його святим. А. Бідаш»[509].

[508] Там само.
[509] Мы были на Фаворе, 1945. С. 15.

Наслідки «Серпневої угоди»

Після приїзду представників у свої церкви почався процес об'єднання. Однак через різні підходи та неорганічність не варто було розраховувати на значні результати за короткий термін. Баптисти розглядали об'єднання з позиції відмови п'ятидесятниками від власних богословських практик. Влада розглядала об'єднання церков як привід для дестабілізації євангельського руху в цілому через розбіжності, які прогнозовано повинні були посилитися під час об'єднання помісних громад.



Ковалевська об'єднана громада

Зокрема, Уповноважений в Білорусі Уласевич у звіті зазначає: «Виходячи з того, що кінцевою нашою метою є сприяння у викритті реакційної суті будь-якої церкви і в поступовій її ліквідації, мені здається, що наша тактика по відношенню до цих двох сектантських течій – ЄХБ і „П'ятидесятництва" – не повинна зводитися до остаточного примирення їх. Підтримуючи в де-

якій мірі сторону ЄХБ, ми не повинні, однак, запобігати міжусобній їх боротьбі»[510].

П'ятидесятники в свою чергу вважали тимчасовими обмеження «Серпневої угоди». Була надія, що після злиття громад п'ятидесятників з баптистами, останнім відкриється повнота Євангелія, вони приймуть благодать і почнуть розмовляти «іншими мовами», а поки цього не сталося потрібно утримуватися, молячись напівголосно лише «собі і Богу». На закличних зібраннях при відсутності тлумача хрещені Святим Духом не порушували «Угоди».

Ще один момент в проблематиці «інших мов» полягав у тому, що самі п'ятидесятники вбачали в мовах як «ознаку» хрещення Духом Святим, так і пророче звертання. Звернення до людини або до спільноти «іншими мовами» в п'ятидесятницькому розумінні може мати характер пророцтва і потребує тлумачення. Як правило, на практиці у прояві цього дару задіяні кілька людей – один транслятор, інший інтерпретатор. На відміну від молитви «іншими мовами», яка спрямована Богу, пророче звернення стосується ближнього або громади, тому без перекладача воно втрачає своє значення. Однак пункти «Серпневої угоди» не враховували, що той, хто говорить «іншими мовами», міг бути одночасно і перекладачем того послання, яке він транслює. Це могло «повернути» молитовні мови в загальні зібрання без порушення Угоди. Д. Пономарчук, спілкуючись з уповноваженим з питань релігії, висловив наступне: «У разі необхідності Бог дасть і благодать тлумачення людині»[511].

З приводу практики «обмивання ніг» перед Вечерею Господньою, в Угоді сказано проводити виховну роботу, але не вказано її напрямок. Тому громади ХЄВ могли збиратися в окремому місці для «обмивання ніг» і знову з'єднувалися з баптистами для звершення причастя.

---

[510] Національний архів Республіки Білорусь. Фонд 4, Опис 62, Справа 162. Аркуш 90.

[511] Павлов А. Доповідна записка Уповноваженого Ради у справах релігійних культів по Дніпропетровській області УРСР Павлова до Ради у справах релігійних культів при РНК СРСР про зустріч з єпископами А. Бідашем і Д. Пономарчуком, 1945.

З усього видно, що кожна зі сторін розглядала «Серпневу угоду» через призму свого розуміння практики служіння. Тому успіху в цьому процесі об'єднання годі було чекати. Баптисти очікували асиміляції християн євангельської віри в євангельському середовищі, в той самий час як хрещені Святим Духом очікували Його зішестя на нехрещених. Згодом в церковних колах почали розмежовувати «духовних» від просто «віруючих». Цей розподіл доходив до крайнощів, коли питання стосувалося «спасіння». «Духовні» або хрещені Духом вважалися тими, хто отримав спасіння від Христа, чого не можна сказати про баптистів, які «йдуть в погибель»[512].

Церкви почали об'єднуватися відразу ж після приїзду додому делегатів наради. Перші місяці спостерігалося піднесення через актуалізацію теми єдності. Але з плином часу ентузіазм почав спадати. Хрещені Духом Святим не збиралися повністю відмовлятися від говоріння «іншими мовами», хоча уникали цієї практики під час загальних зібрань. Але це не заважало їм поза межами Домів молитви свідчити про «хрещення Духом» і залучати баптистську аудиторію до переживання цього духовного досвіду. З точки зору баптистських очільників ситуація виходила з-під контролю, тому що кожен п'ятидесятник, потрапивши в баптистську спільноту, вважав себе місіонером і свідком повного Євангелія. Так, вже наприкінці вересня 1945 р. уповноважені й баптистські старші пресвітери б'ють на сполох, що події розвиваються не так, як було заплановано: «Сигнали, що надходять від Уповноважених Ради, що вже приступили до втілення в життя рішення про злиття, фіксують спроби п'ятидесятників обійти основні положення рішення і використовувати його виключно в своїх цілях в порядку маневрування»[513]. Тривогу висловлює й один з очільників ВРЄХіБ Олександр Карєв: «Християни віри євангельської не тільки залишаються п'ятидесятниками, але по всій Україні вони почали старанний похід за завоювання євангельських християн-баптистів і залучення їх в своє вчення. Цей похід вельми

[512] Якуніна К. Позиція Євангельських християн-баптистів і п'ятидесятників у процесі їх організаційного об'єднання в 1944–1953 рр. на прикладі Рівненської та Волинської областей // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. 2012. Вип. 34. С. 182.

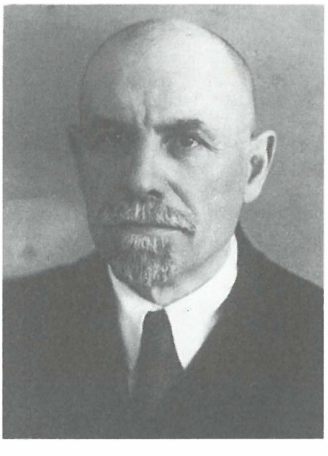
[513] Одинцов М. «Вы примете силу, когда сойдёт на вас Дух Святой...». С. 299.

нагадує роки воронаєвского натиску на громади євангельських християн і баптистів там же, в Україні, в 1927–1928 рр. Звідусіль до Києва йдуть звістки про успіх п'ятидесятницької пропаганди всередині євангельсько-баптистських громад. П'ятидесятниками стають не тільки окремі євангельські християни-баптисти, а й цілі їх групи... Потрібно відзначити, що проповідницькі сили п'ятидесятників стоять вище проповідницьких сил євангельських християн-баптистів на Україні, що також, нарівні з їх вогненним ентузіазмом, сприяє успіху їх діяльності. Зараз в Україні встало на весь зріст питання: хто кого? Чий вплив візьме гору – вплив євангельських християн-баптистів над п'ятидесятниками, або, навпаки, вплив п'ятидесятників над євангельськими християнами-баптистами. І є чимало ознак, що може статися друге. Що робити?»[514].

З метою вирішення цієї проблеми баптистські лідери почали усувати та відлучати п'ятидесятницьких служителів через те, що деякі члени баптистської церкви отримували хрещення Святим Духом. Іншим необхідним заходом, через серйозне становище в Україні, було переведення сюди двох кваліфікованих баптистів із Сибіру А. Міцкевича та П. Патковського.



Артур Міцкевіч



Пилип Патковский

[514] Карєв О. Доповідна записка до Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР. ВСЕХБ, 1946.



Старший пресвітер по Україні Андрєєв

Їх закріплюють як помічників О. Андрєєва[515].

Після приїзду Міцкевич та Патковський починають боротьбу з практиками хрещених Духом Святим. Постійні поїздки, бесіди, розбір конфліктів та радикальна форма вирішення питань (відлучення і зняття зі служіння п'ятидесятницьких служителів, відсторонення від проповіді тих, хто сповідує п'ятидесятницьке віровчення) – все це роздмухало пожежу конфлікту.

Доходить до абсурду, коли конфлікт виходить за межі церкви і переходить на стосунки віруючих у сім'ях. Так, Авчаренкова Ганна свідчила: «З 13 років я була християнкою, вийшла заміж за баптиста і в 1940 році була хрещена Духом Святим. За це рідними чоловіка була вигнана з дому.



Приїзд до П'ятихатської громади А. Міцкевича

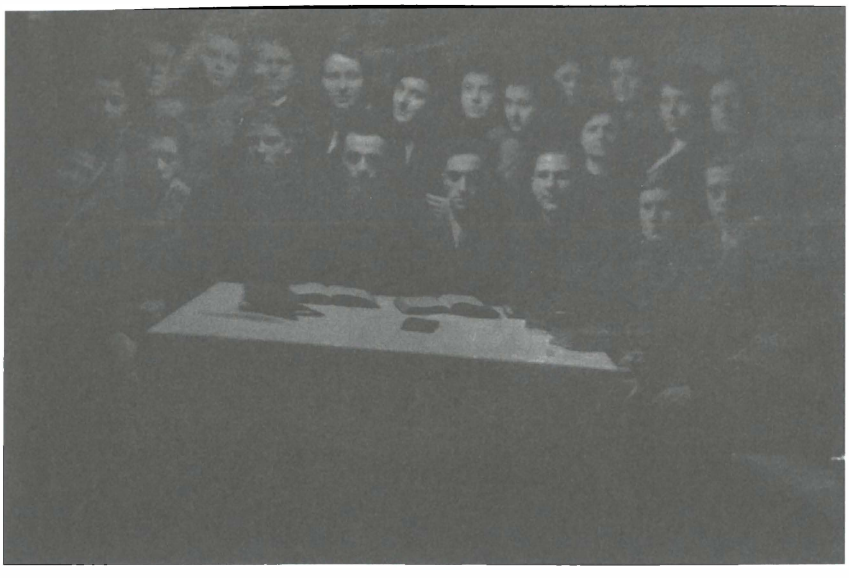
[515] Карєв О. Доповідна записка до Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР. ВСЕХБ, 1946.

По поверненню чоловіка з Червоної армії я звернулася до нього, щоб жити законним життям, так як у нас була дитина і, тим більше, наші віровчення нас не могли поділити, оскільки була угода про єдність вже підписана братами. Мені чоловік відповів: „Те, що сказано на папері, то ви читали. А що нам шепнули на вухо, то тобі бути вдома на волі не більше півроку". І через півроку мене заслали. Чоловік же мій, залишаючись членом баптистів, одружився з іншою і обзавівся сім'єю»[516].

У 1946 р. були відсторонені від служіння п'ятидесятницькі очільники К. Капінус, К. Кружко, П. Тараненко. Афанасій Бідаш їде до О. Андреєва і до Уповноваженого РСРК УРСР Вільхового з приводу вирішення цього питання. Відповідь була наступна: «Люди, які обома руками спрямовані до неба, нам не підходять, нам потрібні ті, у яких одна рука до неба, а інша до землі»[517]. Після цієї поїздки від служіння в П'ятихатській церкві був відсторонений і Афанасій Бідаш. Причиною відсторонення були його слова виголошені на зібранні: «В угоді немає пункту про заборону молитися на інших мовах».

Відсторонення Бідаша обумовило вихід хрещених Святим Духом із лав ВРЄХБ. У 1946 р. з різних областей України, зокрема з Одеської, Вінницької, Волинської, Чернігівської, Ворошиловградської, Дніпропетровської, йшли повідомлення про категоричне небажання п'ятидесятників приєднуватися до євангельських християн-баптистів. До зими 1947 р. ситуація ще більше ускладнилася. За неповними статистичними даними на 1 липня 1947 р. фіксувалася незавершеність процесу об'єднання протестантських організацій – з існуючих в Україні 626 общин ХВЄ до ВРЄХБ приєдналося 545. У своєму звіті за 1947 р. Вільховий зазначає: «Частина громад ХВЄ формально погодилася з рішенням пленуму ВРЄХБ і навіть проводить реєстрацію своїх громад за назвою ЄХБ, але практично продовжують на своїх релігійних зборах здійснення обрядів „обмивання ніг" і „говоріння іншими мовами".

[516] Бідаш А. Записи виступ братів і сестер на загальних зборах ХЄВ / п'ятидесятників / в молитовному домі, 1956 р. // Архів Глуховського В. С.
[517] Там само.



Київська підпільна церква ХЄВ

Незважаючи на підписану угоду, ні лідери євангельських християн та баптистів, ні п'ятидесятники не виконували фактично умов об'єднання. Керівники кожного з напрямків вбачали в Союзі загрозу чистоті власного віровчення».[518] Саме це підштовхнуло п'ятидесятницьких єпископів до проведення у березні 1948 р. таємного з'їзду у Дніпродзержинську з питання координації дій з протидії дискримінації християн віри євангельської в складі ВРЄХБ.

Цей з'їзд остаточно провалив проєкт радянської влади з об'єднання церков і розділив п'ятидесятницьке братство на реєстрованих та незареєстрованих. В подальшому політика радянської влади щодо об'єднання протестантських громад відображала прагнення до завершення будь-якою ціною організаційних процесів, розпочатих в 1945 р. П. Вільховий в листі до голови РСРК пропонував більш жорстко здійснювати релігійну політику щодо п'ятидесятників: «Що ж до діяльності „п'яти-

[518] Якуніна К. Позиція Євангельських християн-баптистів і п'ятидесятників у процесі їх організаційного об'єднання в 1944–1953 рр. на прикладі Рівненської та Волинської областей, 2012. С. 183.

десятників", то стосовно них необхідно вжити більш рішучих, наполегливих заходів. Необхідно припиняти будь-які розмови і, тим більше, умовляння та напучування, а категорично вимагати від керівників таких громад і груп негайно припинити будь-яку діяльність, одночасно повідомити про це радянські й фінансово-податкові органи. Жодних заяв від „п'ятидесятників" з клопотанням про відкриття молитовних будинків приймати не слід»[519].

[519] Там само.

П'ятидесятницькі церкви в складі Всесоюзної ради євангельських християн-баптистів

Сучаснику, що живе в епоху реальної свободи в Україні, іноді важко збагнути вплив державної релігійної політики як на долю тієї чи іншої релігійної течії, так і на складові її ідентичності. Післявоєнна історія вітчизняного п'ятидесятництва в Радянському Союзі – це оповідь про виживання хрещених Святим Духом у суспільстві, в якому їм не було місця. Воєнні та перші повоєнні роки п'ятидесятницької історії описані вище. Доля нелегального руху хрещених Святим Духом описана в наступному підрозділі. У цьому параграфі ми коротко розглянемо післявоєнний шлях тієї гілки п'ятидесятництва, яка за результатами «Серпневої угоди» опинилася у складі ВРЄХБ. Також анотовано осмислимо рух автономно зареєстрованих церков, що почне своє формування на тлі трансформації державної релігійної політики другої половини 1960-х рр.

Ми не ставимо перед собою нереалістичного завдання розглянути всі аспекти п'ятидесятницької історії повоєнного часу. Враховуючи справді величезну масу джерел цього періоду, що «завдячує» особливостям здійснення радянської релігійної політики, сфокусуємося на вузлових моментах історії хрещених Святим Духом, які можуть бути цікавими для ювілейного ви-

дання. Що дозволило п'ятидесятникам вижити в умовах тривалого атеїстичного експерименту? Чому вони не розчинилися в русі євангельських-християн баптистів, перебуваючи в межах одного об'єднання більше чотирьох десятиліть? Чи вдалося безбожній владі маргіналізувати та плебеїзувати віруючих? Чи відповідає дійсності теза про співпрацю легалізованих релігійних груп з радянськими силовими органами? Відповідь на ці та інші запитання спробуємо знайти в межах цього підрозділу.

Особливості державної релігійної політики в другій половині 1940-х – 1950-х рр.

Державно-церковні стосунки в перше повоєнне десятиліття оцінюються в історіографії дещо по-різному. Так, наприклад, дослідниця Тетяна Нікольська пише: «Час 10–12 років після закінчення війни був періодом відносної стабільності релігійно-державних стосунків, згортання ідеологічної боротьби з релігією. Стан віруючих та релігійних організацій помітно покращився»[520]. Водночас дослідниця Тетяна Грушова вказує, що в цей час «віруючі опинилися під жорстким контролем державних органів», апелюючи насамперед до долі рухів, які не визнавалися радянською державою[521]. Різницю в оцінках можна пояснити як історичним, так і ретроспективним фактором. Якщо порівнювати повоєнний період з терором 1930-х рр., то становище віруючих дещо змінилося. В 1947 р. було ліквідовано Союз Войовничих Безвірників та Центральний антирелігійний музей. Втім, якщо виходити з реалій 1920-х рр. чи умов релігійної свободи в пострадянських суспільствах, де вона

[520] Никольская Т. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. – СПб: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге. С. 130.

[521] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.). Дис. канд. іст. наук Запоріжжя, 2000. С. 84.

справді існує, то стан віруючих, особливо тих, які змушені були піти в підпілля, був тяжким. Радянська держава не відмовилася від реалізації початкового плану – досягнення атеїстичного майбутнього. І якщо у воєнні роки антирелігійна боротьба була фактично згорнута, то у повоєнне десятиліття владні структури прагнули подолати не лише «залишки релігійності» з 1930-х рр., а її відроджені форми в 1940-х рр.

Серед нових понять періоду, про які вже йшлося вище, відзначаємо Раду у справах релігійних культів (РСРК), яку було створено в 1944 р. Діяли загальносоюзна Рада та республіканські Ради з штатом уповноважених на місцях. Роботу з віруючими проводили апарати облвиконкомів, райвиконкомів, міськрад та органи міліції. Відомості про діяльність нелегальних релігійних формувань передавалися безпосередньо в органи державної безпеки.

Успіх роботи уповноваженого Ради залежав від тональності стосунків з місцевою владою та віруючими. Іноді, перш ніж перейти до легалізації релігійних общин, уповноваженому необхідно було довести власну легітимність. Також в умовах продовження воєнних 1944–1945 рр. робота уповноважених не була налагоджена. Вони не мали ні інструкцій, ні вказівок щодо того, як проводити роботу, й не мали джерел фінансування. Так, в січні 1945 р. уповноважений у справах релігійних культів у Рівненській області писав до Голови Ради в Москву, прохаючи видати йому необхідні матеріали. Та за короткий час своєї роботи він знав настільки багато, що йому дали вказівку допомогти новопризначеному старшому пресвітеру ЄХБ в Рівненській області М. Нечепоруку виявити місцеві церкви для проведення процесу реєстрації[522].

Згідно з існуючими загальносоюзними юридичними нормами, віруючі могли створити релігійне товариство для проведення богослужіння та виконання обрядів, яке повинно було оформитися шляхом реєстрації у відповідних державних органах.

---

[522] Коваль Д. Особливості державної політики стосовно п'ятидесятників в післявоєнний період на прикладі Володимирецького району Рівненської області. П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Упорядник та редактор М. Мокієнко. Рівне: Дятлик М., 2015. С. 218–219.

З початку роботи Ради у справах релігійних культів всю роботу з прийому обліку й попереднього розгляду заяв віруючих, проведення необхідної перевірки й складання висновків щодо них було покладено на уповноваженого Ради. Проте реєстрації підлягали не всі релігійні віросповідання. Крім Російської православної церкви була допущена реєстрація лише семи релігійних течій, зокрема ЄХБ. Решта, за визначенням Ради, належала до «законспірованих антирадянських чи релігійно-бузувірських формувань, які чинять шкоду радянській державі фактом свого існування та формами своєї практичної релігійно-містичної роботи»[523]. Серед 25 течій, які реєстрації не підлягали, найчисельнішими були п'ятидесятники. Ці течії визначалися через співвідношення з «антисуспільними рисами», починаючи від відмови брати участь у громадському житті й закінчуючи доведенням шкідливості радянської науки. Але п'ятидесятників ще звинувачували в «співробітництві з німецькою окупаційною владою, доведенні людей до самогубства, людських жертвоприношеннях, провокаційних вигадках про радянську дійсність у вигляді пророцтв»[524]. На підставі викладеного п'ятидесятництво як реакційна та соціально-шкідлива течія була заборонена радянськими законами й не реєструвалася Радою у справах релігійних культів, а також її уповноваженими на місцях. Вказівки про неможливість існування руху в радянському суспільстві отримали також і органи УМДБ.

Звісно, подібні звинувачення на адресу хрещених Святим Духом не відповідали дійсності. Віруючі здебільшого пристосовувалися до існуючих умов. Вони не йшли на відкритий конфлікт з державними органами, неодноразово підтверджували своє лояльне ставлення до існуючої влади і навіть служили в армії. Але для держави, де існував контроль над усіма сферами життя, наявність світогляду, альтернативного пануючому, аполітичність віруючих були неможливими.

---

[523] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 86.

[524] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 2. Справа 129. Аркуш 3.



Одеська об'єднана громада, 1947 р.

Особливістю державної релігійної політики повоєнного часу стало ретельне вивчення релігійної обстановки та громад віруючих. Атеїстична влада прагнула не просто боротися з релігією, а краще знати свого ідеологічного супротивника для вироблення адекватних засобів впливу. На думку уповноваженого Ради у справах релігійних культів УРСР П. Вільхового: «Лише дбайливе вивчення релігійних громад дасть можливість неухильно направляти їх діяльність в бік усестороннього звуження їх масштабів, обмеження їх діяльності межами молитовних будинків, а також здійснення повної ліквідації шкідливих релігійних об'єднань»[525].

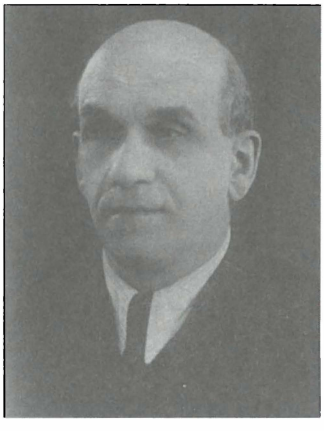
Таким чином, у п'ятидесятників в сер. XX ст. було лише декілька далеко неперспективних опцій стосовно власного існування в Країні Рад. Першим і очевиднішим був варіант увійти в склад Всесоюзної ради ЄХБ, що й було зроблено більшістю общин. Радянська влада бачила в ЄХБ передбачуваного співрозмовника з виваженою богословською базою та схильністю

[525] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 2. Справа 64. Аркуш 5.

до компромісу в соціальних питаннях. Тому владні структури лобіювали насамперед інтереси євангельських християн-баптистів, бажаючи в майбутньому скорочувати права та можливості офіційного союзу. Другий варіант полягав у тому, щоб продовжувати боротися за власне об'єднання, що і було здійснено одним з підписантів «Серпневої угоди» Афанасієм Бідашем разом з однодумцями (більше у параграфі 3.3). Водночас вже у другій половині 1940-х рр. помітно, що шансів витворити легальне власне об'єднання у хрещених Святим Духом не буде, а перехід на нелегальні позиції відразу робив їх мішенню карних органів. Нові можливості з'являться на тлі десталінізації середини 1950-х рр. і то вони будуть занадто короткими у часі.

«Об'єднуйся, та не покоряйся»

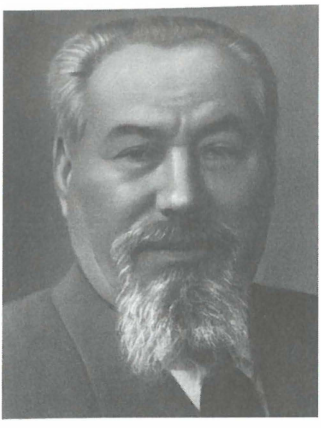
Попри те, що за право приєднатися до ВРЄХБ п'ятидесятникам довелося відмовитися від своїх принципових догматичних тверджень, динаміка об'єднання в перші роки після «Серпневої угоди» 1945 р. була доволі високою. За офіційними оцінками, в 1945 р. до ВРЄХБ приєдналося більше 25 тис. членів та більше ніж 400 п'ятидесятницьких громад. Наприкінці 1947 р. один із лідерів ВРЄХБ О. Карєв заявив, що в Союз увійшли більшість п'ятидесятників України і практично всі п'ятидесятники Білорусі[526].



Олександр Карєв, Генеральний Секретар ВРЄХБ

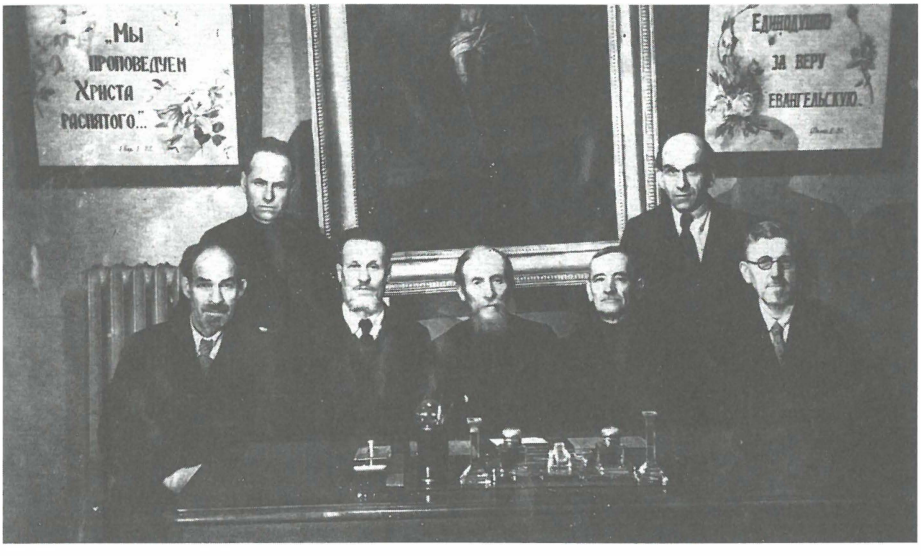
Висока інтенсивність входження в лави ЄХБ пояснюється насамперед безальтернативністю легального існування п'ятидесятників в СРСР. Крім

[526] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны. Москва: ЦКМ, 1995. С. 105–106.



Дмитро Пономарчук

того, об'єднанню сприяли практично всі сили: починаючи від Уповноважених Ради на місцях, Старших пресвітерів ЄХБ й завершуючи підписантами «Серпневої угоди» з боку ХЄВ та ХВЄ. Зокрема, один із них, Дмитро Пономарчук, «дослідивши Священне Писання і ознайомившись із вченням трьох союзів, переконався, що їхній поділ був даремним, оскільки всі союзи проповідують одне Слово Боже, одного Бога, одну віру та одне хрещення»[527].



Президія ВРЄХБ

Також варто відзначити, що чимало очільників п'ятидесятницьких церков вважали, що, незважаючи на пункти Угоди, сумісне перебування в одному братерстві дозволить перенести духовний досвід й на ЄХБ. Такі спроби дійсно були, про

[527] Пономарчук Д. И. О единстве детей Божиих // Братский вестник. 1960. № 5–6. С. 74.

що свідчить звіт очільників ВРЄХБ стосовно виконання Угоди на початок 1946 р.: «Ми маємо відомості про пряме порушення Серпневої угоди з боку християн євангельської віри як в питанні вживання інших мов в громадських зібраннях, так у вигляді посиленої пропаганди обмивання ніг... Ми маємо відомості, що ці пункти Угоди порушуються – в зібраннях християн євангельської віри триває використання інших мов, а також і обмивання ніг, причому не тільки не ведеться виховна робота в зазначеному в Угоді сенсі, але навіть навпаки, з боку християн євангельської віри помічається тенденція вести посилену пропаганду за отримання мов і обмивання ніг»[528]. Подібні амбіції п'ятидесятників не могли задовольнити ні очільників ВРЄХБ, ні Раду у справах релігійних культів, яка ставила за мету на довгому шляху атеїзації спочатку «з п'ятидесятників зробити баптистів», а не навпаки. Першим кроком зі «стабілізації ситуації», яка стала виходити з-під контролю, стало звернення підписантів «Серпневої угоди» від ХЄВ та ХВЄ Д. Пономарчука та І. Панько до колишніх християн віри євангельської. У ньому поряд із захопленням актом «Серпневої угоди» та єднання віруючих зроблено заклик «швидше завершити злиття християн віри євангельської з євангельськими християнами-баптистами там, де воно, з тих чи інших причин, затягнулося». Водночас основна частина документу присвячена осуду «сумнівних явищ з боку окремих колишніх християн віри євангельської, які не зрозуміли угоди». Зокрема, засуджуються «говоріння іншими мовами і обмивання ніг на молитовних зібраннях», випадки «хорових молитов з гучним криком», екстатичні прояви, «пророцтва у вигляді прогнозів майбутнього», а також невизнання військової служби, паспортів, голосувань і т. п. Серед відзначених тенденцій, які засуджуються Д. Пономарчуком та І. Панько, зокрема, виділено: «...спостерігаються спроби з боку деяких колишніх християн віри євангельської схилити євангельських християн-баптистів до використання інших мов і обмивання ніг, чим вноситься в середовище дітей Божих незлагодженість

[528] Письмо ВСЕХБ старшим пресвитерам с информацией о процессе присоединения пятидесятников к Союзу ЕХБ (1946 г.) // Особистий архів автора. С. 1.

думок та поділ. А тому ми просимо припинити таку „місіонерську“ роботу в нашому об'єднаному братстві і не піднімати питань про інші мови і обмивання ніг, зберігаючи єдність духу в союзі миру»[529].



Іван Панько з дружиною

Це звернення мало незначний ефект. В об'єднаних громадах, де переважали хрещені Святим Духом, продовжували застосовуватися особливості п'ятидесятницької практики. Там, де християни євангельської віри були в меншості, вони, відвідуючи загальне зібрання, в цілому поводили себе, як заведено під час богослужіння ЄХБ. Однак, після його завершення, п'ятидесятники могли зібратися окремо в приватному будинку для молитви, формат якої був для них прийнятний. Останній факт усіляко засуджувався як керівництвом ЄХБ, яке апелювало до порушення «Серпневої угоди», так і для влади, що тиснула на очільників церков, наказуючі обмежити духовну активність реєстрованої громади Домом молитви.

---

[529] Обращение к бывшим христианам веры евангельской (1946 г.) // Особистий архів автора. С. 1–2.



Община баптистів та п'ятидесятників у м. Марганець



Зібрання п'ятидесятників у лісі

Радянські органи у співпраці з керівним апаратом ВРЄХБ шукали винуватців скептичного відношення частини ХЄВ до «Серпневої угоди». В архівних фондах зберігся навіть документ «Сведения о „пророках" пятидесятников борющихся против единства со ВСЕХБ». В цьому документі вказані особисті дані членів церков, які виголошували пророцтва, несумісні з намірами влади. Наприклад, «Когутова Єпестінія Іванівна» пророкує про близьку загибель світу і те, що «всі нехрещені Духом загинуть», або «Остапенко Марія Євстратіївна, висунулася в пророчиці з 1950 р. Більшою частиною бачить пророчі видіння і розповідає їх. То вона бачить Христа, то бачить небо і чує слова, які надихають п'ятидесятників, щоб вони міцно трималися власного вчення»[530]. Тільки в Дніпропетровській області радянські органи нарахували 11 пророків, які систематично виголошували пророчі послання антирадянського характеру з критикою та несприйняттям Всесоюзної ради ЄХБ. Подібні документи, крім іншого, демонструють сприйняття атеїстичною владою особливостей п'ятидесятницької практики й спробу описати її власними поняттями.

У 1947 р. стурбованість Ради у справах релігій зростає як стосовно того, що далеко не всі громади, особливо із середовища ХЄВ, увійшли до складу ВРЄХБ, так і відносно впливу хрещених Святим Духом на богослужіння. На основі агентурних донесень представники радянської влади доходять висновку, що п'ятидесятники проводять активну роботу із завоювання євангельських християн-баптистів і втягують їх у своє вчення, унаслідок чого до п'ятидесятників «переходять не лише окремі сектанти євангелісти-баптисти, але і цілі їх групи»[531]. Радянські органи визнають високий рівень організаційної та проповідницької підготовки в лавах ХВЄ: «Необхідно зазначити, що кадри проповідників серед п'ятидесятників в більшості областей в своєму ораторському розвитку і за організаційними здібностями стоять вище пропо-

---

[530] Державний архів Дніпропетровської області. Фонд 6463. Опис 2. Справа 1. Аркуш 71.

[531] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 16. Опис. 1. Справа 575. Аркуш 51.

відницьких сил євангельських християн-баптистів, в результаті чого останні нічого не можуть протиставити діяльності сектантів п'ятидесятників. Наявність сильного проповідницького складу п'ятидесятників призводить до того, що об'єднання п'ятидесятників з євангельськими християнами-баптистами в цих областях створило базу для розкладання ЄХБ п'ятидесятниками і перетягування їх на свою сторону»[532].



Криворізька об'єднана церква

Варто відзначити, що таке «домінування» було характерним, незважаючи на абсолютно нерівноправні умови як самої «Серпневої угоди», так і подальших кроків в її реалізації. Важко не погодитися з дослідником Вальтером Заватскі, який зазначає: «Серпнева угода демонстративно ігнорувала почуття п'ятидесятників»[533]. Хрещені Святим Духом зазнавали утисків не лише від представників влади, а й подекуди від ЄХБ. П'ятидесятники, які ввійшли до об'єднання, часто в баптистських громадах зазна-

[532] Там само. Аркуш 52.

[533] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны, 1995. С. 106.

вали приниження. Особливо це було помітно в управлінні як помісними церквами, так і обласними об'єднаннями. Навіть в Рівненській області, де кількість п'ятидесятницьких громад була майже в десять разів більшою, ніж баптистських, старшим пресвітером призначили представника ЄХБ. Подібні диспропорції у призначеннях на керівні посади спостерігалися й на рівні церков.

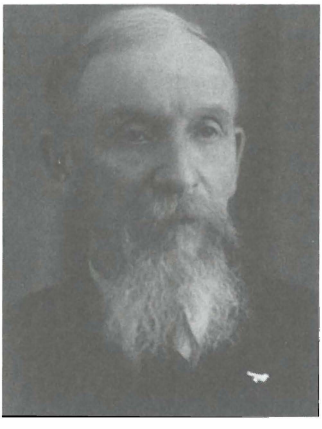


Церква в П'ятихатках

Факт утисків п'ятидесятників визнавало й саме керівництво ЄХБ: «...Ми маємо відомості, що деякі пресвітери з великою нетерпимістю ставляться до п'ятидесятників, навіть до тих, які дотримують вищевказаних двох умов (утримуватися від інших мов на загальних молитовних зібраннях та не поширювати серед інших віруючих власних поглядів), і, або не приймають їх в свої громади, або виключають їх з громад, як тільки дізнаються про їхні п'ятидесятницькі погляди»[534]. Таке відношення

[534] Письмо старшим пресвитерам по поводу отношений с пятидесятниками (декабрь-январь 1954–1955 гг.) // Особистий архів автора. С. 1.

природно штовхало хрещених Святим Духом до продовження боротьби за власний Союз церков, що було невигідно владі. Тому наприкінці 1954 р. з'являється лист старшим пресвітерам ЄХБ з приводу стосунків з п'ятидесятниками, підписаний Я. Жидковим та О. Карєвим, де, зокрема, було зазначено: «Наше завдання полягає в тому, щоб прийняти всіх п'ятидесятників в ряди нашого об'єднаного братства і зберігати в наших рядах тих з них, які об'єдналися з нами. Тому з нашого боку потрібна найбільша любов і терпіння до всіх тих, хто може поки що інакше мислить, ніж ми, особливо в питанні про Духа Святого. Всі п'ятидесятники, які виражають згоду дотримуватися вищенаведених двох умов, повинні бути прийняті, без всяких перешкод в наші громади, і якщо вони вже приєдналися, то їх треба вітати в наших рядах, як братів і сестер, які цінують єдність віруючих нашого братства»[535]. Цей заклик стосувався лише «лояльних» п'ятидесятників, оскільки в документі далі зазначалося: «Що ж стосується тих п'ятидесятників, які свідомо, і після деяких вказівок, продовжують порушувати умови Серпневої угоди, тобто молитися на „інших мовах" в загальних зібраннях, а також поширювати свої погляди серед членів наших громад, то щодо таких залишається в силі наше рішення: виключати їх з громади, але не за те, що вони п'ятидесятники, а за порушення ними нашої братньої угоди»[536].



Яков Жидков, Голова ВРЄХБ

Отже, попри долучення п'ятидесятницьких громад до складу ВРЄХБ на підставі «Серпневої угоди», у другій половині 1940-х – на початку 1950-х рр. спостерігаємо своєрідну «пентекостелізацію» баптистського середовища, яку прагнули не допустити як очільники ЄХБ, так і представники влади.

[535] Там само.
[536] Там само. С.2.

Обмеження діяльності церков легальної мережі

В перші роки після «Серпневої угоди» 1945 р. перед органами влади, які займалися питаннями релігії, було поставлено завдання створити видимість свободи в СРСР для легалізованих церковних груп. Радянські органи не могли відразу перейти в наступ, бо зовсім недавно німецька окупаційна влада демонструвала зовсім інші підходи у релігійній сфері, про що не могли не пам'ятати віруючі. Також необхідно було продемонструвати переваги приєднання до ВРЄХБ перед общинами, які ще коливалися. Тому до 1948 р. тривав підйом. Йшла хвиля реєстрації, чимало людей приймало водне хрещення. Однак, роблячи тактичні поступки, радянська влада не могла приховати свої стратегічні цілі, а вони ніяк не корелювалися з посиленням легалізованих релігійних товариств й розширенням сфер їх діяльності.

Звісно, реєстрація громад в повоєнний час давала окремі переваги. Для багатьох церков нарешті з'явилася можливість легалізувати своє існування. Після тривалого періоду гонінь та заборон це могло стати полегшенням. Реєстрація давала можливість проводити релігійну діяльність на законному рівні. Зокрема, проведення зібрань у встановленому місці без страху, що їх можуть розігнати. Водночас помісна громада мала бути відкритою до постійного спілкування з представниками уповноваженого у справах релігійних культів. З наявних документів можна зробити висновок, що коло питань, яким цікавився уповноважений, було не таким вже й широким. Вони стосувалися відвідин зібрань дітьми, надання матеріальної допомоги бідним, відвідання зібрань жителями навколишніх населених пунктів, наявності хору та інших видів служінь[537].

[537] Коваль Д. Особливості державної політики стосовно п'ятидесятників в післявоєнний період на прикладі Володимирецького району Рівненської області, 2018. С. 221.



Об'єднана церква в с. м. т. Кринички, Дніпропетровська обл.

Водночас створені умови не дозволяли реєстрованій церкві повноцінно функціонувати. Найперше, помісна община не була самостійною в ухваленні рішень. Безпосередній вплив на неї здійснювали як Старший пресвітер ЄХБ, так і уповноважений. Останньому повідомлялося дуже багато інформації про життя церкви: її членів, наближених, заявників на водне хрещення, вилучених з громади, протоколи членських зібрань і т. д. Також кожен вибраний служитель чи член виконавчої чи ревізійної комісій[538] повинні були заповнювати анкету, в якій вказували дані про себе та про свої погляди. Траплялися випадки, коли членське зібрання вибирало людину, а вона з особистих міркувань відмовлялася заповнювати таку анкету, тоді доводилося обирати нову людину, яка зважувалася на подібний крок.

[538] Згідно з законом 1929 р. для реєстрації необхідно було, щоб громада нараховувала не менше 20 осіб, які досягли повноліття, тобто старших 18 років. Ці особи повинні були написати заяву з проханням про реєстрацію, поставити на ній свої підписи, додати до неї повний список членів та передати в місцеві органи влади. Інтереси громади представляв виборний виконавчий орган у складі трьох осіб. Обиралася також ревізійна комісія.

Помісна община могла обрати власного пресвітера та його заступників, однак воля членського зібрання і тут не була вирішальною. Згідно з інструктивним листом № 305-с від 15 жовтня 1945 р. приписувалося «не допускати до реєстрації служителями культів політично шкідливі і сумнівні елементи. Спочатку громада має узгодити кандидатуру із Уповноваженим Ради, а потім надсилати документи до свого релігійного центру... кандидатури неприйнятні або сумнівні відводити відразу ж під різними приводами»[539].

Старші пресвітери іноді настільки грубо втручалися в життя помісної общини, що це викликало негативну реакцію Ради у справах релігійних культів. Так, новопризначений старший пресвітер ЄХБ по Львівській області П. Андрющенко за згодою влади у травні 1948 р. виїхав у церкву с. Сулимів для зняття пресвітера Фарини, який ніби «вів пропаганду проти Серпневої угоди, називаючи баптистів „вовками в овечих шкурах“».



Старший пресвітер ВРЄХБ в Україні Олексій Андрєєв (перший зліва)

[539] Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької Церкви. Рівне, Дятлик М., 2019. С. 99.

По дорозі в Сулимів Андрющенко відвідав церкву с. Підліськи, де застав Фарину на молитовному зібранні й оголосив про його відсторонення. Як вказує уповноважений Ради у справах релігійних культів по Львівській області: «...Зі своїм завданням П. Андрющенко не впорався й допустив помилку, що відсторонив Фарину в чужій общині, чим налаштував частину віруючих проти себе»[540]. Уповноважений дійшов висновку: «Андрющенко не зможе впоратися на позиції старшого пресвітера по Львівській області, тому на його місце потрібно поставити людину яка знає особливості західного населення»[541].

По-друге, реєстрація забезпечувала лише мінімальний рівень діяльності помісної церкви, яка постійно скорочувалася. Влада дозволяла збиратися задля молитви (за приписами «Серпневої угоди»), співання пісень та вислуховування проповіді тих проповідників, які були відомі органам, тобто благонадійним з точки зору радянської ідеології. Тобто не лише будь-яка релігійна діяльність за межами Дому молитви була заборонена, а і в його межах кількість заходів стала лімітуватися. Вже в липні 1947 р. уповноважений Ради у справах релігійних культів УРСР подав «план заходів проти сектантів», в якому, зокрема, передбачалася ліквідація будь-якої спеціальної роботи громад серед жінок, молоді і дітей (заборона особливих зборів, молодіжних свят, концертів, гуртків, безкоштовних обідів, роздачі подарунків, участі неповнолітніх у вокальних гуртах). Кожна громада мала жити власним життям, тому були неприпустимими поїздки пресвітерів в інші помісні церкви, а також поїздки хорів та оркестрів до інших громад. Особливий акцент було зроблено на те, щоб не допустити дітей до служіння. Членами помісної церкви могли бути лише особи, які досягли 18 років. Дітям та підліткам до цього віку заборонялося брати участь у хорах, оркестрах та інших видах церковного служіння. Не допускалася будь-яка місіонерська активність, починаючи від поширення Біблій і за-

[540] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 50. Аркуш 17–19.
[541] Там само.

кінчуючи матеріальною допомогою нужденним із церковних фондів.

Обмеження стосувалися можливості придбання Домів молитви. Дрібні громади об'єднували в одну. В місцях концентрації громад ЄХБ між ними встановлювалася відстань 8 кілометрів одна від одної. Це ускладнювало добирання віруючих до місця їх збору[542].

У 1949 р. ці обмеження були посилені. Зокрема, хрещення дозволяли проводити лише зранку у визначених місцях, що віддалені від населених пунктів. При цьому до хрещення дозволяли допускати лише віруючих старше 25 років, які проживають у даній місцевості, а в майбутньому організовувати закриті баптистерії задля уникнення доступу людей до заходу. Також було наказано розпустити струнні гуртки та духові оркестри. Відкриття нових молитовних домів було заблоковано, а маленьким громадам заборонили приєднуватися до більших, щоб уникнути пожвавлення духовного життя в її межах[543]. Тепер завдання радянської влади полягало в тому, щоб, приваблюючи незареєстровані елементи до лав ВРЄХБ, обмежувати діяльність легальних релігійних товариств. Для посилення «привабливості» потрібно було максимально погіршити життя нелегальним общинам та їх очільникам, що й було реалізовано після нелегального з'їзду хрещених Святим Духом у Дніпродзержинську в 1948 р. Вищевикладеними заборонами радянські органи хотіли добитися декілька результатів. Насамперед зробити євангельських віруючих та їх зібрання непривабливими для суспільства, тим самим припинивши їх кількісне зростання за рахунок новонавернених. Водночас обмеження мали примітивізувати богослужіння й зробити їх нецікавими вже для самих віруючих. Заборона міжцерковного спілкування, проповіді гостей, спеціальних зустрічей для різних церковних категорій, розпуск оркестрів і т. п. були спрямовані саме на це. Вважалося, що самим

[542] Центральний державний архів Громадських об'єднань України. Фонд. 1. Опис. 23. Справа 4556. Аркуші 125–128.

[543] Цит. За: Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької Церкви, 2019. С. 106.

євангельським віруючим подібні зібрання стануть нецікавими й вони на фоні динаміки радянського життя будуть залишати євангельські церкви.

Зусилля атеїстично налаштованих владних структур обумовили зниження кількості віруючих в лавах ЄХБ України. Перші повоєнні роки йшло зростання, оскільки до ВРЄХБ приєднувалися легалізовані п'ятидесятницькі громади. Представники Ради у справах релігійних культів демонстрували подвійні відчуття. Вони позитивно відгукувалися про процес легалізації, оскільки отримували можливість контролю. Однак при цьому їх насторожувала кількість віруючих в Країні Рад, що ставила під сумнів успіх попередніх атеїстичних намагань. Цей «релігійний сплеск» пояснювали синдромом війни та наявною релігійною свободою. До кінця 1940-х рр., якщо вірити офіційній статистиці ЄХБ в Україні, кількість віруючих почала знижуватися:

- 1947 р. – 1 849 церков – 94 019 членів;
- 1948 р. – 1 817 церков – 94 640 членів;
- 1949 р. – 1 629 церков – 91 770 членів;
- 1950 р. – 1 490 церков – 91 395 членів;
- 1951 р. – 1 419 церков – 91180 членів;
- 1952 р. – 1 380 церков – 89 432 члени[544]

Зниження кількості церков та членів частково можна пояснити виходом із лав ВРЄХБ хрещених Святим Духом, які після нелегального з'їзду в Дніпродзержинську вирішили повернутися до боротьби за власний п'ятидесятницький союз церков. Встановити точну їх кількість неможливо, але це було доволі масове явище. Згідно зі статистикою Ради у справах релігійних культів, на кінець 1950 р. в склад ВРЄХБ увійшло 365 общин та 17 660 віруючих, що відповідало дійсності. В той час як за межами надцерковного об'єднання залишалося 305 церков та 8 527 членів[545]. Ця цифра є суттєво занижена, про що пізніше писатимуть релігійні функціонери в Країні Рад. Наприклад,

[544] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 67. Аркуш 101.

[545] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. В 3 т. Т. 3. К., «Світанкова зоря», 2003. С. 254.

тільки за один квартал 1950 р. у Рівненську область повернулося з місць ув'язнення 298 осіб, які були засуджені у свій час судовими органами СРСР за відмову від служби в армії зі зброєю. Вони приєдналися до громад, які були як у складі ВРЄХБ, так і поза межами й спричинили активізацію духовного життя, про що клопотався уповноважений[546].



г. Омск лагерь, 1955 г. Слева направо: Петр Антонович Слободяник, Хуго Карлович Меднис, Владимир Сергеевич Глуховский

Засуджені Петро Слободяник та Володимир Глуховський у таборі

Водночас зусилля РСРК реально призводили до штучного гальмування розвитку як євангельського руху в цілому, так і п'ятидесятницьких церков зокрема. При цьому представники влади могли формувати певні обмеження, керуючись власними цілями, у той час як керівництво ВРЄХБ подавало ті ж самі обмеження, обґрунтовуючи їх «духовно». Наприклад, очільник Ради бідкався долученням молоді до євангельських церков і пропонував наступний вихід: «Над молоддю, яка вже втягну-

[546] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. В 3 т. Т. 3. К., «Світанкова зоря», 2003. С. 254.

та в громаду, потрібно тактично, наполегливо і терпляче працювати, щоб відірвати їх від релігійних громад... вести з ними наполегливу, терплячу пропаганду науково-матеріалістичного світогляду, який в нинішніх умовах є найвірнішим засобом боротьби з релігійними забобонами і марновірствами»[547]. А в листі ВРЄХБ про правила надання хрещення вказано: «Нагадуємо Вам, що для хрещень в 1951 р. вам варто строго триматися нашого положення §30, де говориться, що кожна душа, яка бажає прийняти хрещення, повинна пройти річний випробувальний стаж з дня подачі пресвітера заяви про хрещення, і необхідно до питання про прийняття в громаду нових віруючих ставитися дуже обережно, серйозно перевіряючи чи дійсно людина увірувала, отримала відродження і чи відповідає його вірі його християнське життя. До прийому молодих / від 18 до 25 років з фізичного віку / треба ставитися тим більш обережно, а краще відкласти їх ще на подальший термін»[548]. А в конфіденційному листі 1952 р. керманичі ВРЄХБ звертаються до пресвітерів й вказують стосовно хрещення: «Наша порада – звести охрещувану молодь, тобто осіб від 18 до 25 років, до найменшої кількості, тому що в основному молодь буває нестійкою в духовному відношенні. Учнівська молодь взагалі не повинна допускатися до хрещення»[549].

Позиція очільників ВРЄХБ та РСРК «співпадали» не лише стосовно питання хрещення. Старший пресвітер, який очолював обласне об'єднання ЄХБ, почасти мусив більше прислуховуватися до думки уповноваженого, ніж до осіб, які представляли вертикаль ВРЄХБ. Питання влаштування общин, зняття зі служіння, зміни церковної ради, «двадцятки» і т. д., все це не просто узгоджувалося з лінією РСРК, а нею запроваджувалося. Фактично керівництво ЄХБ не мало ніякої самостійності в ухваленні церковних рішень. Все, що залишалося, – намагатися пом'якшувати жорстку лінію державних атеїстичних органів. Але так поводитися означало наражатися на тиск з боку каральних органів.

---

[547] Цит. за: Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької Церкви, 2019. С. 108.

[548] Там само.

[549] Там само.

Тому в перше повоєнне десятиліття приклади нонконформістської поведінки демонстрували керівники нижчої ланки об'єднання або рядові віруючі переважно із середовища хрещених Святим Духом. За це потрібно було платити відповідну ціну.

Водночас платою за обмежену свободу були різноманітні звернення, телеграми, листи і т. п., надіслані від імені очільників ЄХБ вищому керівництву Радянської держави. Подібні звертання були оформлені в дусі свого часу з відповідним набором патетичних висловів. Їх на сьогодні збережено сотні, тому наведемо лише два приклади. В 1948 р. на адресу Й. Сталіна керманичі ВРЄХБ надіслали телеграму наступного змісту: «Всесоюзна рада євангельських християн-баптистів, від імені віруючих євангельсько-баптистського віросповідання, гаряче вітає Вас, дорогий Йосип Віссаріонович, і весь уряд нашої славної героїчної країни з 31-ю річницею найбільшої події в історії наших народів – Великої Жовтневої Соціалістичної Революції і благає Всемогутнього, щоб наша дорога Радянська Батьківщина, борячись за мир, добробут і соціальну справедливість для всього людства, досягла повного успіху у своїй благородній боротьбі за ці найвищі ідеали»[550].

Подібні звернення ідеологічного характеру адресувалися й помісним церквам. Читача у XXI ст. може здивувати звернення Старшого пресвітера Вінницької обл. П. Лисовенка «всім общинам Вінницької області», де, зокрема, зазначається: «Капіталізм руйнується, і це згідно апостола Якова 5:1–6 є наслідком розв'язування війн. Все прогресивне людство на чолі з товаришем Сталіним об'єднане в боротьбі за мир, за свободу й щоб зупинити цю пагубу – війну... Подякуємо Богу за подаровану нам свободу, яка полягає у відділенні церкви від держави. Ніколи за всю історію церкви віруючі не мали такої свободи, яку ми тепер маємо завдяки державним законам, які захищають нас від усіляких хуліганських вихваток, на які в минулі часи нацьковувалося відстале людство»[551].

---

[550] Журнал «Братский вестник». ВСЕХБ. Москва. 1948. № 6. С. 5.

[551] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 2. Справа 95. Аркуш 15–16.

Подібні заяви, навпаки, засвідчували відсутність свободи в СРСР. Їх продукування не без впливу РСРК мало, крім іншого, мету створення напруження у стосунках хрещених Святим Духом, які були в складі ВРЄХБ та тим, хто знаходився в підпіллі. Останні, відчуваючи на собі тиск карних органів, природно дистанціювалися не лише від подібних заяв, а і їх заявників.

Отже, перебування п'ятидесятників у складі легалізованого ВРЄХБ не гарантувало їм можливості вільної діяльності в СРСР. Навпаки, влада, продовжуючи втілювати політику атеїзації, крок за кроком обмежувала можливості реєстрованих громад. Успіх політики влади був частковим, але згодом тривале перебування віруючих в обмежених умовах відкарбується в свідомості віруючих і позначиться на формах їх світосприйняття.

Радянські спецоргани та п'ятидесятники в складі ВРЄХБ

Вищеописані процеси, пов'язані з хрещеними Духом Святим, можна віднести до більш-менш видимої частини айсбергу. Діяльність ВРЄХБ та РСРК була здебільшого публічною і в окремих випадках проходила під грифом «цілком таємно». Цього не можна сказати про велику мережу радянських спеціальних органів, які безпосередньо впливали на процеси, хоча їх діяльність могла бути не помітна для тогочасного суспільства.

Сучасні дослідники у вітчизняному контексті мають доступ практично до всіх наявних документів та матеріалів, які стосуються спецслужб та релігійних організацій у повоєнному Радянському Союзі[552]. Їх публікацію вже поступово розпочато. Цей процес природно натикається на ряд юридичних, етичних і навіть богословських питань. В межах ювілейного видання окреслимо лише магістральні питання цієї проблематики.

---

[552] Відомо, що значний масив документів спецслужб в Україні, які стосувалися оперативної роботи у релігійній сфері, був знищений відповідно до наказу КДБ УРСР № 00150 1990 р.

У тоталітарному Радянському Союзі безпека режиму була найголовнішим пріоритетом. Її забезпечувала розгалужена мережа спецорганів, які проходили шлях трансформації (ОДПУ – НКВС – НКДБ – МДБ – КДБ), але залишалися постійними в досягненні основних цілей. Для атеїстичної держави будь-який вираз релігійності сприймався як посягання на держбезпеку. Радянські органи класифікували релігійні спільноти на тих, які виконують «патріотичну роботу», й на тих, які проводять «реакційну діяльність». До перших належали легалізовані церковні структури, які брали на себе зобов'язання узгоджувати свою діяльність з державними органами. Друга група, здебільшого незареєстрованих релігійних товариств, на думку представників спецслужб, вела підпільну роботу проти держави, тож відразу потрапляла під пильний огляд 5-го Управління МДБ, на яке було покладене завдання боротьби з «антирадянським елементом» серед церковників і сектантів. У 1954 р., після реорганізації структури репресивних органів, цю роботу проводило 4-те управління КДБ. Пізніше ці обов'язки були передані в 5-й відділ 2-го управління КДБ. Тут важко не погодитися з дослідником Д. Ковалем, який вказує, що поділ релігійних товариств на різні категорії «впливав виключно на вибір методів роботи, але аж ніяк не на цілі, яких намагалися досягнути репресивні органи»[553].

Сьогодні побутує думка, що зареєстровані релігійні організації «глибоко співпрацювали з органами держбезпеки». Дійсно, представники спецорганів розглядали старших пресвітерів ВРЄХБ республіканського та обласного рівня як своїх агентів, яким присвоювали агентурні імена та вели особисті справи. Так само призначення на високі церковні посади контролювалося органами держбезпеки, й кандидати повинні були бути лояльними, а в майбутньому завербовані для розробки агентурних справ. Треба визнати, що спецоргани досягли окремих успіхів як у залученні агентів різного рівня, так і впливі на свідомість

[553] Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 рр.): монографія / Ред. О. Підлужної. Рівне: М. Дятлик, 2018. С. 191.

віруючих. Вербування починалося з декількох зустрічей з кандидатами, під час яких на потенційного агента збирався компромат, і у разі невиконання подальших вказівок, спецслужбовці погрожували все оприлюднити в колі знайомих або помісній церкві. Часто використовували погрози, залякування, а іноді обіцянки перспектив, наділення повноваженнями. Бували випадки інсценування злочину, хуліганства в п'яному вигляді, зґвалтування тощо. Після цього погрожували ув'язненням або пропонували співпрацю. Вербування кожного агента-інформатора завжди закінчувалося його офіційним оформленням. Агент подавав власноруч написану автобіографію й заповнював спеціальну анкету з підписом вкінці, яка зобов'язувала до співпраці. В анкеті вказувався псевдонім, під яким агент буде працювати. В деяких випадках оформлення агентури відбувалося не одразу, а після того, як об'єкт практично виконає поставлені перед ним завдання[554].

Водночас вербування значної кількості агентів з числа керівництва легалізованих релігійних товариств не означало, що вони провадитимуть лінію спецорганів. З самого початку «співпраці» присутні ноти невдоволення рівнем виконання взятих на себе «зобов'язань». На кінець 1950-х рр. агентурний апарат з легальних релігійних організацій[555] складався з 925 агентів, де значна частина представляла їх верхівку. Однак представники репресивних органів виражають незадоволення роботою завербованих агентів: «Ззовні створюється враження деякого благополуччя, так як командні висоти в легальних громадах знаходяться в руках агентури. Якщо ж вникнути в суть роботи з такою агентурою, то результати виявляться дуже сумнівні, а саме: а) Розробка оперативних обліків агентурою не забезпечена, і діяльність ворожого елементу ліквідується слабо; б) Іде ріст релігійних громад за рахунок залучення до релігійної діяльності нових осіб, в тому часто винна навіть наша агентура.

---

[554] Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької Церкви, 2019. С. 126.

[555] До легальних організацій відносили релігійні організації православної, католицької, реформатської церков, а також ВРЄХБ та АСД.

Висновок напрошується один, що робота з агентурою, особливо із числа авторитетів, ведеться нецілеспрямовано і в деяких випадках примітивно, в результаті чого розробка ворожого елементу затягується і ворожа діяльність його вчасно не ліквідується»[556].

Отже, завербовані агенти здебільшого не робили того, що їм наказували, або навіть робили протилежне домовленому. Ще більше «погіршиться» справа втілення наказів спецорганів у другій половині 1950-х рр., коли суттєво зростуть кількість легальних громад та членів в них, подання заяв на водні хрещення, а також інші показники, які насторожували органи держбезпеки. Особливо напружував їх факт масового долучення до громад молоді та дітей, поширення християнської літератури, урізноманітнення зібрань за рахунок залучення до їх проведення музичних гуртів, хорових колективів, а також амністованих ув'язнених, які повернулися додому в 1955–1956 рр. Такі дії інтерпретувалися не просто як порушення домовленостей в рамках агентурної співпраці, а як свавільне нехтування радянським законодавством про релігійні культи. Подібна релігійна активність може свідчити про згоду окремих очільників громад на співпрацю з репресивними органами з міркувань збереження помісних церков.

Представники репресивних органів, аналізуючи особливості роботи з «церковниками та сектантами», дійшли висновку, що її складність насамперед полягає в роботі з людьми, які вихована у «дусі релігійного фанатизму» й здатних на цьому ґрунті «здійснювати будь-які злочини проти радянської держави, лишень би вони виправдовувалися релігійними догматами»[557]. Також опоненти визнавали значний досвід в нелегальній підпільній діяльності, який мали керівний склад та актив релігійних співтовариств: «Потрібно віддати належне, що свої знання нашої роботи і підпільної діяльності керівники церковно-сектантських формувань не без успіху застосовують у проведен-

[556] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1104. Аркуш 57–58.
[557] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1102. Аркуш 188.

ні підривної роботи проти радянської влади»[558]. Далі більше: «...Нам доводиться стикатися з наявністю активно діючих, глибоко законспірованих і широко розгалужених антирадянських формувань з наявністю своїх керівних центрів, інститутів зв'язкових та кур'єрів, наявністю друкувальної техніки, шифрів, конспіративних і явочних квартир, своєї агентури і слідкуванням. Керівники церковно-сектантських організацій засилають нам агентуру і ведуть за нами слідкування»[559].

Отже, завдяки органам держбезпеки вдалося досягнути виводу значної частини євангельських груп, включно з п'ятидесятниками, з підпілля. Наступним їх кроком було встановлення повного контролю за євангельським середовищем для «окреслення» опонента й використання більш витонченіших методів боротьби з ним. Тут успіх репресивних органів був менш очевидним, але все ж реальним. За допомогою апарату РСРК, постійному поновленню інформації про євангельську мережу з лінії ВРЄХБ й роботі завербованих агентів вороги віруючих здебільшого мали необхідну для них базову інформацію. Але легалізувавши громади й встановивши над ними контроль, репресивні органи за незначним винятком не могли «перевиховати» віруючих, у чому самі неодноразово зізнавалися. Навіть погрози, арешти й тривалі терміни перебування у виправних трудових таборах не давали бажаного результату. А ті, хто після таборів все ж «погоджувався на співпрацю», далеко не завжди проводили лінію, на яку сподівалися представники репресивних органів.

«Хрущовська відлига»

Смерть Й. Сталіна в березні 1953 р. стала точкою відліку окремих суспільних змін, апогей яких припав на 1956 р. Не оминули ці зміни релігійної сфери, хоча говорити про якісь докорінні

[558] Там само.
[559] Там само. Аркуш 189.

трансформації не доводиться. Стратегічної цілі, яка полягала в досягненні атеїстичного суспільства, ніхто не відміняв. 10 листопада 1954 р. ЦК КПРС приймає постанову «Про помилки в проведенні науково-атеїстичної пропаганди серед населення», в якій керівництво країни акцентувало увагу на неможливості адміністративного втручання в діяльність церкви та на необхідності поваги до почуттів віруючих[560]. Ще раніше, у жовтні 1954 р., уповноважений РСРК в Україні Вільховий писав: «Заходами одних репресій викорінити підпілля „трясунів" неможливо. Необхідна всебічна робота місцевих радянських і партійних організацій, спрямована на виявлення віруючих цієї секти, і перевиховання їх. Клин клином вибивати, тобто руками зареєстрованих товариств євангельських християн-баптистів виявляти підпільні групи „п'ятидесятників" і вживати заходів, спрямованих на їх перевиховання»[561].

У 1955–1956 рр. внаслідок незначних змін політики уряду СРСР до релігії було достроково звільнено в'язнів, яких засудили з релігійних мотивів. І хоча подальші події показали, що сподіватися на загальну амністію для всіх в'язнів було наївно, багатьох все-таки звільнили. У багатьох з тих, хто був заарештований, відразу після війни і був засуджений на вісім або десять років, термін ув'язнення закінчився між 1955 і 1957 р. На долі тих, хто був заарештований декількома роками пізніше, смерть Сталіна позначилася двояко: засудженим на 25 років термін був скорочений або замінений на вісім років. Деякі були звільнені за амністією, оголошеною в зв'язку зі смертю вождя, справи ж більшості засуджених по 58-й статті були спрямовані на перегляд, після якого їх реабілітували. Це не була зміна відношення до релігії, йшлося про звільнення великої кількості людей, які невинно постраждали від сталінських репресій[562].

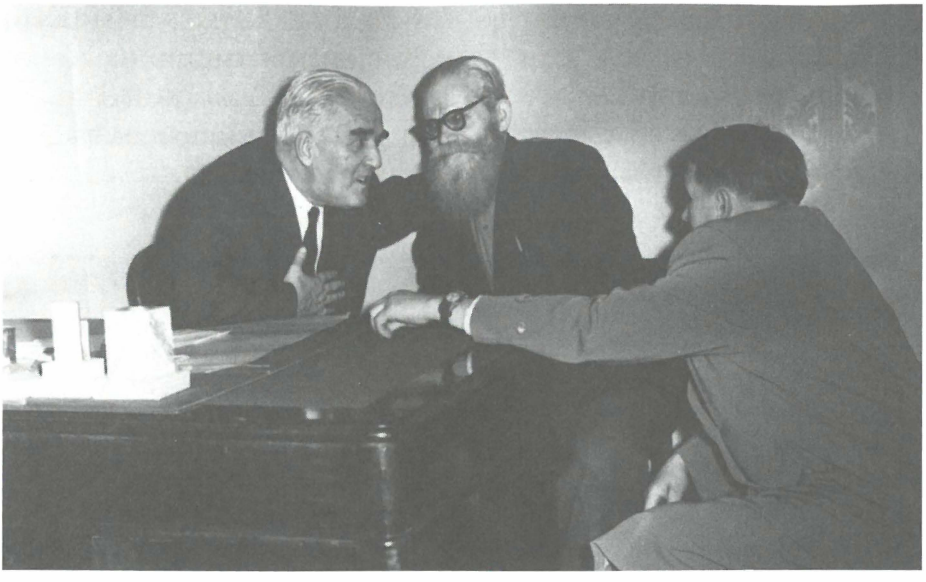
Серед звільнених на тлі пом'якшення державної релігійної політики був колишній очільник церков ХЄВ Гаврило Понурко.

---

[560] Коммунистическая партия и советское правительство о религии и церкви. М.: Госполитиздат, 1959. С. 106–111.

[561] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 126. Аркуш 132.

[562] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны, 1995. С. 71.



Гаврило Понурко (в центрі)

Після перемовин з Д. Пономарчуком він дав згоду приєднатися до ВРЄХБ за умови, що «не будуть допускатися з боку Ради Союзу та його представників й проповідників у громадах на місцях такі порушення, які виходять із Божого Слова, а також християнської моралі у вигляді образи почуттів віруючих і будь-яка критика з-за кафедри на закличних зібраннях і в приватних зустрічах з віруючими, як це було допущено в минулому і допускається ще в деяких місцях...»[563]. Д. Пономарчук пише, що в бесіді Понурко виразив оптимізм стосовно єдності, але «все ж розуміє, що хрещення Духом Святим супроводжується із ознакою інших мов, як написано і як він його прийняв. Я йому пояснив те, що він розуміє, і те, що має, ми у нього не забираємо. Нехай воно буде для нього, але тільки він не повинен таке розуміння культивувати серед інших наших членів і не робити ніяких порушень в громадських зборах, тому що ми не можемо відступити від умов Серпневої угоди»[564]. Врешті-решт

[563] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 173. Аркуш 116.
[564] Там само. Аркуш 109.

Г. Понурко та ще один лідер ХЄВ М. Бут доєдналися до ВРЄХБ. Є також дані, згідно з якими з колишніми в'язнями ще перед виходом на свободу бесідували «люди в цивільному» й обіцяли швидку зустріч в цих же стінах, якщо вони, вийшовши на свободу, не приєднаються до зареєстрованих громад[565].



Нарада ВРЄХБ з представниками ХВЄ з питань єдності

Амністія для багатьох ув'язнених, зниження рівня антирелігійної пропаганди та інші пом'якшення в коротку епоху «відлиги» дали поштовх для активізації діяльності хрещених Святим Духом, які знаходилися в складі ВРЄХБ. По-перше, це виразилося в проведенні заборонених на той час з'їздних зібрань, а також молодіжних, жіночих, поетичних зустрічей, здійснення водних хрещень і т. п. Зокрема, уповноважений РСРК по Тернопільській області І. Чирва, описуючи церкву ЄХБ в с. Огризківці, яка складалася здебільшого з хрещених Святим Духом, вказує: «Група віруючих членів релігійного товариства ЄХБ досі продовжує галасливі моління на незрозумілих мовах. У листопаді 1955 р. товариство відвідав затятий п'ятдесятник, який

[565] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. Т. 3. 2003. С. 312.

повернувся з ВТТ, гр. Ільчук Порфирій, з Рівненської області, якому пресвітер общини Гудзь дозволив виступати з проповіддю. 8 січня 1956 р. у общині було проведено зібрання молоді Лановецького, Дедеркальского, Вишневецького та Шумського районів, всього були присутні до 400 осіб, з проповідями виступали до 7 осіб, в т. ч. і пресвітер суспільства Гудзь... З бесіди можна зробити висновок, що Гудзь є п'ятидесятником і ніякої роботи по виконанню Московської угоди не веде. За допущені порушення і незаконне проведення зібрання молоді я хотів відразу відібрати у Гудзя реєстраційну довідку і зняти його з обліку пресвітера, після чого вирішив проконсультуватися в Уповноваженого Ради з УРСР товариша Вільхового»[566]. Подібна активність в середині 1950-х рр. фіксується в багатьох общинах, викликаючи невдоволення радянських органів.

По-друге, на фоні «відлиги» й активності нелегальних п'ятидесятницьких громад хрещені Святим Духом, посилаючись на нові законодавчі ініціативи, звертаються у вищі органи радянської влади з проханням і навіть вимогою дати дозвіл на реєстрацію окремого п'ятидесятницького союзу. Серед прохань звертає на себе увагу лист віруючих з Кіровограда на ім'я Голови Верховної Ради СРСР К. Ворошилова, в якому зазначено: «Своєю Постановою ЦК КПРС від 11 листопада 1954 р. розкрив наявні порушення, репресії і т. д. по відношенню до віруючих християн... Двадцятий з'їзд також схвалив заходи по суворому дотриманню радянської законності і прав людини і зобов'язав пильно стояти на сторожі законності, рішуче і суворо припиняти всякі прояви беззаконня, свавілля, порушення соціалістичного правопорядку і радянської демократії, щоб не було відступу від норм і положень, передбачених Радянської Конституцією. Але не так підходять деякі урядові і місцеві органи, вони не можуть змиритися з новим, бо у них вкоренилося старе... Ми, християни віри євангельської, просимо повернути відібране в нас право молитися в одному певному місці після наших праць на заводах і в установах, бо за своїми переконан-

[566] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 186. Аркуш 41–42.

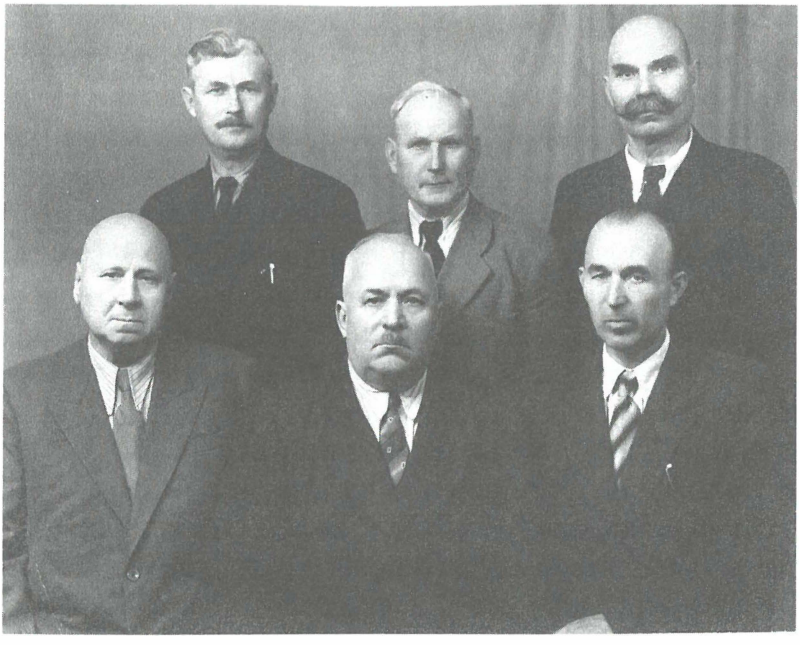
нями ми не ворожі владі і державі, ми всі працюємо пліч-о-пліч з усіма радянськими громадянами. Наш союз в 1945 р. влився в союз до баптистів, це було зроблено без відома мас віруючих одновірців, під страхом репресій і т. д... У той час, коли т. Хрущов каже: „У нас немає різниці в ідеях або переконаннях – це особисте питання кожної людини, в СРСР свобода відправлення релігійних культів визнається за всіма громадянами, свобода совісті і віросповідання не тільки проголошується, а й суворо забезпечується державою як конституційне право громадян СРСР – кожен громадянин нашої країни може відправляти релігійні обряди так, як він вважає за потрібне". Ми просимо Верховну Раду прислухатися до голосу тисяч віруючих і до нас, як їх частини, бо всі ті звинувачення і причини, які висувають віруючим під всяким приводом, аби позбавити нас реєстрації, безпідставні... Ми звертаємося до Вас як вищого органу Радянської влади з проханням покласти край цій несправедливості, порушенням і утиску людей, які хочуть свій відпочинок проводити в молитовному домі відкрито і не піддаватися наріканням та репресіям з боку влади»[567].

Аналіз листа засвідчує розуміння віруючими суспільних змін, які сталися в СРСР в середині 1950-х рр., обізнаність з правовими документами й готовність безкомпромісно боротися за власні права. На жаль, після донесення та скарги уповноваженого РСРК в Україні П. Вільхового голові КДБ, заявники з Кіровограда були жорстоко покарані. Цей та інші випадки продемонстрували небажання владних структур на фоні десталінізації піти назустріч хрещеним Святим Духом й дозволити їх легалізацію. Водночас, на думку дослідника В. Заватскі, короткий період «відлиги» спричинив хвилю духовного відродження. ВРЄХБ досяг безпрецедентних статистичних досягнень в СРСР, поповнюючи свої ряди ззовні й хрестячи щороку більше 10 тис. осіб[568].

---

[567] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 192. Аркуш 177–179.

[568] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны, 1995. С. 73.



Представники ХВЄ у складі ВРЄХБ

Нова антирелігійна кампанія

Посилення духовної активності в короткі місяці потепління, активізація служителів, які повернулися з ув'язнення, продовження боротьби хрещених Святим Духом за власне об'єднання спричинили нову хвилю гонінь на п'ятидесятників у Радянському Союзі. Цього разу вони будуть частиною широкої антирелігійної кампанії, яка за жорстокістю поступалася лише сталінським гонінням 1930-х рр. Вона завдала Церкві величезної шкоди, чимало помісних общин були закриті, а ті, які вижили, функціонували епізодично. Йдеться не лише про незареєстровані релігійні співтовариства. Союз євангельських християн-баптистів мусив значно скоротити сфери своєї діяльності. Це час, коли Компартії, наче світло в кінці тунелю, примарилася остаточна перемога комунізму. Фактично віруючі опинилися в стані «військових дій» з державою, в якій вони мешкали.

Вихор антирелігійної кампанії підживлювала низка постанов владних структур. 8 серпня 1957 р. приймається постанова ЦК КПУ «Про деякі питання атеїстичної роботи серед населення УРСР». У жовтні 1958 р. ЦК КПРС надіслав партійним організаціям лист відділу пропаганди та агітації в союзні республіки «Про недоліки науково-атеїстичної пропаганди». З 19 березня 1960 р. набула чинності постанова ЦК КПУ «Про заходи з ліквідації порушень духовенством радянського законодавства про культи».

Доля п'ятидесятників дискутувалася у владних структурах напередодні посилення хвилі гонінь. У 1958 р. КДБ при Раді Міністрів УРСР ініціював та подав на розгляд ЦК КПУ пропозицію про необхідність окремої реєстрації п'ятидесятницьких груп як знов виниклих релігійних громад, які визнають Статут ЄХБ, але знаходяться на далекій відстані від діючих товариств ЄХБ[569]. Представники служб держбезпеки вважали, що таким заходом п'ятидесятники будуть виведені з підпілля і за ними зручніше буде наглядати. Але таку позицію не підтримали в РСРК. Зокрема, на думку П. Вільхового, «реєстрація... тільки створить додаткові полегшені умови для діяльності п'ятидесятницьких груп, які в своїй основній масі дуже фанатичні, це по суті психічно травмовані люди і їх треба лікувати іншим чином, тобто вести наполегливу, систематичну, індивідуальну розумну виховну роботу в родині сектанта»[570].

Антирелігійна кампанія мала декілька виразних рис. Найперше, за задумом ідеологів атеїзму, потужними гравцями в боротьбі з вірою мали стати представники місцевої влади. Так, П. Вільховий пропонує, щоб роботою з припинення діяльності нелегальних релігійних груп і обмеження легальних об'єднань займався керівник міста від міськради й керівник району від райради[571]. Виконкоми обласних рад депутатів трудящих зобов'язували голів виконкомів міських та районних рад встано-

---

[569] Центральний Державний архів Громадських об'єднань України. Фонд. 1. Опис. 24. Справа 4704. Аркуш 14.

[570] Там само. Арк. 18.

[571] Там само. С. 19.

вити через органи міліції нагляд за усіма релігійними групами. Вважалося, що широке долучення представників місцевої влади сприятиме виявленню нових незареєстрованих течій й дозволить підібрати адекватний підхід до обмеження діяльності легалізованих товариств.

Другою особливістю антирелігійної кампанії є палке намагання органів радянської влади скоротити кількість зареєстрованих громад та закрити максимальну кількість Домів молитви. Для цього відновили відмінений раніше закон, згідно з яким будь-яке релігійне товариство, яке отримало реєстрацію в часи німецької окупації, автоматично позбавлялося офіційного статусу. Це особливо сильно вдарило по громадам Західної України. Наприклад, у листопаді 1958 р. почався процес проти громади с. Ромейки на Рівненщині. Приводом порушення справи було те, що віруючі під час німецької окупації ніби незаконно зайняли приміщення початкової сільської школи. За результатами процесу приміщення передали місцевій школі під майстерні[572]. Або ще один красномовний приклад з Рівненщини. В с. Бишляк педагогічний колектив восьмирічної школи у зв'язку з переходом на заняття в одну зміну звернувся до місцевого райвиконкому з клопотанням про вилучення у релігійної громади ЄХБ молитовного будинку і передачі його школі. Виконком задовольнив прохання педколективу, беручи до уваги факт, що будинок побудували в часи німецької окупації, а релігійна громада ЄХБ була зареєстрована із віруючих п'ятидесятників, до того ж вона складалася із 40 осіб, а значить, легко може задовольнити потреби в приватному будинку членів церкви[573].

Згідно з постановою Ради Міністрів СРСР від 16 березня 1961 р. «Про посилення контролю за виконанням законодавства про культи», встановлювався порядок закриття Домів молитви. Цим мали займатися облвиконкоми за згоди РСРК. Ця постанова також дозволяла представникам Ради у справах ре-

[572] Коваль Д. Особливості державної політики стосовно п'ятидесятників в післявоєнний період на прикладі Володимирецького району Рівненської області, 2015. С. 223.
[573] Там само.

лігійних культів спільно з виконкомами місцевих Рад депутатів трудящих провести облік всіх релігійних об'єднань, Домів молитви та майна, яке знаходилося у користуванні церковних органів[574]. Почалися масові закриття Домів молитви. Деякі з них закривали тому, що вони були розташовані надто близько до приміщення школи і так порушували постанову, що звільняє школу від релігійного впливу. Окремі церковні будівлі оголошувалися історичними пам'ятками, які повинні бути надбанням усіх громадян, а не тільки віруючих. Траплялося, закриття церкви пояснювали інтересами реконструкції міської забудови та необхідністю термінової реставрації. Водночас влада сама позбавляла церкву можливості придбати потрібні будматеріали для ремонту, не даючи змоги віруючим виконати свої ж власні вимоги[575]. Влада використовувала будь-який привід для того, щоб зняти церкву з реєстрації та закрити Дім молитви. Це могла бути смерть пресвітера або члена «двадцятки», участь на зібраннях дітей до 18 років або гостей. Часто використовувався аргумент, що помісна церква в тому чи іншому місці взагалі не потрібна, бо за останні кілька тижнів в ній не було жодної активності. Насправді ж така перерва в розкладі богослужінь була обумовлена насильницьким обстеженням пресвітера в психіатричній лікарні[576].

Третьою особливістю антирелігійної кампанії став масовий арешт очільників нелегально діючих громад або тих, хто, перебуваючи в зареєстрованому статусі, дозволяв собі духовну діяльність в руслі середини 1950-х рр. Характерною рисою судових справ стали відкритті процеси, на які підбиралася атеїстично налаштована аудиторія. При розгляді кримінальних справ п'ятидесятницьких лідерів керувалися насамперед ст. 209 Кримінального Кодексу УРСР («Посягання на особистість та права громадян під приводом виконання релігійних обрядів чи іншим приводом»), а для адміністративного судочинства клю-

[574] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 92.

[575] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны, 1995. С. 160.

[576] Мокієнко М. Відродження на Томаківщині. Запоріжжя, б/в, 2004. С. 43–44.

човим був Указ Президії Верховної Ради УРСР від 12 червня 1961 р. «Про посилення боротьби з особами, які ухиляються від суспільно корисної праці і ведуть антигромадський паразитичний спосіб життя». Так, до судової відповідальності були притягнуті та на різні строки засуджені у 1961 р. 102 особи, здебільшого п'ятидесятники та євістки, а в 1962 р. – 295 осіб[577].

І четвертою особливістю антирелігійної кампанії стане суттєве посилення ідеологічної складової. 9 жовтня 1962 р. побачила світ постанова ЦК КПУ «Про стан і заходи поліпшення науково-атеїстичного виховання населення». При цьому робота в тому напрямку суттєво посилюється ще з кінця 1950-х рр. Крім видання журналу «Наука та релігія», діяльності товариства «Знання», особлива роль в цей період відводилася агітаторам з питань атеїзму, які повинні були довести помилковість біблійних позицій. У 1964 р., враховуючи «складність українського релігійного середовища», штат агітаторів та пропагандистів атеїзму за офіційними даними досяг 90 тис. осіб[578]. На думку дослідниці Т. Грушевої, показники були дуже перебільшені, бо значний відсоток цієї цифри складали добровільні лектори, а також рядові члени радянських установ, яким ця функція була нав'язана з боку керівництва. Для цієї категорії агітаторів пропаганда атеїзму не була основною роботою та виконувалася повільно, а результати її були значно перебільшені[579].

До цієї особливості може належати спроба сформувати негативну громадську думку про п'ятидесятників через публікацію цілого ряду загальних робіт антирелігійного змісту[580]. В цих роботах хрещені Духом оголошувалися носіями «релігійних забобонів» й гальмом для розвитку нового суспільства. Це виражалося в тому, що релігія ніби заперечувала свідоме революційне перетворення суспільства.

---

[577] Центральний Державний архів Громадських об'єднань України. Фонд. 1. Опис. 24. Справа 5908. Аркуш 135.

[578] Там само. Аркуш 110.

[579] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 93.

[580] Наприклад: Мамонтов Я. Релігійна секта п'ятидесятників. Дніпропетровськ. 1959; Первомайський О. Хто такі п'ятидесятники трясуни. К. 1961.

Ще одна характерна риса антирелігійної літератури цього періоду – друк сповідей колишніх віруючих, насамперед очільників та проповідників громад. Такі твори виходили невеликими брошурами тиражем 5–10 тис. екземплярів і мали здебільшого однаковий сценарій: розповідь про перебування колишнього віруючого в секті – поступове розчарування та розрив з релігією – викриття оман керівників та звинувачення їх в антигромадській діяльності[581].

Аналізуючи події на межі 1950–1960-х рр. в контексті ВРЄХБ, дослідники зазвичай фокусуються на документах «Положення про Союз ЄХБ в СРСР» та «Інструктивний лист старшим пресвітерам ВРЄХБ, які були ззовні нав'язані для очільників євангельського руху й впровадженні попри потужну опозицію «Ініціативної групи». Формування баптистської опозиції у відповідь на прийняття вищеназваних документів без скликання з'їзду не є предметом нашого розгляду. Відзначимо, що «Положення» та «Інструктивний лист» мали вплив і на хрещених Духом Святим в межах ВРЄХБ. Головна ціль цих документів – «повернути в береги» євангельський рух на тлі антирелігійної кампанії. Серед інших обмежень та заборон тут особливо підкреслювалася заборона для дітей відвідувати богослужіння та недопущення «нездорових місіонерських тенденцій». Інструкція пояснювала, що «в нинішній час основна задача релігійної діяльності не в привабленні в общину членів, а в задоволенні релігійних потреб віруючих»[582].

«Положення про Союз ЄХБ» закріплювало за ВРЄХБ надзвичайні повноваження регулювання церковного життя. Активність в общині звужувалася до членів виконавчого органу: вони могли приймати рішення, проповідувати. Лише найбільш складні питання у випадку необхідності могли бути винесені на розгляд громади. Чітко регламентувалося богослужіння, скла-

---

[581] Серед відомих творів, наприклад, Коркосенко А. Знайте люди правду! Крымиздат, 1963; Иванушкин М. Почему я ушел из секты пятидесятников. Лениздат, 1961; Коротенко А. Выхожу из тьмы. Рассказ проповедника-пятидесятника. Челябинск, 1961.

[582] Савинский С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии. II (1917–1967). СПб.: Библия для всех, 2001. С. 322–327.

довою частиною якого були проповіді, молитви, загальний та хоровий спів «у скромних формах, без перетворення богослужіння в духовні концерти»[583]. «Інструктивний лист» описував рекомендації втілення «Положення» в практичне життя. Зокрема, на Старшого пресвітера покладався обов'язок «стримування нездорових місіонерських проявів», «пильність за побожністю служінь», «перевірка місцевих пресвітерів», «перевірка характеру богослужіння громади стосовно впливів крайніх п'ятидесятників»[584]. Обов'язки пресвітера здебільшого дублювали функції старшого пресвітера, але на рівні помісної громади. Не зупиняючись на них детально, підкреслимо, що функції керівництва церков згідно з новими документами, суттєво трансформувалися від турботи до контролю членів церкви, пасторського наставництва та проповіді до спостереження, від заохочення духовної активності віруючих до її стримання.



Перед з'їздом ВРЄХБ в 1963 р., пр. Малий Вузовський, Москва

[583] Там само. С. 323.
[584] Там само.

Виникає логічне питання, завдяки чому віруючим, зокрема п'ятидесятникам, вдалося втримати віру та помісні громади в умовах здійснення жорсткої антирелігійної кампанії. Серед великої кількості чинників відзначимо наступні:

- Недотримання церковними служителями значної частини приписів «Положення» та «Інструктивного листа». Аналогічно недотриманню окремих пунктів «Серпневої угоди» в умовах 1960-х рр. чимала кількість церков «порушували» директиви в частині характеру богослужіння, євангелізаційної активності, долучення дітей до зібрань і т. д., за що платили велику ціну.
- За висловом В. Заватскі, євангельські християни «опанували власну унікальну методику, що сприяла зростанню церкви». Так, для проповіді гостей використовувалася «передача привітань» – складова частина євангельського богослужіння. Офіційно не дозволені недільні школи та молодіжні гуртки фактично були замінені святкуваннями Днів народження та хоровими заняттями. Похорони віруючої людини зазвичай теж поєднувалися з богослужінням у гарантованій присутності чималої кількості невіруючих людей. Для євангелізації використовувалося й весілля[585].
- Високий суспільний авторитет віруючих завдяки старанному ставленню до роботи та професіоналізму, відсутністю шкідливих звичок та високими етичними стандартами, щирістю та готовністю прийти на допомогу. Системі не так просто було маргіналізувати віруючих, бо вони відігравали суттєву роль в житті підприємства чи організації, часто були незамінними працівниками тих установ, де працювали.
- В умовах жорсткої заборони для дітей у відвідуванні зібрань, сім'я перетворилася у форпост виховання в євангельському дусі. Євангельські родини, здебільшого багатодітні, стали нагадувати «домашні церкви», в межах яких передавалося біблійне вчення та цінності. Засоби комуністичного виховання через систему освіти, суспільне неприйняття та

[585] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны, 1995. С. 29.

приниження, загроза безперспективності в Країні Рад через недопуск дітей віруючих батьків до вищих навчальних закладів здебільшого виявлялися безсилими в порівнянні з впливом бібліоцентричного виховання в сім'ях, підкріпленим особистим прикладом батьків[586].

Ці та інші фактори, попри всю драматургію епохи, дозволили євангельському руху не просто вижити, а й примножитися. Хоча офіційні цифри свідчать про зниження кількості церков та членів, варто уточнити, що в багатьох громадах звершувалися таємні водні хрещення. Вони дозволяли уникнути встановленого «Положенням» випробувального терміну в три-п'ять років й хрестити молодих людей. У помісних церквах застосовувалася подвійна статистика: та, яка демонструвалася перед РСРК та ВРЄХБ, й реальна, що відповідала наявній кількості членів.

З середини 1960-х рр. втручання державних органів в релігійні справи послабилося. У січні 1965 р. приймається постанова Президії Верховної Ради «Про деякі факти порушення законності відносно віруючих», яка ознаменувала певне послаблення антирелігійної кампанії. Ці зміни були обумовлені не лише зміною М. Хрущова та Л. Брєжнєва, а й черговим усвідомленням представників радянських органів у безперспективності боротьби з релігією лише засобами адміністративного втручання та застосування грубої сили.

Вплив радянської релігійної політики на свідомість віруючих

Антирелігійна кампанія 1950–1960 х рр. та в цілому радянський атеїстичний експеримент не знищили п'ятидесятниць-

[586] Більше див.: Панич О. Дети и детство евангельских христиан-баптистов в условиях позднего советского времени (1960-80-е гг). // Богословские размышления. 2012. № 13. С. 127–154.

кий рух. Водночас ретроспективно можна помітити, що віруючі часто підсвідомо переймали нав'язане репресивними органами мислення, яке з роками стало відповідати шаблону церковного життя. Хоча в подальшому значне оновлення євангельських церков через масові навернення в умовах релігійної свободи, а також еміграцію здебільшого досвідчених віруючих помітно знівелювало цей фактор, його рудименти залишаються у свідомості чималої кількості християн дотепер.

Насамперед стався помітний еклезіологічний зсув. Зовнішнє регулювання церковного життя ВРЄХБ та зведення церковної активності до задіяння в служінні членів виконавчого органу та ревізійної комісії знівелювало базові протестантські принципи автономії помісної громади та всезагального священства. Сюди варто додати й помітний вплив православ'я[587]. В перспективі це позначиться на устрої євангельських громад, перевазі єпископальних тенденцій над демократичними, ініціативності рядових віруючих тощо.

По-друге, тривалі у часі намагання влади обмежити активність віруючих Домами молитви призвели до формування у свідомості віруючих ідеї того, що «служіння вичерпується зібранням». Відповідно акцент в місії змістився на втриманні святості. При цьому сформувалася суттєва пересторога до соціальної активності. Ідеологічна ворожість оточуючої радянської дійсності посилила розділення світу на сакральний та секулярний виміри. В цих умовах природно наростали апокаліптичні настрої. У духовних піснях та проповідях домінувала тематика швидкого приходу Христа та закінчення страждань Христової Церкви. Подібна «вертикалізація» настроїв віруючих не могла подобатися радянським органам, які прагнули повернути віруючих у «вир соціалістичного буття».

По-третє, через обмеження місійних можливостей та боротьбу за власний п'ятидесятницький союз відбувся зсув до обмеженого розуміння наслідків хрещення Святим Духом.

---

[587] Більше в: Прохоров К. «Семь таинств» русских баптистов // Богословские размышления. 2014. № 15. С. 142–160.



На зібранні в легалізованій церкві ЄХБ

Якщо у 1920-х рр. переважала думка, що хрещення Духом Святим – це лише початок повноцінного духовного життя та служіння, інструмент для звершення місії, то тепер це переживання мислиться як «ознака істинної Церкви». Духовний досвід став описуватися, скоріше, в категоріях вчення про спасіння та вчення про церкву, ніж місіонерських поняттях, заснованих на книзі Дій Апостолів. Спроба влади та офіційного ВРЄХБ домогтися повної реалізації пунктів «Серпневої угоди» посилювала прагнення п'ятидесятників втримати особливості власного віровчення іноді абсолютизуючи їх, що природно призводило до пневматологічних крайнощів.

По-четверте, спроба деформувати радянською системою євангельську культуру викликала суттєві зміни в музичному, хоровому, літературному та ін. видах служінь. Заборона в 1950-ті рр. один за одним різноманітних музичних інструментів, які використовувалися в п'ятидесятницьких церквах у попередні десятиліття, досягла апогею в «Інструктивному листі Стар-

шим пресвітерам ВРЄХБ», де, зокрема, зазначалося: «Єдиним музичним інструментом при богослужінні є фісгармонія, орган і у виключних випадках піаніно, як такі, що найбільш відповідають побожності наших зібрань; ніякі інші інструменти не повинні використовуватися»[588]. Завдання влади при цьому полягало в примітивізації євангельських служінь задля відторгнення із середовища більшої кількості віруючих, хоча верхівка ВРЄХБ «одягала» подібні директиви в євангельські приписи. Натомість, забороняючи розвиток музики й літературного служіння, влада і ВРЄХБ наполегливо працювали над прищепленням думки про користь радянської культури (кіно, літератури, музики, телебачення). Тобто, забираючи у Церкви «культурні канали» передачі духовної інформації, радянські органи прагнули легітимізувати їх в очах віруючих задля пропаганди власних ідей. Заборона або обмеження в деяких сучасних помісних громадах музичного, співочого та ін. служінь – не що інше, як тривалий вплив політики радянських органів.

По-п'яте, було деформовано підхід віруючих до освіти у напрямку до антиінтелектуалізму. З одного боку, влада обмежуючи служіння проповіддю (яка могла бути простим читанням Біблії), загальним співом та молитвами, культивувала думку про шкідливість та «антидуховність» окремих зібрань, присвячених вивченню Біблії. З іншого боку, віруючі, яким доступ на поріг вищих навчальних закладів був закритий, часто приходили до висновку про шкідливість освіти через її марксистсько-ленінську спрямованість. Пізніше в п'ятидесятницькому середовищі стверджується думка, що «надмірне розумування приводить до пихатості й гасить духовні прояви». Досі для багатьох євангельських кіл притаманна ідея переваги інтуїтивного пізнання над аналітичним. Тут не можна не згодитися з дослідником Д. Ковалем: «Коли радянські ідеологи прикладали зусилля для руйнації церковної освіти і плекання світогляду, який не приймає навчання, то це робилося для того, щоб Церква припинила своє існування. Коли згодом в середовищі громад стали лунати

[588] Савинский С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии. II (1917–1967). СПб.: Библия для всех, 2001 С. 326.

заклики про непотрібність освіти, це аргументувалося Волею Бога та дією Святого Духа»[589].

І нарешті, протистояння радянському атеїстичному експерименту суттєво змінило форми церковного керівництва, пасторської роботи, душеопікунства. Замість «інтелігентів» 1920–1930 рр. (особливо, коли ми говоримо про рух ХВЄ в міжвоєнній Польщі), природно постали «борці». Задача розвитку руху змінилася потребою у його виживанні, проактивна робота змінилася реактивною, а культивування, переконування, вмовляння у духовній роботі були замінені на директиви, накази та необхідність абсолютного послуху. Можливо, задля виживання в умовах гонінь така модель була єдино можливою, втім, її перенесення в часи свободи спричинило суттєвий анахронізм на тлі демократичних тенденцій в суспільстві.



Шлюбне наставлення дає Г. Понурко

[589] Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 рр.), 2018. С. 476.

Звісно, це далеко не повний перелік залишку «радянських рудиментів» у свідомості віруючих. Тривале перебування в статусі «гнаної меншості» не дозволяє сучасним представникам євангельського руху одномоментно їх подолати.

Зміна релігійної політики та автономна реєстрація церков

Обмежені результати антирелігійної кампанії першої половини 1960-х рр. змусили радянські органи шукати нових підходів у відносинах с євангельськими віруючими. В попередні десятиліття можливість легальної діяльності була лише в межах ВРЄХБ. Тепер, коли стало зрозуміло, що процес об'єднання сповільнився з ЄХБ, кількість незареєстрованих церков ХВЄ зростала, Рада у справах релігій при Раді Міністрів СРСР[590] у 1968 р. дала дозвіл розпочати реєстрацію найбільш лояльних громад неприєднаних п'ятидесятників на правах автономії, коли вони визнаватимуть та дотримуватимуться усіх вимог радянського законодавства[591]. Найважливішими причинами такого дозволу були намагання вивести з підпілля незареєстровані групи хрещених Святим Духом, «посприяти» загостренню стосунків тих, хто згодиться на реєстрацію, й тих, хто від неї відмовиться, а також спроба підтримати авторитет радянської держави на міжнародному рівні, який було втрачено через поширення чуток про гоніння віруючих у «найвільнішій країні світу»[592].

Дозвіл автономної реєстрації став результатом поступового усвідомлення радянськими репресивними органами повністю окремого життя нелегально діючих релігійних громад. Це усвідомлення дедалі більше прогресувало на фоні нездатності

---

[590] Раду у справах релігій було створено у грудні 1965 р. шляхом об'єднання Ради у справах РПЦ з Радою у справах релігійних культів.

[591] Як відомо, крім п'ятидесятників реєстрували автономно й баптистські громади, які були за межами ВРЄХБ.

[592] З цього погляду велику роль зіграла активність, зокрема й міжнародна, Ради Церков ЄХБ. Новий рух виник як реакція на кволе протистояння ВРЄХБ антирелігійній кампанії на межі 1950–1960-х рр.

представників ВРЄХБ вплинути на служителів незареєстрованих громад. При цьому автономна реєстрація була можлива лише при повному виконані законодавства й відмові хрещених Святим Духом від «бузувірських обрядів». Таке застереження відштовхувало незареєстровані громади, які назвали подібну реєстрацію згодою з тим, що нібито у п'ятидесятників такі «бузувірські обряди» коли-небудь існували. Крім того, дозволяючи реєстрацію окремих громад, радянські органи заборонили організацію міжцерковного органу, який би координував їх діяльність. Тим самим вони прагнули уникнути розвитку подібного об'єднання.

На межі 1960–1970-х рр. процес автономної реєстрації проходив дуже кволо. Це пов'язувалося з повільним повідомленням місцевих органів влади про скасування заборони п'ятидесятництва (пояснення було відправлене лише уповноваженим Ради, в той час як облвиконкоми та райвиконкоми не знали про цю зміну й чинили перешкоду при реєстрації)[593]. Також реєстрація автономних громад п'ятидесятників демонструвала різке збільшення їх чисельності, що було показником міцності сектантського підпілля й демонструвало безуспішність попередніх зусиль місцевих органів з приборкування нелегальних груп. Намагаючись цього уникнути, місцеві органи не поспішали з окремою реєстрацією п'ятидесятницьких громад. У разі легалізації хрещених Святим Духом реєстрували в основному як громади ЄХБ.

Однак у першій половині 1970-х рр. процес автономної реєстрації все ж зрушив з місця. Перші зареєстровані громади дислокувалися здебільшого на Півдні України, трохи згодом почнеться реєстрація в Центрі та західних областях. Паралельно процесам реєстрації в 1970 та 1971 р. відбулися неофіційні з'їзди представників цих громад в Запоріжжі, Маріуполі та Києві. На них було обрано керівний центр Союзу автономно зареєстрованих церков – Раду пресвітерів. Подібна ініціатива не влаштовувала органи влади, бо не була передбачена законодав-

[593] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 5. Справа 236. Аркуш 71.

ством. Так само уповноважені Ради у справах релігій бідкалися, що автономна реєстрація нівелює попередні зусилля зі злиття ЄХБ та ХВЄ. При цьому «автономні п'ятидесятники питання визнання власного центру вважають майже вирішеним»[594]. Ще одним спостереженням органів стало те, що автономні церкви хрещених Духом Святим схильні проводити зібрання не як общини ЄХБ, а як «справжні п'ятидесятники», не відмовляючись від «бузувірських обрядів»[595]. Це в свою чергу спричинило «негативні явища», виражені в тому, що «в ряді раніше приєднаних до ЄХБ общин п'ятидесятників відзначено прагнення до повернення на позиції п'ятидесятництва»[596].

З реєстрацією церкви в м. Києві на вул. Кар'єрній в 1974 р. на чолі з В. Озеругою процес інституціоналізації «автономного братства» прискорився попри невдоволення радянських органів.



Володимир Озеруга в колі родини

[594] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 7. Справа 77. Аркуш 97.
[595] Там само.
[596] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 5. Справа 357. Аркуш 3.

Завдяки зустрічам Ради пресвітерів були вироблені ключові документи нового братерства: «Положення про Раду пресвітерів», «Типовий статут церкви ХВЄ» та «Віровчення церкви ХВЄ». Аналіз документів свідчить, що нове об'єднання мислило себе як п'ятидесятницьке, але без пневматологічних крайнощів, орієнтувалося на бібліоцентризм. В управлінні, на відміну від ВРЄХБ, більше декларувало колегіальну форму управління. До складу Ради пресвітерів від України увійшли В. Озеруга (Київ), Н. Рещиковець (Харків), Ф. Вознюк (Каховка), Я. Кобилінський (Запоріжжя), П. Сердіченко (Ізмаїл), В. Кравчук (Миколаїв). В березні 1977 р. у Москві відбулася зустріч між Радою пресвітерів та ВРЄХБ. Представники ЄХБ пропонували утворити спільний союз з ознаками федеративності, але дійти до згоди не вдалося.

З боку влади відношення до формально забороненої Ради пресвітерів було подвійним. З одного боку, цей керівний центр влада легалізувати не збиралася й ніколи не визнавала його юридично. З іншого, представники Ради у справах релігій визнавали його фактичну керівну роль, вели переговори з членами Ради пресвітерів: офіційно як з очільниками легальних помісних церков, неофіційно – саме як з центром християн віри євангельської[597].

Цікаво описує хід богослужіння в автономно зареєстрованих церквах ХВЄ м. Києва уповноважений В. Руденко: «В зареєстрованих товариствах ХВЄ схема проведення молитовного зібрання та її організація приблизно такі ж, як у релігійних товариствах ВРЄХБ, тільки загальна молитва виголошується одночасно усіма присутніми, а слова тексту молитви звучать з підвищеним емоційним навантаженням. Проповіді носять виключно релігійний характер. Ніяких антисуспільних закликів з кафедри не зафіксовано. В основу береться „Новий Заповіт Господа нашого Ісуса Христа", з якого проповідник бере тему проповіді, а також наводить цитати та у підсумку слідує заклик діяти так, як відповідні євангельські діячі. В заключній

[597] Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. Т. 3. 2003. С. 732.

частині проповіді звучить заклик „увірувати в Господа та вступити в члени секти“»[598].

На межі 1970–1980 рр. кількість автономно зареєстрованих церков ХВЄ в УРСР суттєво зростає. Попри загострені стосунки з представниками ВРЄХБ, а також незареєстрованих п'ятидесятницьких груп, богослужіння відвідувало чимало представників однієї та іншої гілок. У 1980-х рр. Рада у справах релігій описувала процес наступним чином: «В автономно зареєстрованих релігійних об'єднаннях служителями культу проводиться організаційна робота по подальшому об'єднанню віруючих, які виходять з підпілля. Спостерігається консолідація зареєстрованих релігійних товариств ХВЄ. Служителі шукають шляхи укріплення й створення самостійного центру. Йде процес подальшої нормалізації релігійної діяльності після багатолітнього підпілля. Спостерігається ріст релігійної активності у створенні хорів, оркестрів, пропаганді віровчення»[599].

На другу половину 1980-х рр. Братство автономно зареєстрованих церков ХВЄ в Україні нараховувало 200 церков (на території СРСР – 250 церков) із загальною кількістю членів 25 тис. осіб[600]. Діяльність об'єднання стала своєрідною підготовкою християн віри євангельської до існування в умовах релігійної свободи. Автономна реєстрація – це тимчасова перехідна модель влаштування церков, яка невдовзі переросла в повноцінну. Не даремно базою Оргкомітету з відновлення Союзу ХВЄ стане центральна церква автономних п'ятидесятників в Києві, а помісні громади у 1990 р. увійдуть до складу відновленого Союзу ХВЄ України.

---

[598] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 7. Справа 49. Аркуш 163.

[599] Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 7. Справа 77. Аркуш 90.

[600] Мокієнко М. М. Автономна реєстрація п'ятидесятницьких громад в Україні в контексті державної політики кінця 60-х – початку 80-х рр. XX ст. // Збірник навчально методичних матеріалів і наукових статей історичного факультету. Луцьк: Редакційно-видавничий відділ «Вежа» ВДУ, 2005. Вип. 10. С. 97

Основні тенденції розвитку п'ятидесятництва у 1970–1980-х рр.

Ситуація в СРСР у 1970–1980-х рр. остаточно продемонструвала утопічність ідеї побудови комуністичного суспільства. Однак напрямки релігійної політики радянського керівництва у 1970–1980-х рр. залишалися такими самими, що й раніше. Для цього періоду продовжує бути характерним наступ на релігійні організації з боку державних установ, переслідування віруючих та спробу продемонструвати світовому товариству «благополуччя» релігійного питання в СРСР.

Однак тактичні кроки радянських органів дещо змінюються. Серед них так звана м'яка атеїзація населення через впровадження нових свят ідеологічного характеру, які мали витіснити релігійні свята та популяризувати «безрелігійну обрядовість». Рада у справах релігій прагне точніше «конкретизувати» ворога, тому удосконалює списочний облік, проводиться широкомасштабна індивідуальна робота з лідерами релігійних рухів. Разом з цим демонстративно притягуються до кримінальної та адміністративної відповідальності очільники окремих п'ятидесятницьких громад. Масштаб їх був меншим, ніж попередні роки, але все ж вагомим. Так, лише в 1972 р. до кримінальної відповідальності було притягнуто 25 п'ятидесятників[601].

Додаткові заходи боротьби з п'ятидесятництвом в цей час були обумовлені поширенням духовної літератури, нелегальним завозом Біблії з-за кордону, масовим прослуховуванням християнських радіопередач, а також зростаючими міжцерковними контактами, з'їздними зібраннями тощо. У відповідь представники влади продовжують знімати з реєстрації зареєстровані общини, посилюють атеїстичне виховання, впроваджують курс наукового атеїзму в навчальних закладах. Особливу роль в цей час грає Відділ пропаганди та агітації ЦК КПУ. Масови-

[601] Центральний державний архів Громадських об'єднань України. Фонд 1. Опис 10. Справа 475. Аркуш 74.

ми тиражами друкується атеїстична література з «доказами» шкідливості релігії. Аналіз релігійних радіопередач радянськими дослідниками зводився до звинувачень закордонних євангельських центрів в антикомунізмі, «психологічній диверсії» та створення міфів про «релігійну опозицію» соціалізму[602].

Відвертий наступ на релігійне життя суспільства й перетворення релігійних громад в своєрідні резервації – все це породило зворотну реакцію віруючих. У 1970-ті рр. серед п'ятидесятників, які перебували у різних об'єднаннях, поширюється намагання емігрувати в будь-яку несоціалістичну країну[603]. Певній частині громад вдається встановити контакти із зарубіжними релігійними центрами. Також в цей період переслідування віруючих в СРСР висвітлюються іноземними релігійними та політичними діячами на міжнародних заходах. У відповідь, для ізоляції радянських віруючих від світових релігійних рухів, 24 квітня 1977 р. ЦК КПУ приймає постанову «Про посилення боротьби із зарубіжною пропагандою». Однак намагання радянських віруючих встановити контакти з одновірцями з-за кордону не припинилися.

Центр діяльності п'ятидесятників у 1970-ті рр. остаточно переміщується із села до міста. Тільки в Західній Україні у релігійних справах, як і раніше, переважало село[604]. П'ятидесятницькі громади, що переселилися із села до міста, знаходилися під особливим контролем органів влади. Характерною рисою міських громад у порівнянні із сільськими було більш інтенсивне релігійне життя, вищий рівень організованості, наявність підготовленого штату проповідників.

На 1980-ті рр. у внутрішніх стосунках керівництва ЄХБ та хрещених Святим Духом, які входили до складу ВРЄХБ, встановився своєрідний консенсус. Очільники баптистського братства зрозуміли, що змінити погляди п'ятидесятників неможливо, тому здебільшого прохали не практикувати особливості

---

[602] Ротовський А. Клерикальная пропаганда: цели и средства. Х., 1988. С. 168.
[603] Більше про емігрантські настрої в наступному підрозділі.
[604] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 162.

п'ятидесятницького віровчення на загальних зібраннях. В тих об'єднаних церквах, де переважали хрещені Святим Духом, обмежень в цей час за невеликим виключенням практично не було.



Роман Білас та Володимир Глуховський на зібранні

З відкриттям Заочних біблійних курсів у Москві в 1968 р. реєстровані п'ятидесятники отримали обмежений доступ до легального духовного навчання (відбір відбувався у пропорції 10 баптистів до 1 п'ятидесятника). Втім, доступ до курсів сформував декілька десятків майбутніх п'ятидесятницьких лідерів у вітчизняному контексті. Також бодай обмежена можливість навчатися й взагалі тривале перебування в лавах ЄХБ збалансували п'ятидесятницьке віровчення у напрямку до біблiоцентризму, сприяли впорядкуванню зібрань хрещених Святим Духом та розвитку окремих служінь. Водночас, попри тривале перебування у складі ВРЄХБ, п'ятидесятники не розчинилися у його складі. Цьому сприяв цілий комплекс факторів, починаючи від постійної практики духовних переживань в особистих

стосунках з Богом та домашніх служіннях і завершуючи усвідомленням значною частиною хрещених Святим Духом транзитного стану розвитку власних громад у складі ВРЄХБ.



Заняття Заочних біблійних курсів

Талліннське пробудження другої половини 1970-х – початку 1980-х рр. сприяло посиленню контактів між п'ятидесятниками з різних регіонів[605]. Віруючі регулярно збиралися на з'їздні зібрання, які не були санкціоновані верхівкою ВРЄХБ, а ініційовані пресвітерами помісних общин хрещених Святим Духом. Одним з таких центрів стали зібрання в с. Башлики на Волині. Подібні заходи посилювали п'ятидесятницьке міжцерковне єднання, сприяли утворенню нових сімей, формували передумови для витворення власного об'єднання церков.

В контексті майбутніх подій варто відзначити становлення в цей період цілої генерації п'ятидесятницьких лідерів, що

[605] Більше про Талліннське пробудження у підрозділі 3.3.

здобули визнання в очах очільників ВРЄХБ. Так, пресвітери зі Львова та Києва Роман Білас та Володимир Глуховський не лише очолювали регіональні об'єднання церков, а й увійшли у склад Президії ВРЄХБ, а пресвітер з Кривого Рогу Федір Папроцький став кандидатом у члени Президії. Сотні інших молодих служителів, загартованих в протистоянні з радянськими органами, відчувши мінімальні послаблення релігійної політики в СРСР посилили місіонерську діяльність, здійснювали регулярні виїзди по церквах, проводили братерські зустрічі. З вуст у вуста передавалися пророчі відкриття початку 1980-х рр. про швидке настання свободи слова в СРСР. Майбутні процеси з формування союзу та поширення місійної активності формувалися в попередні десятиліття.



Лідери ХВЄ з різних братств у 1980-х рр.

Напередодні незалежності

Горбачовська перебудова в СРСР посприяла релігійній лібералізації. У січні 1988 р. була скасована інструкція «Про застосування законодавства про релігійні культи», а з нею й заборона п'ятидесятництва. Шлях до легалізації та створення єдиного об'єднання п'ятидесятників в СРСР було покладено ще раніше, у 1985 р., коли Рада єпископів незареєстрованого братства уповноважила своїх представників М. Камінського і М. Мельника вести переговори з Радою у справах релігій[606]. Остання дала згоду на реєстрацію п'ятидесятницьких громад лише в грудні 1987 р.



Проповідує Микола Мельник

[606] Виступ Єпископа Союзу ХВЄ М. Мельника на IV з'їзді СХВЄ. Рівне // Особистий архів автора, 1994. С. 4.

Точкою відліку євангелізаційно-місіонерської діяльності на вітчизняних теренах став 1988 р., а саме – святкування Тисячолітнього ювілею хрещення Русі. Євангельські церкви вперше мали змогу легально проводити власні заходи благовістя. Попри часті непорозуміння з місцевою владою, ВРЄХБ разом із п'ятидесятниками організувало 800 богослужінь, масових заходів у палацах і будинках культури та під відкритим небом[607].

Позитивна реакція представників декількох відгалужень п'ятидесятництва на прагнення до легалізації стала передумовою створення у липні 1988 р. Оргкомітету відновлення легальної діяльності Союзу християн віри євангельської. На зустрічі представників ХВЄ різних напрямків відбулося «примирення, визнання й благословення один одного.., а також було зроблено практичну підготовку в питанні керівного центру»[608].

Інтеграційні прагнення хрещених Святим Духом наприкінці 1980-х рр. виявилися потужнішими за окремі культові розбіжності, однак не означали подальшого співіснування в організаційній єдності з ЄХБ. Тому наступним кроком у травні 1989 р. стала Заява керівництва Церкви ХВЄ на адресу Президії ВРЄХБ з проханням про добровільний вихід п'ятидесятницьких громад зі складу Ради ЄХБ. В ній, зокрема, зазначалося: «Оглядаючи наш 44-річний шлях в Союзі ЄХБ, ми дякуємо, дорогі брати, вам через нашого Господа за те, що в найважчі роки нашої спільної праці більша частина церков ХВЄ мали можливість відкрито проводити богослужіння. В наші дні християнам віри євангельської (ХВЄ), реєстрованим і нереєстрованим, уряд надає можливість створення єдиного братнього союзу. Ми, представники церков ХВЄ, що входим до Союзу ЄХБ, спільно з представниками інших церков ХВЄ, готовими працювати з нами в одному союзі, молитовно вирішили створити Союз ХВЄ в нашій країні. Враховуючи всі обставини, ми даною заявою підтверджуємо, що з дня її подання ми виходимо з ВРЄХБ разом з нашими

[607] Історія релігії в Україні. В 10 т. / Ред. кол.: А. Колодний та ін. – Т. 10: Релігія і церква років незалежності / За ред. А. Колодного. – Київ – Дрогобич: Коло, 2003. С. 197.

[608] Інформація оргкомітету Церкви християн віри євангельської в СРСР // Вісник єднання. 1991. № 2. С. 8.

церквами, які цього добровільно побажають, і цим самим для нас припиняється дія Серпневої угоди»[609]. Пленум ВРЄХБ задовольнив прохання християн віри євангельської[610]. На момент виходу у складі ВРЄХБ нараховувалося близько 300 п'ятидесятницьких церков[611].

В історичній літературі розмежування ЄХБ і п'ятидесятників представлено як таке, що відбулося «досить цивілізованим шляхом», а Голова Всеукраїнського євангельсько-баптистського братства Я. Духонченко назвав його «взірцем вирішення міжконфесійних проблем»[612].



Перший Всесоюзний з'їзд ХВЄ в Москві

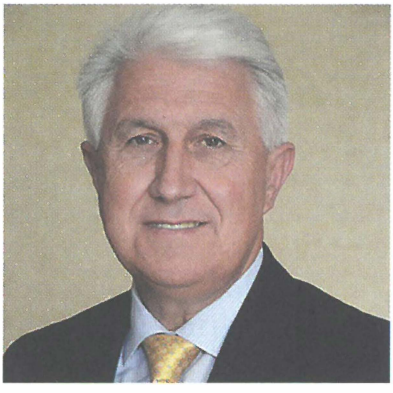
[609] Президії Всесоюзної Ради євангельських християн-баптистів членів ВРЄХБ і представників служителів церков християн віри євангельської // Джерело: Вісник єднання. 1991. № 3–4. С. 10.

[610] Всім церквам християн віри євангельської, які входять до Союзу євангельських християн-баптистів // Вісник єднання. 1991. № 3–4. С. 11.

[611] Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.), 2000. С. 150.

[612] Духонченко Я. К. До цього місця допоміг нам Господь // Християнське життя. – Газета об'єднання церков євангельських християн-баптистів України. 1990. № 2 . С. 3.

Після проведення обласних конференцій п'ятидесятників та обрання старших пресвітерів разом із пресвітерськими радами, що координувалися Всесоюзною тимчасовою радою єпископів, 25–26 травня 1990 р. у м. Коростень відбувся Всеукраїнський з'їзд християн віри євангельської. На з'їзд делегували своїх представників 430 громад від 55 тисяч членів ХВЄ України[613]. З'їзд проголосив відновлення діяльності Всеукраїнського союзу християн віри євангельської і визнав себе спадкоємцем Всеукраїнського союзу християн євангельської віри та Всепольського союзу християн віри євангельської. Незважаючи на те, що відновленому Союзу не вдалося об'єднати вітчизняних п'ятидесятників, результат з'їзду став беззаперечним успіхом з огляду на «неабияку різнорідність, строкатість, застарілі догматичні, культові, особистісні протиріччя»[614]. З'їзд обрав старшого пресвітера України, яким став Микола Мельник, колишній представник незареєстрованого братства. Інші відгалуження п'ятидесятництва були представлені його заступниками. У 1998 р. Головою Всеукраїнський союзу християн віри євангельської було обрано Михайла Паночко.



Михайло Паночко

Іншим п'ятидесятницьким об'єднанням, яке виникло в 1990 р., став Союз вільних церков християн євангельської віри. Його заснування стало результатом організаційних ініціатив колишнього члена керівної ланки ВРЄХБ Володимира Глуховського. Союз об'єднав окремі п'ятидесятницькі громади, що вийшли з-під опіки Ради ЄХБ, а також декілька автономно зареєстрованих громад.

---

[613] Виступ Єпископа Союзу ХВЄ М. Мельника на IV з'їзді СХВЄ. Рівне // Особистий архів автора, 1994. С. 4.

[614] Історія релігії в Україні. В 10 т. / Ред. кол.: А. Колодний та ін. – Т. 10: Релігія і церква років незалежності, С. 190.

Отже, повоєнні десятиліття виявилися складним випробуванням для вітчизняних п'ятидесятників. Однак всі намагання атеїстичної влади зупинити рух хрещених Святим Духом та знівелювати його особливості врешті-решт виявилися марними. П'ятидесятництво не лише збереглося, а й примножило кількість послідовників, тоді як богоненависницька система Радянського Союзу відійшла в минуле.

Формування та розвиток незареєстрованого п'ятидесятництва в Україні

Положення церков ХВЄ після підписання «Серпневої угоди»

Після підписання «Серпневої», або, за архівними документами, «Московської» угоди у серпні 1945 р. керівництво Всесоюзної ради євангельських християн баптистів[615] зосередилось на залученні максимальної кількості п'ятидесятницьких церков до «Єдності». В результаті проведеної роботи, протягом 1945–1947 рр., до ВРЄХБ приєдналось більшість «воронаєвських» громад християн євангельської віри та церкви колишнього Союзу християн віри євангельської Польщі. Загальна кількість «об'єднаних» п'ятидесятницьких громад складала 400 церков та 25 тис. членів у них. Найбільша кількість громад, що долучились до «Єдності», припала на Україну, Білорусь та Прибалтику[616].

[615] «Всесоюзна рада євангельських християн і баптистів», або «ВРЄХіБ», була створена 1944 р. У 1945 р. із назви був забраний сполучник «і» та затверджена назва «ВРЄХБ». У 1992 р. ВРЄХБ була реорганізована у національні церковні союзи незалежних держав.

[616] Підлужна О., Головерса М. Нариси історії корнинської громади церкви християн віри євангельської в рівненському районі: 1921–1989 рр. Корнин: ПП ДМ, 2012. С. 74.

Окрім п'ятидесятників, до ВРЄХБ у 1946 р. були приєднані закарпатські «дарбісти» або «вільні християни»[617]; у 1947 р. у Об'єднання влились п'ятидесятницькі церкви «Євангельських християн у Дусі апостольському» (або «смородинці»)[618]. Після довгих перемовин тільки 1963 р. у «Єдність» увійшли «Братерські меноніти»[619].

ВРЄХБ надавало наступну динаміку реєстрації своїх церков: 1946 р. – 3 000, 1947 р. – 3 500, 1948 р. – 4 000 (48% зареєстрованих церков припало на Україну). Голова ВРЄХБ Яків Іванович Жидков стверджував, що у 1947 р. загальна кількість охрещених членів церкви із членами родин становила 350 тис. осіб[620].

З метою розбудови структури Союзу на місцях у 1948 р. був створений повний реєстр усіх пресвітерів ВРЄХБ з анкетними даними, яким видавалося відповідне посвідчення[621]. Офіційно це робилося з метою недопущення неблагонадійних проповідників до церковної кафедри. Реєстр служителів виявив, що у 1950-х рр. 1/5 частина баптистських церков України не мала офіційного пресвітера. Наведені цифри засвідчили наявну кризу пастирських кадрів у ВРЄХБ і вказали на причину поширення різних єретичних течій всередині Союзу.

Нагадаємо, що у післявоєнний час чоловіче населення СРСР значно скоротилось. Через відсутність братів-служителів зібрання почасти проводили жінки. Сестри читали Біблію і звертались із проповіддю до слухачів, звершували молитви та займались організаційними питаннями життя церкви. Жінки не звершували Вечері Господньої та хрещення, а коли з'являвся брат-служитель повністю поступались місцем керівника громади.

---

[617] Послідовники засновника диспенсаціоналізму, лідера «Плімутських братів» Д. Н. Дарбі (1800–1882).

[618] ЄвХДА «смородинці» були засновані Олександром Івановим та Миколою Смородіним. Головна особливість вчення – заперечення вчення про Трійцю.

[619] «Братські меноніти» – євангельський напрямок, який виник як рух духовного оновлення серед німецьких поселенців на Півдні України у 1850–1860 рр.

[620] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны. Москва: ЦКМ, 1995. С. 67. URL: http://www.rusbaptist.stunda.org/zips/Zavatsky_Evangelskiie.pdf

[621] Там само. С. 64.



ВСЕСОЮЗНЫЙ СОВЕТ
ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН
и БАПТИСТОВ

19. X. 1946 г.
№ 2143
Москва, Покровский бульвар,
над. Вузовский пер., 3.

Пресвитерское свидетельство

Дано бр. Прищевич Петру Ан-
тоновичу в том, что он является пресвитером
хутор Дубища Общины
евангельских христиан и баптистов Пинской
области Лунинецкого р-на Б.ССР

Действительно по 31 декабря 1946 г.

Председатель
Секретарь

Тип. НКЧМ. Зак. 3673—3000

Посвідчення пресвітера ВРЄХБ

У післявоєнний час атеїзм як офіційна світоглядна модель СРСР продовжував набирати оберти, а відкриті церкви мали лише ілюструвати ілюзію свободи сумління та віросповідання у радянському суспільстві перед світовим співтовариством. Очікувалось, що, отримавши державну легалізацію, служителі церков публічно демонструватимуть лояльність до радянської влади. Одним із таких проявів прихильності мало стати оголошення державних свят у молитовних будинках перед початком зібрання (Перше травня, день Перемоги, Великий Жовтень, Новий Рік)[622]. В об'єднаних церквах перед початком богослужіння могли лунати заклики про вшанування хвилиною мовчання пам'яті воїнів загиблих у Другій світовій війні.

Була розпочата широка агітаційна кампанія із залучення п'ятидесятників до «Єдності» на умовах визнання положень «Серпневої угоди», які часто зводилися до відмови від гово-

[622] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры? Ванкувер, Канада: Евангельский голос, 2005. С. 141.

ріння «іншими мовами» під час богослужіння у Домі молитви. Популяризація цієї ідеї відбувалася через особисті візити очільників Союзу у місцеві церкви та через свідчення про радість прийняття «Угоди» колишніми лідерами п'ятидесятників. Очевидно, що лояльність керівників християн євангельської віри, гарантувала їм визнання в служінні та кар'єрне зростання. Наприклад, один із підписантів «Московської угоди» Дмитро Пономарчук, отримав високу посаду заступника старшого пресвітера ВРЄХБ по Україні Олексія Андреєва.

Тему єдності актуалізували навіть в тематиці псалмів. У той час по всіх церквах ВРЄХБ особливого значення набув молитовний псалом «Господь! Пребудь Ты с нами и нас благослови...». Віруючі звертались до Бога із проханням: «Яви Ты Миру чудо – единство в нас создай!». Звичайно, співаючі молилися про «Єдність» виходячи з контексту в якому вони знаходилися.

В журналі «Братський Вісник», офіційному друкованому органі ВРЄХБ, протягом довгих десятиліть червоною лінією проходила тематика «Єдності». Ця тема висвітлювалась як виконання «Первосвященницької молитви» Ісуса Христа (Ів. 17 розділ). Друкувались поздоровлення від закордонних п'ятидесятників, які вітали ХВЄ та ЄХБ із злиттям в один Союз... Водночас сам текст «Серпневої угоди» було надруковано у «Братському Віснику» ВРЄХБ лише у 1957 р. (№ 4 с. 36), тобто через 12 років після підписання.

Незважаючи на офіційні звіти про велику радість у місцевих громадах, неорганічність «Єдності» уповільнювала процес об'єднання. Дослідник Вальтер Заватскі наголошує, що жодна із сторін: «не горіла бажанням до об'єднання, але іншої можливості легалізуватись у Радянському Союзі на той час не було; а сам текст Серпневої угоди, який був оприлюднений після підписання лише через дванадцять років, більше нагадує ультиматум баптистів[623].

Після підписання Угоди, в місцевих церквах розпочалось протистояння, яке часто виливалося у відлучення п'ятидесят-

[623] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны, 1995. С. 104.

ників, позбавлення служіння та боротьбі за право власності молитовних будинків. Напруга у стосунках між ХЄВ та ЄХБ спровокувала в 1948 р., рух за відмову від прийняття Угоди та вихід значної кількості п'ятидесятників із складу ВРЄХБ. За свідченням єпископа Віктора Бєлих, першими вийшли із ВРЄХБ церкви Львова, Києва та Одеси. Старший пресвітер ХВЄ Рівненської області Порфирій Ільчук взагалі відмовлявся вступати до лав ВРЄХБ, в результаті чого до Союзу у цьому регіоні приєдналося лише 102 із 185 громад[624].

П'ятидесятницькі церкви, які залишались в Об'єднанні, теж зазнавали певних утисків. Один з очільників львівських п'ятидесятників Василь Боєчко називає «Серпневу угоду» нав'язаним дискримінаційним союзом, адже п'ятидесятники не могли зберегти власної назви, а в кращому випадку називались «колишніми християнами віри євангельської»[625].

Від помісних церков у складі ВРЄХБ очікувалося беззаперечне виконання усіх положень «Московської угоди» та слідування стилю богослужіння, прийнятого у баптистів. Обласні та республіканські старші пресвітери ВРЄХБ при найменшій непокорі отримували привід порушувати питання про статус громади ХВЄ як про «бузувірську секту», що вело до зняття з реєстрації, закриття та вилучення молитовного будинку на потреби місцевої громади[626]. Вже перші роки реалізації Московської угоди вказували на сумнівність довготривалого співіснування громад в лавах ВРЄХБ.

Формування п'ятидесятницького підпілля у Києві

Історія п'ятидесятників, які відмовилися від єдності із ВРЄХБ і вимагали дозволу на організацію власного церковного Союзу, пов'язана із долею лідерів так званого Київського єписко-

[624] Там само. С. 116.
[625] Боєчко В. Нескорена Церква. Львів: Добрий Самарянин, 2010. С. 162.
[626] Там само. С. 162.

пату – Івана Антоновича Левчука та Віктора Івановича Бєлих. Іван Левчук, прийняв хрещення у воді в 1940 р. від відомого волинського проповідника та мученика Луки Столярчука. Цікаво, що у юності Іван Левчук добре знав польську мову і навіть на допиті у 1948 р. посилався на погане розуміння російської мови. У 1945 р., під час строкової військової служби, І. Левчук приїхав до м. Коростень, де на богослужінні познайомився із молодими служителями Миколою Камінським та Дмитром Ходаковським. Після демобілізації у серпні 1946 р. Іван Левчук оселився у м. Коростень. Очікуючи оформлення паспорта громадянина СРСР, він іноді відвідував Київ.



Микола Камінський та Іван Левчук

У 1946 р. п'ятидесятницька церква м. Коростень долучилася до «Московської угоди» і об'єдналася із місцевою громадою баптистів, що дало можливість молодим проповідникам І. Левчуку та М. Камінському оцінити на практиці усі переваги та недоліки запропонованого об'єднання.

Після підписання угоди про об'єднання київська церква ХЄВ повністю злилась із церквою ЄХБ. Пресвітером п'ятидесятників у Києві був Володимир Рудавський. Відчуваючи тиск з боку баптистів, невеликі групи київських п'ятидесятників почали проводити власні зібрання на квартирах та у приватних будинках. Ця ініціатива підтримувалась «низовими» лідерами, проповідниками-гостями із різних міст та через пророчі відкриття. За спогадами очевидця, пресвітера ХВЄ Володимира Бойко, керівники київської об'єднаної церкви ЄХБ миттєво викликали на братерську раду тих баптистів, про кого ширились чутки, що вони прийняли хрещення Духом Святим із ознакою інших мов. Зазвичай, після бесіди, нового п'ятидесятника вилучали з членів церкви. Особливу принциповість проявили помічник старшого пресвітера по Україні Пилип Патковський та заступник генерального секретаря ВРЄХБ Артур Міцкевич. У лютому 1947 р. з метою сприяння реалізації Серпневої угоди київські громади відвідав очільник ВРЄХБ Яків Жидков.

У 1947 р. до столиці прибув пресвітер Федір Іщенко. Протягом шести місяців на Подолі та у Пущі-Водиці він проводив нелегальні зібрання хрещених Святим Духом. Ігноруючи вимогу узгодження зібрань із Дмитром Пономарчуком та керівництвом баптистів, Іщенко фактично оформив остаточне розділення київських об'єднаних ХЄВ. За організацію підпільних служінь його було заочно вилучено з числа членів об'єднаної церкви як «лжепророка». Ініціативу Ф. Іщенко підтримало кілька лідерів, зокрема Григорій Поліщук, Володимир Бойко та Петро Губанов.

Молодий проповідник Іван Левчук, відвідуючи Київ, мав можливість служити словом і в церквах ЄХБ. Однак після окремих наголосів на хрещення Святим Духом його більше не допускали до проповіді, тому він долучився до нелегальної групи Ф. Іщенко. Проводячи зібрання на квартирах у різних місцях столиці України, І. Левчук з однодумцями сприяли зацікавленості до п'ятидесятницьких практик. За короткий час загальна кількість нелегальних київських п'ятидесятників зросла до 100–150 осіб. Після від'їзду з Києва Федора Іщенка, у жовтні 1947 р., керівником хрещених Святим Духом стає Іван Левчук.

Звершуючи служіння у Києві та Київській області, у грудні 1947 р. Левчук хрестив у річці Дніпро четверо новонавернених, а у січні 1948 р. – ще шестеро у с. Димерка (Київської обл.). Серед хрещених був начальник Київської бази військово-відновлювальних робіт залізничного транспорту, член партії, майор Федір Кузьмічов. Долучення до групи нелегальних п'ятидесятників людини з високим суспільним статусом привернуло пильну увагу спеціальних органів до дій Левчука.

У листопаді 1947 р. на одному із зібрань київської підпільної церкви на вул. Львівській відбувається знайомство Іван Левчука з благовісником Віктором Бєлих. Віктор Іванович Бєлих сформувався у родині баптистів у м. Золотоноша й у 1943 р. приєднався до п'ятидесятницького руху. Після закінчення строкової служби в армії протягом 1947 р. молодий благовісник звершив шість місіонерських поїздок у Рівненську область, де у співпраці зі служителями Микитою Калеником, Михайлом Удодиком та Марком Нечипоруком проповідував п'ятидесятницьке вчення на Поліссі. Важливою частиною їхнього служіння були молитви за зцілення та вигнання демонів[627]. В подальшому багатолітня дружба та співпраця Віктора Бєлих та Івана Левчука буде грати значну роль для формування та розвитку незареєстрованого п'ятидесятницького руху.

Нелегальний З'їзд ХЄВ у Дніпродзержинську 1948 р.

Кількість п'ятидесятників, незадоволених «Московською угодою», зростала. Віруючі відчували себе пригніченими, через те що їм нав'язували обмежений стиль поклоніння Богу і переслідували за практику молитви іншими мовами та пророкування. 8 січня 1948 р. до Києва зі Львова прибув проповідник Серафим

[627] Усач Н., Трофименко В. Водимые Духом Святым : Виктор Белых и сподвижники. Винница: Слово Христианина, 2003. С. 27–33.

Марин. Він проживав у Москві, але часто їздив до Львова, везучи на продаж різний столичний крам: від взуття до швейних машинок. Марин встановлює зв'язок із п'ятидесятницькими лідерами, незадоволеними «Серпневою угодою», зокрема В. Рудавським, Ю. Юрчаком, П. Губановим, В. Бойко та І. Левчуком.



Стоять (зліва направо) Володимир Бойко, Андрій з Донбасу, Олександр, невідомий. Сидять (зліва направо) Іван Камлов, Іван Левчук, Серафим Марин, Григорій Поліщук. Київ, 1947 р.

Швидко здобувши їх визнання, Серафим Марин поділився з ними баченням необхідності створення в Україні керівного центру п'ятидесятників, здатного очолити цей рух окремо від ВРЄХБ. Марин аргументував свою позицію наявністю в Україні достатньої кількісті громад п'ятидесятників, які не визнавали угоди із баптистами. Також процесу виходу із ВРЄХБ мала сприяти міжнародна обстановка, яка, на думку Марина, мала утримати керівництво СРСР від репресій проти християн євангельської віри, щоб не спровокувати проти себе «хрестовий похід». У січні 1948 р. Марин познайомився з Бєлихом й переконав його у необхідності боротьби за власний п'ятидесятницький союз.

Намагаючись привернути увагу до проблеми дискримінації п'ятидесятників у громадах ЄХБ, С. Марин, В. Рудавський, І. Левчук та В. Бойко зустрілись із підписантом «Московської угоди» від п'ятидесятників Дмитром Понамарчуком. Під час бесіди служителі вимагали від свого офіційного представника «організації духовного життя серед п'ятидесятників», а також захисту від порушень баптистами «Московської угоди про єдність». Як компроміс лідери ХЄВ пропонували відкрити молитовний будинок для п'ятидесятників на вул. Червоноармійській і призначити туди пресвітером Володимира Рудавського. Остання пропозиція не була підтримана Дмитром Пономарчуком, а всі нелегальні зібрання на квартирах – заборонені.

Осмислюючи ситуацію, що склалася, на початку лютого 1948 р. на квартирі Івана Камлова в Києві зустрілися Рудавський, Бойко, Марин, Левчук, Бєлих та Юрчак. Вони обговорювали подальші дії хрещених Святим Духом в Україні. Під час молитви пролунало пророче підтвердження їх намірів: «Настав час вийти із полону» (тобто ВРЄХБ). Учасники таємної зустрічі вирішили зібрати актив п'ятидесятників України для наради у Києві. Відповідальність за грошові надходження для реалізації проєкту була покладена на Івана Левчука.

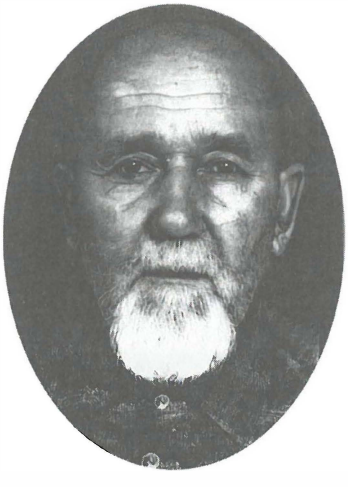
Для реалізації задуманого Серафим Марин повинен був встановити контакти з визнаними лідерами хрещених Святим Духом у різних частинах СРСР. Завдяки Бєлиху Марин почав співпрацю з рівненськими служителями, які представляли колишній Всепольский союз ХВЄ.

Оскільки очільник п'ятидесятників у добу німецької окупації Гаврило Понурко з 1945 р. знаходився в ув'язнені, Серафиму Марину вкрай важливо було встановити контакт з іншим підписантом «Московської угоди» Афанасієм Бідашем. Тому для налагодження зв'язків із лідерами ХЄВ та ХВЄ у лютому 1948 р. Серафим Марин відвідав Вінницьку, Одеську, Дніпропетровську та інші області УРСР. Основною метою зустрічі із керівниками нелегальних та об'єднаних п'ятидесятницьких церков була підготовка наради у Києві. На запрошення Марина відгукнулось лише чотири людини, а інші відмовилися.



Віктор Бєлих, Серафим Марін, Іван Левчук. 1948 р.

14–15 лютого 1948 р. у Києві на квартирі Анни, доньки Івана Камлова, Серафим Марин провів «Київську нараду». На цю зустріч прибули Михайло Бут, Юрій Самойленко, Митрофан Місюра, Афанасій Бідаш, Віктор Бєлих. З числа Київських п'ятидесятників на нараді були присутні Володимир Рудавський, Юхим Юрчак, Володимир Бойко, Іван Левчук. Сам Марин представляв на нараді п'ятидесятників із Москви, а формальне головування наради він передав одному з очільників хрещених Святим Духом у воєнний час Афанасію Бідашу.



Єпископ
Афанасій Іванович Бідаш

Незначна чисельність учасників «Київської наради» засвідчила слабку підтримку ініціативи Серафима Марина серед служителів-п'ятидесятників України. Також зауважимо, що лише частина учасників наради вже зустрічались

раніше, але більшість були мало знайомі між собою. Очевидно, що Бут, Самойленко та Бідаш були поєднані через служіння Воронаєва. Рудавський мало знав молодих проповідників п'ятидесятницького підпілля Бєлиха та Левчука. А всі учасники наради зовсім мало знали Серафима Марина, хоч і сприймали його як авторитетного проповідника з Москви, який був присутній при підписанні «Московської угоди» і має план організації самостійного Союзу ХВЄ. В цілому, вивчаючи документи тих часів, стає очевидною «сирість» проєкту через низький рівень організаційної підготовки, недостатнє знайомство учасників між собою та відсутність широкої підтримки служителів із різних регіонів СРСР.

За визначенням КДБ, «Київська зустріч» була «нелегальною нарадою представників сектантських громад п'ятидесятників Київської, Полтавської та Дніпропетровської областей, на якій обговорювалися питання про активізацію діяльності сектантського підпілля п'ятидесятників і створення свого керівного центру»[628].

На думку Афанасія Бідаша, на цій нараді по-суті розглядалось одне питання: проведення підготовчої роботи для скликання подальшого З'їзду керівного активу п'ятидесятників для виходу із ВРЄХБ і створення власного самостійного союзу п'ятидесятників. Присутні дійшли висновку, що на цій нараді було недостатньо делегатів для вирішення такого важливого питання, як ультиматум або вихід із ВРЄХБ. Тому вирішили провести розширений З'їзд служителів з метою підготовки організації окремого союзу п'ятидесятників. Перша дата була призначена на 10–15 березня 1948 р. у м. Дніпродзержинськ.

Для керівництва підготовчим процесом виходу із ВРЄХБ були обрані М. Бут, А. Бідаш, та С. Марин. Необхідно було зібрати дані про наявність громад п'ятидесятників, які не прийняли «Московської угоди» і виявити церкви, що бажають вийти із об'єднання із ВРЄХБ через відповідні заяви. Для цього в умовах строгої конспірації керівники християн євангельської віри відвідали різні області України. Зокрема, Михайло Бут відвідав

[628] Яроцький П. Історія релігії в Україні, 2008. Т. 6. С. 147.

Одеську, Миколаївську та Херсонську область, Серафим Марин та Віктор Бєлих – Чернівецьку, Тернопільську та Рівненську області. У с. Глинськ, Здолбунівського району, зустрілись на нараді П. Ільчук, С. Марин, В. Бєлих А. Нікітчук та інші пресвітери. Серафим Марин запропонував Микиті Каленику взяти участь у з'їзді, але зібрання делегувало П. Ільчука та А. Нікітчука, а у разі, якщо учасники з'їзду будуть затримані, М. Каленик прийме керівництво діяльністю усіх п'ятидесятників[629].

Під час перебування у Львові Віктор Бєлих отримав пророче попередження: «Ви будете ув'язнені, де вас будуть бити язиками наче батогами, але страждання за колючим дротом закінчиться, і ви вийдете переможцями». Спираючись на отримане попередження, було вирішено продовжувати духовну працю в церквах[630].

А. Бідаш та М. Місюра відвідали церкви у Сталінській (Донецькій), Дніпропетровській та Кіровоградській областях, а І. Левчук – на Волині, Житомирщині та Вінниччині. У це же час В. Бойко мав залишатись у Києві для збору коштів як скарбник. Окремо Бєлих та Левчук відвідали церкву у м. Маріуполь із пропозицією обговорення майбутнього ХЄВ в СРСР і отримали від місцевої громади заяву про реєстрацію поза ВРЄХБ[631]. Пресвітер Київської громади ХЄВ В. Рудавський був направлений до м. Барановичі (Білорусь) для встановлення зв'язку із єпископом ХВЄ Іваном Панько. Втім, один із підписантів Московської угоди 1945 р. І. Панько на з'їзд так і не потрапить.

25 лютого 1948 р. у м. Дніпродзержинськ відбулася «нарада активу Дніпропетровської області» під керівництвом Афанасія Бідаша. Зустріч проходила на квартирі професійного художника та диякона церкви Федора Яшніка. Учасниками наради були, крім інших, Пилип Шокало із Кривого Рогу та Митрофан

---

[629] Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 рр). Рівне: Дятлик М. С., 2018. С. 245.

[630] Белых В. По следам Христовым // Слово Христианина, 1998. URL: https://phchurch.org/articles/2017/5/25/--1

[631] Зайдель Т. Внесок в розвиток п'ятидесятницького руху в Україні єпископа І. А. Левчука (28.02.1922–6.01.1992) // Курсовий проєкт, 2008. С. 11.

Місюра. У результаті зустрічі були вирішені поточні організаційні питання, а Ф. Яшніка обрали касиром майбутнього Союзу.

У процесі підготовки до З'їзду були перехоплені телеграми, які виявили, що серед організаторів З'їзду діє агент держбезпеки «ЯНЕК». З цієї причини вирішили терміново змінити місце та час проведення зустрічі[632].

Архівні документи свідчать про глибоку обізнаність КДБ питаннями підготовки З'їзду: «25 лютого 1948 р. всім уповноваженим Ради у справах релігійних культів в областях була розіслана секретна директива № 57/с за підписом Вільхового, у якій ішлося про наступне: „Ми маємо точні дані, що група найбільш активних ХЄВівців, яка складається із непримиримих супротивників декларації Московської угоди про злиття із ЄХБ роз'їжджають по обласним та районним центрам України для проведення роботи спрямованої проти злиття та для консолідації своїх сил на місцях. Вам необхідно прийняти усі можливі міри для припинення їхньої роботи у Вашій області. Старшому пресвітеру ЄХБ потрібно підказати думку про необхідність мобілізації свого активу шляхом можливих виїздів у громади із рецидивами ХЄВовщини. Старший пресвітер повинен попередити пресвітерів громад про недопущення „бродячих" ХЄВ у молитовні зібрання і особливо із проповідями. Персональна відповідальність, навіть до розпуску двадцятки лежить на пресвітері громади і її виконавчому органі. При отриманні Вами даних про появу „гастролерів" в районах області – поставити до відома органи міліції про заборону роз'їздів як незареєстрованним служителями культу із пропозицією негайного виїзду із району. Встановити по цьому питанню зв'язок із органами МДБ які приймуть відповідні міри по своїй лінії. Хто персонально із ХЕВівіців відвідає Вашу область і в яких громадах були чи намагались проникнути, чи щось конкретне зробити – доповідайте нам"»[633].

Дослідник Петро Яроцький наводить також відповідь уповноваженого Ради у справах релігійних культів при Раді Міні-

---

[632] Белых В. По следам Христовым, 1998.

[633] Яроцький П. Історія релігії в Україні, 2008. Т. 6. С. 149.

стрів СРСР у Кіровоградській області Бондаренка від 8 березня 1948 р.: «6 березня 1948 р. при відвідуванні мене старшим пресвітером ЄХБ по Кіровоградській області Кузьменко, на моє питання чи є у нього будь-які питання до мене – відповів, що маємо неприємність. На моє запитання: „яку саме неприємність" свою розмову Кузьменко почав із наступного: „На днях зателефонував із Києва Пономарчук і попередив його, що через те, що мовби один із керівників ХЄВовців Бідаш, що приймав участь у підписанні Угоди у Москві про об'єднання із ЄХБ, та на сьогодні проживає у П'ятихатках (Дніпропетровської обл.), роз'їжджає із групою активістів із складу „ХЄВ" по Дніпропетровській області по громадам ЄХБ, які вже об'єднались так і по групам, які ще до цих пір не об'єднались і виконує розкладницьку роботу спрямовану на зворотній вихід „ХЄВівіців" із складу ЄХБ в очікуванні самостійного Союзу „Християн віри євангельської"»[634].

16–17 березня 1948 р. відбувся нелегальний З'їзд ХЄВ у м. Дніпродзержинськ (сьогодні м. Кам'янське). Хоча, за словами А. Бідаша, ця зустріч була більше «нелегальною нарадою, оскільки не був обраний керівний орган ХЄВ – п'ятидесятників». Делегати, прибувши у місто, спочатку приходили в дім Марії Капустіної, де персонально отримували адресу будинку Федора Яшніка на вул. Островського, 20.

Нижче наведено перелік делегатів з'їзду, які представляли Буковину, Східну та Західну частини України.

Голова нелегального З'їзду:

1. Бідаш Афанасій Іванович – пресвітер церкви ЄХБ у м. П'ятихатки та єпископ ХЄВ.

Представники Буковини:

2. Воробець Іван Степанович – з 1934 р. пресвітер церкви у с. Кам'янка Чернівецької обл., головуючий церковної ради християн віри євангельської.
3. Циганюк Штефан Георгієвич – за національністю румун, диякон церкви п'ятидесятників з м. Чернівці.

[634] Яроцький П. Історія релігії в Україні, 2008. Том 6. С. 149.

4. Чухрій Михайло Іванович – пресвітер церкви п'ятидесятників із с. Репуженці Чернівецька обл.

Представники Західної України (колишнього Всепольського Союзу ХВЄ):

5. Нікітчук Антон Васильович – старший пресвітер/єпископ з м. Здолбунів, з 1945 р. був обраний головою нелегального комітету ХЄВ по Західним областям України[635].
6. Ільчук Порфирій Автономович – старший пресвітер/єпископ з м. Рівне, з 1945 р. був обраний заступником голови нелегального комітету ХВЄ по Західним областям України[636].

Представники Києва:

7. Левчук Іван Антонович – диякон, з м. Коростень, нелегальний керівник підпілля п'ятидесятників у м. Київ.
8. Рудавський Володимир Іванович – з 1930 р. пресвітер п'ятидесятників у м. Київ. На момент з'їзду входив до київської об'єднаної церкви ЄХБ.

Представник Полтавської області:

9. Бєлих Віктор Іванович – благовісник/місіонер з м. Золотоноша (тоді Полтавська обл.). Місіонерське служіння звершував у Рівненській області.

Представник Москви:

10. Марин Серафим Іванович – проповідник-диякон з м. Москва. Головний організатор та ідейний натхненник з'їзду.

Представники Дніпропетровської області:

11. Шокало Пилип Павлович – єпископ об'єднаної Карноватської церкви ЄХБ, м. Кривий Ріг.
12. Яшнік Степан Федорович – пресвітер з м. Дніпродзержинськ.
13. Місюра Митрофан Антонович – пресвітер церкви з м. Дніпродзержинськ.

---

[635] Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 рр.), 2018. С. 244.

[636] У 1917–1920-рр. Ільчук проживав у США, де закінчив місіонерські курси і повернувся, щоб працювати у Польщі від місії В. Фетлера. Відповідно, для радянських органів держбезпеки його особа сприймалась як потенційний американський шпигун.

14. Яшнік Федір Федорович – диякон з м. Дніпродзержинськ.
15. Дорунов Микола Петрович – проповідник, м. Дніпродзержинськ.

Представник Сталінської (Донецької) області:

16. Павенко Андрій Пилипович, м. Краматорськ (с. Ясногірка).

З'їзд відбувався в умовах глибокої конспірації протягом доби. За спогадами Віктора Бєлих, хоч головою президії був єпископ Афанасій Бідаш, все ж реально керував з'їздом Серафим Марин. Секретарем зустрічі і скарбником майбутнього Союзу обрали Федора Яшніка.

Серафим Марин виступив із доповіддю про порушення «Московської угоди» та активно захищав необхідність прийняття документу про вихід із ВРЄХБ. Також були зачитані листи про порушення «Угоди» від різних церков України, Білорусії та інших республік СРСР. Як свідчить Віктор Бєлих, пропозиція Марина щодо прийняття резолюції про вихід п'ятидесятників із ВРЄХБ не була підтримана, а було прийняте більш компромісне рішення озвучене єпископом Бідашем. Його позиція була наступною: «звернутись до ВРЄХБ із „Посланням", в якому вказати на порушення Московської угоди і оголосити ряд вимог, але зі складу ВРЄХБ поки що не виходити. Якщо наші вимоги будуть відхилені, тоді ставити питання про вихід зі складу Об'єднання». Всі учасники пропозицію Бідаша підтримали, хоча і розуміли, що ВРЄХБ не прийме „Послання".

Після обговорення вирішили звернутися письмово до керівництва ВРЄХБ та Полянського, голови Ради у справах релігійних культів.

«Послання» адресувалося братам Жидкову, Голяєву, Адреєву, Карєву, Іванову і було написане за «вимогою народу бувших ХЄВ та під примусом Духа Святого». Далі, за текстом, наводились численні випадки вилучення із церковного членства людей за прийняття хрещення Духом Святим із ознакою інших мов. Незважаючи на те, що згідно з текстом «Серпневої угоди» баптисти визнавали сповнення Духом Святим як із іншими мовами, так і без них, на практиці такі служителі, як Андреєв, Міцкевич, Патковський, Шевченко, Нечипорук,

Шкурський, Пономарьов, Гаєнко принижують почуття віруючих, стверджуючи, що п'ятидесятницька практика – не від Бога і є проявом біснуватості. Далі за текстом пропонувався перелік міст та селищ із прізвищами служителів, які були відсторонені від служіння баптистськими лідерами, що теж було порушенням «Серпневої угоди». Було надруковано дев'ять копій «Послання», які мали передати адресатам у Москві А. Бідаш, С. Марин та відсутній на з'їзді І. Панько.

Існує припущення, що учасників на з'їзді могло бути не 16, а 22, серед яких називається Слободяник та Микита Кучеренко.

Згідно з наявним підписаним текстом «Послання» від 17 березня 1948 р., серед інших, його підписантами вказані Микита Кучеренко від Одеси, Іван Орлов від Сталіно (Донецьк), Підлісний від Кіровограду, Федір Шерстюк від Миколаєва, Лісовський від Вінниці, Василь Войтович від Львова і Панько від Полісся. Найбільш вірогідно, що ці прізвища були вказані у документі за умови «заочної участі» підписантів. Питання про точну кількість учасників з'їзду все ще залишається відкритим.

На думку А. Бідаша, ця нелегальна нарада, по суті, остаточно підготувала скликання з'їзду ХЄВ, оскільки на ньому був розроблений план подальших дій з виходу із ВРЄХБ. За словами І. А. Левчука, саме київська громада ХЄВ була ініціатором виходу із ВРЄХБ, йому було доручено прочитати при делегатах заяву київської громади про вихід. Зауважимо, що текст заяви був написаний, але І. Левчук її не прочитав, бо був ухвалений текст «Послання».

Фактично з'їзд проголосив: «...Якщо не буде вжито ніяких реальних заходів для радикальної зміни ситуації, виходити з об'єднання із ВРЄХБ і домагатися створення свого власного легального союзу п'ятидесятницьких громад»[637].

За свідченням І. Левчука та В. Бєлих, учасники З'їзду мали пророче попередження, що вони «підуть до в'язниці захищати істину»[638], тому вони внутрішньо готувались до арештів.

---

[637] Яроцький П. Історія релігії в Україні, 2008. Т. 6. С. 149.

[638] Зайдель Т. Внесок в розвиток п'ятидесятницького руху в Україні єпископа І. А. Левчука (28.02.1922–6.01.1992), 2008. С. 12.

Одразу після завершення З'їзду, 18 березня 1948 р., розпочались арешти учасників. На залізничному вокзалі МДБ облаштувало засідку, і першими арештували Порфирія Ільчука, Івана Воробця, Штефана Циганюка та Михайла Чухрія. До в'язниці потрапила і Марія Капустіна, яка супроводжувала делегатів до потяга.

Невдовзі були заарештовані брати Пилип Шокало та Андрій Павенко, які запізнились на З'їзд. Київських братів Юхима Юрчака та Івана Камлова теж заарештували, незважаючи на те, що вони не були присутні на зустрічі. Загалом всі 16 делегатів З'їзду були заарештовані і відправленні до тюрми м. Дніпропетровськ. Через місяць слідства в'язнів перевели до Києва у тюрму МВБ на вул. Короленко 33. Слідство тривало чотири місяці, під час якого до ув'язнених були застосовані тортури – безсоння та голод. Кілька місяців, після нічних допитів, які проводились кожну другу ніч, ув'язненим дозволялось спати не більше 30 хвилин на добу. Проповідників звинувачували у проведенні нелегального з'їзду, у закликах до відмови від строкової служби у лавах радянської армії та антикультурних настроях (відмова від театру...).

Після суду лідери нелегальних громад ХВЄ отримали різні терміни ув'язнення – від 5 до 10 років – і були відправлені на Північ СРСР.

Перебуваючи під слідством у київській в'язниці, Віктор Бєлих написав поезію «Шістнадцять»[639], яка ілюструвала його внутрішні переживання у тяжку годину випробування.

Шестнадцать

Столичная тюрьма сокрыта мрачною стеною.
Здесь, в тесных камерах, мы – узники – сидим,
Не видим солнца, только лишь порою
Сквозь щель оконную в небо мы глядим.
Шестнадцать нас. Тюрьма для нас – обитель,
Друг другу, братья, мы все с семьи одной.

[639] Белых В. Христовы Воины. Киев, 1993. С. 28–30.

Нам Церковь – мать, Христос – Благой Учитель,
А Бог Святой – то нам Отец родной.
Мы не грабители, нам чужды зло, обманы,
Мы не убийцы, руки у нас чисты,
У нас закон – Любовь. Мы люди – христиане,
Хотя наш дух и твёрд, но сердцем мы просты.
Мы – Богом избраны. В Крови Христа омыты.
И Дух Святой Залогом дан в сердца.
Идём мы в Вышний Град, врата туда открыты
Сынам и дочерям Небесного Отца.
Мы – соль земли и светом светим миру.
Мы проповедуем Распятого Христа,
Живую Истину, не мёртвого кумира.
Лукавства нет, и совесть в нас чиста.
Мы – граждане Небес, сыны Отцовской славы,
В сём мире – странники, пришельцы на земле.
И здесь, вдали от врат родимой нам державы,
Христово поругание мы носим на себе.
Нас гордый мир безумными считает,
Поносит с яростью, неправдою клеймят...
Христову истину юродством называют,
Творца Всевышнего ругает и хулит.
Нас умертвить хотят пожизненной тюрьмою,
Работой каторжной и в дальних лагерях,
Но ведь бессмертны мы, хотя просты собою,
Но Дух Святой живёт у нас в сердцах.
Мы духом Вечные! И смерти мы не знаем,
Святая Истина живым Столпом стоит,
Хотя мы изгнаны и в тюрьмах здесь страдаем,
Христову Церковь ад не победит.
Христовы воины! Тернистыми тропами,
Страдания путём мы к Вечности идём.
Христос вознаградит бессмертными венцами,
Пред Ним мы гимн победы воспоём.

(вірш В. Бєлих «Шестнадцать». Київ, 1948 р.)

Невдовзі після засудження учасників З'їзду у м. Дніпродзержинськ 14 грудня 1948 р. у Києві був заарештований В. Бойко. Потрапивши до київської в'язниці, він був звинувачений у антирадянській агітації (ст. 54,10 ч. 2 та ст. 54,11), засуджений до 10 років та направлений на примусове лікування до психіатричної лікарні м. Харкова. Вже після спростування діагнозу його відправили до Виправного трудового табору (ГОРЛАГ, с. Кайеркан, біля м. Норильськ). Достроково звільнившись 22 червня 1954 р. з таборів Норильська, він ненадовго очолив п'ятидесятницьку громаду в Києві. Але вже у 1959 р., щоб уникнути нового арешту, він разом із родиною переїжджає до Казахстану. Відповідальним за київську церкву став Михайло Іванов[640].

15 листопада 1949 р. був заарештований «заочний учасник» з'їзду з Білорусії – Іван Панько. Його засудили до ув'язнення строком на 12 років та 6 місяців. Лише 3 лютого 1958 р. Панько буде звільнений. Під тиском КДБ у 1961 р. в журналі «Братський Вісник» Іван Панько знову підтримає ідею єдності із ВРЄХБ.

У 1949 р. був вдруге засуджений до 10 років інвалід II групи, київський служитель Петро Губанов, який брав посильну участь у житті нелегальної церкви. Достроково звільнившись у 1956 р., він продовжить опіку над церквами хрещених Святим Духом. 15 жовтня 1949 р. заарештували та засудили проповідника з Хмельниччини Уляна Лисенка. Особливою нарадою МДБ СРСР він був висланий на спецпоселення до Казахстану. Достроково звільнений 27 серпня 1954 р.

Єдиний з учасників з'їзду, якому вдалось уникнути таборів, був «агент ЯНЕК». Ним виявився пресвітер п'ятидесятників із Києва Володимир Рудавський. Інформуючи МДБ «про наміри ХЄВ-овців» він сподівався заслужити прихильність державних органів... На жаль, його доля виявилася дуже трагічною. Спочатку племінник Рудавського вбив його дружину, а згодом і сам Володимир потрапив під київський трамвай...

З'їзд 1948 р. у Дніпродзержинську ознаменував початок масового виходу п'ятидесятницьких громад із ВРЄХБ. Втрачаю-

[640] Бойко В. Дух Святой научит вас всему. Киев, 2005. С. 30.

чи державну реєстрацію, церкви п'ятидесятників були змушені проводити підпільну діяльність і організовувати богослужіння у приватних будинках та по квартирах. Для спільної молитви збиралися зрідка вдень, а частіше всього – пізнього вечора або вночі. Інколи богослужіння проходили протягом усієї ночі, а у окремих випадках збирались о третій-четвертій годині ранку. Влітку зібрання часто проводили на березі річки, в лісі чи лісосмузі[641]. Відомі також випадки проведення зібрань на цвинтарі та інших незвичайних місцях...[642]. Уникаючи переслідувань, хрещення у воді часто звершувалось уночі.



Київ. Після богослужіння в Дарницькому лісі

Часто зустрічалась практика призначати місце та час зібрання згідно відкриття Духа Святого. У церквах велика увага приділялася молитві іншими мовами, пророцтвам та практичному освяченню через сповідь та глибоке вивчення Біблії[643].

---

[641] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры?, 2005. С. 141.
[642] Егоров Н. Пройденный путь. Малоярославец: Издательство Евангелист, 2005. С. 25.
[643] Гула А. Иди за мной. Краснодар: Советская Кубань, 2005. С. 87–88.

Як зауважують дослідники, у 1948–1949 рр. з невідомих причин відбувається загальне погіршення стосунків між державою та ВРЄХБ, про це свідчить трирічна перерва у публікації журналу «Братський Вісник» та відмови від обміну офіційними делегаціями із закордонними баптистськими союзами, подекуди конфіскувались молитовні дома.

В таборах Інти та Воркути

Як вже було зазначено, 15 із 16 делегатів з'їзду у Дніпродзержинську засудили до різних термінів виправно-трудових таборів на Півночі СРСР та Сибіру. Служителі з Буковини Штефан Циганюк та Михайло Чухрій були засуджені до п'яти років позбавлення волі. Пресвітер Іван Воробець отримав строк 10 років виправно-трудових таборів. Для відбуття покарання його направили до таборів Мордовії та Сибіру. Порфирій Ільчук у віці 65 років отримав вирок 10 років таборів. Митрофан Місюра був засланий до таборів Мордовії («ДУБРАВЛАГ»).

Іван Левчук був засуджений до 10 років виправного трудового табору й працював диспетчером та шахті у м. Інта. Разом із ним відбував восьмилітнє покарання Віктор Бєлих, або ув'язнений № А-220. Невдовзі «табірна церква» поповнилась новими ув'язненими: Михайло Удодік, Климентій Савич, Юхим Семенович Миронець.

Єпископи Афанасій Бідаш та Пилип Шокало[644] були засуджені до 10 років і відбували покарання у таборі для інвалідів та непрацездатних політичних в'язнів. Цей табір розташовувався на маленькій станції Абязь між м. Інта та м. Воркута (Комі АРСР). Структурно табірне відділення на 5 000 осіб складалось із чотирьох пунктів для чоловіків і два – для жінок. У четвертому табірному пункті були десятки бараків із цегляною ремонтно-механічною майстернею, бараки для інвалідів та лікарня[645].

---

[644] Белых В. По следам Христовым, 1998.

[645] Прейгерзон Ц. Дневник воспоминаний бывшего лагерника (1949–1955). Москва: Возвращение, 2005. С. 132. URL: https://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=book&num=404

Фактично увесь термін Афанасій Бідаш утримувався у закритій камері для інвалідів, що значно підірвало його здоров'я[646].

Випробування загартовувало характер проповідників у безкомпромісності та сприяло табірній євангелізаційній праці. За короткий термін, через особисте свідчення під час праці чи перебуваючи у бараці, «церква за колючим дротом» зросла кількісно та зміцнилась духом. До п'ятидесятницької громади приєднувались різні люди: баптисти, що приймали п'ятидесятницьке вчення, колишні комуністи (наприклад, Петро Білоцерковський із м. Лисичанськ), «власівці» (Микола Півменко), колишні сіоністи (впливовий співпрацівник Леонтія Мельника – Олександр Чайка), націоналісти, інтелігенти та навіть злодійські авторитети. П'ятидесятницьке вчення також прийняла група із 10 німців-лютеран та російські німці: Яков Віббе та фельдшер Павло Штуберт[647].

Новонавернені в таборах м. Інти приймали водне хрещення у шахтних шурфах, а на горищі виробничої майстерні браття звершували Вечерю Господню. Табірна котельня стала місцем для ревних молитов за хрещення Духом Святим. Поступово був встановлений поштовий зв'язок із «волею»: за один карбованець усі листи ув'язнених відправлялись за вказаною адресою поза очі табірних цензорів.

За спогадами В. Бєлих, для ув'язнених найбільшим скарбом була Біблія. В умовах табору, після щоденної виснажливої праці по 16 годин, браття знаходили час для «біблійної школи поміж нарами». Протягом шести років вони послідовно досліджували усю Біблію, вивчаючи тему за темою. Також практикували духовні відкриття, які здебільшого оголошували брати Юрій та Петро Білоцерківські[648].

Таким чином, в умовах зовнішньої ізоляції відбувалось осмислення та формування основ віровчення християн віри євангельської та формулювання власної позиції, яка знайшла своє вираження у «Харківських догматах» 1956 р.

---

[646] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим». URL: https://rusoir.ru/president/president-works/president-works-220/ (дата звернення: 5 березня 2021 р.).

[647] Белых В. По следам Христовым, 1998.

[648] Там само.



Сестри-християнки в таборах Півночі

5 березня 1953 р. помер Йосип Сталін. Вже 28 березня 1953 р. розпочались перші кроки з перегляду справ ув'язнених та підготовки «великої амністії» для засуджених за політичними статтями. Поступово в Країну Рад йшла «хрущовська відлига». М. Одінцов узагальнює цей процес так: «Протягом 1953–1955 рр. по амністії одні віруючі були звільнені із таборів Воркути, Інти, Караганди, Барнаула та повернулись додому; положення інших було трохи пом'якшено: із таборів вони переводились на положення засланих у віддалені місця Сибіру»[649].

Одним з перших, у червні 1953 р., був звільнений проповідник Микола Муравльов, який відбував покарання за відмову від служби в армії зі зброєю у руках. Тих, хто не підлягав оголошеному пом'якшенню, зібрали в один табір м. Інта, забезпечивши ще більш тісний контакт п'ятидесятників між собою. Серед ув'язнених в Інті були: Петро Кузьмич, Олександр Гула, Павло Єгоренков, Іван Орлов, Іван Коваленко, Степан Шелестовський, Леонід Кондраков та інші. В робочій зоні брати могли зустрічатись один з одним.

[649] Одинцов М. И. А .И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

Інша частина братів знаходилась у Воркуті. Серед них Євген Кондраков, Юхим Миронець та Іван Левчук. Оскільки термін ув'язнення Левчука на той час вже завершився – він отримав змогу безперешкодно звершувати духовну працю та відвідувати новоутворені групи братів і сестер із колишніх в'язнів у м. Інта та м. Воркута. Із числа в'язнів Інти – Воркути буде сформоване ядро служителів «північної церкви».

У травні 1956 р. до Інти приїхала чергова комісія із перегляду справ віруючих і багатьох ув'язнених звільнили достроково[650]. 2 червня 1956 р. під амністію потрапили служителі П. Кузьмич та О. Гула[651]. Того ж року достроково були звільнені служителі К. С. Кружко та Ф. С. Романенко.

Спочатку після звільнення багато братів мали залишатись на засланні без права виїзду і були змушені жити у холодних підвалах п'ятиповерхівок. Для вирішення цієї проблеми у колишньому таборі був придбаний недобудований свинарник, у якому зробили п'ять квартир для віруючих. Залишаючись у м. Інта, вчорашні в'язні могли працювати на виробництві, вільно спілкуватись та проводити богослужіння.

Швидко виникла необхідність у організації життя молодої «північної церкви» та придбанні власного молитовного будинку. Брат Лев, звільнившись серед перших, отримав доручення від братів придбати приміщення для проведення зібрань, на який в'язні-християни пожертвували 7 000 карбованців.

Таким чином, у 1955–1956 рр. п'ятидесятницька церква у м. Інта складалася із 200 братів та 17 сестер. Керівниками зібрання були Віктор Бєлих та Павло Штуберт, а дияконське служіння виконували Павло Єгоренков та Микола Войцеховський[652]. Ця церква мала свій хор та недільну школу й неодноразово звершувала хрещення навіть взимку.

У вихідні, з метою євангелізації, віруючі збирали всіх ув'язнених і годували їх обідом; а потім дарували в'язням продукти харчування, одяг та в'язані вовняні шкарпетки, які присилали віруючі.

---

[650] Гула А. Иди за мной. Краснодар: Советская Кубань, 2005. С. 85.
[651] Там само.
[652] Там само.



Церква в'язнів м. Інта. 1956 р.

Такі зустрічі були ефективним засобом проповіді та свідченням Божої любові[653]. Також усім християнам, які звільнялися з таборів, церква допомагала із першим житлом та працевлаштуванням, а тим, хто вирушав додому, купували квитки[654].

Після звільнення Афанасій Бідаш рукоположив у 1956 р. для церкви м. Інти сім дияконів, а Віктора Бєлих – на служіння пресвітера. Після зняття «вічного заслання» В. Бєлих повернувся до України, залишивши замість себе Павла Єгоренкова пресвітером інтинської церкви. З часом П. Єгоренков оселився в м. Фергана і став наступником відомого учня Воронаєва – Івана Славіка.

[653] Егоров Н. Пройденный путь, 2005. С. 16.
[654] Белых В. По следам Христовым, 1998.

«Місіонерський центр» на Рівненщині

Коли Микита Каленик дізнався про арешт учасників з'їзду у Дніпродзержинську, зокрема П. Ільчука та А. Нікітчука, згідно з попередньою домовленістю, він взяв на себе керівництво створеним на Рівненщині «Місіонерським центром»[655]. У березні 1948 р. на зібранні служителів у с. Богуші (Березнівський район, Рівненська область) Каленик повідомив про арешти та чергову відмову держави у реєстрації окремого Союзу п'ятидесятників. На зустрічі вирішили створити власний «Місіонерський центр» для управління церквами.

До керівного складу центру увійшло п'ятеро служителів:

1. Каленик Микита Силович – 1898 р. н., голова «Місіонерського центру», проживав у с. Кургани.
2. Нечипорук Марк Прокопович, або «брат Марко» – 1898 р. н., заступник голови «Місіонерського центру», проживав у с. Поляни.
3. Прокопчук Іван Павлович – 1904 р. н., місіонер, працював лісником у с. Бронне.
4. Удодік Михайло Терентійович, або «брат Михаль» – 1914 р. н., місіонер, проживав у с. Поляни.
5. Максімов Харитон Потапович – 1926 р. н., місіонер, проживав у с. Богуші.

У 1949 р. Микита Каленик переїжджає в Донецьку область для місійної праці серед нелегальних п'ятидесятників, і його заступником стає Іван Павлович Прокопчук[656].

Новоутворений «Центр» значно зміцнився, коли у 1949 р. до Рівненської області повернулось із таборів біля 60 проповідників[657]. Більшість із них були молодими людьми, що були засуджені за пацифістичну позицію (відмову від строкової вій-

---

[655] Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 рр.), 2018. С. 248.

[656] Там само. С. 248.

[657] Панчук І. Інституціональні процеси в релігійно-церковному комплексі волинського регіону в умовах суспільно-політичних трансформацій (1939 – початок XXI ст.). Рівне, Рівненський державний гуманітарний університет, 2018. С. 186.

ськової служби зі зброєю у руках). Об'єднавши зусилля, служителі ХВЄ скеровували свою діяльність на збереження власної доктринальної ідентичності всупереч «Московській угоді». Також проповідники зосередились на організаційній роботі з підтримки духовного життя відновлюваних церков та поширенню п'ятидесятницького віровчення. З цією метою, за даними МДБ: «Члени центру об'єднали довкола себе проповідників „пророчиць" і „пророків", у кількості до 30 осіб, які за вказівками центру роз'їжджали по областях України з місіонерською ціллю і займалися створенням та укріпленням нелегальних груп»[658]. Як результат за короткий час кількість членів церков, якими опікувався «Центр», виросла з 511 до 1 500 осіб.

У 1948–1950 рр. Микита Каленик провів три зустрічі для пастирів та служителів у Рівненській області[659]:

- 20 чоловік зібралось у Березанському районі, в оселі І. Прокопчука (серпень 1948 р.).
- 25 чоловік зібралось у м. Березне у будинку А. Шпоняка (осінь 1949 р.).
- 20 чоловік зібрались у с. Вітковичі (травень 1950 р).

Як зазначає дослідник Д. Коваль: «Основними питаннями на цих зустрічах були: посилення місіонерської діяльності, захист віровчення п'ятидесятників, строге виконання встановлених догматів»[660].

У вересні 1950 р. «Місіонерський центр» був ліквідований МДБ: арештовано 28 осіб, зокрема «п'ять сектантських авторитетів». У результаті проведеної оперативної роботи значна частина п'ятидесятників у Рівненській області була змушена об'єднатись із церквами ВРЄХБ, а більшість нелегальних громад на якийсь час припинили своє існування[661].

---

[658] Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької церкви. Рівне: Дятлик М., 2019. С. 140.

[659] Панчук І. Інституціональні процеси в релігійно-церковному комплексі волинського регіону в умовах суспільно-політичних трансформацій (1939 – початок XXI ст.), 2018. С. 183.

[660] Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 рр.), 2018. С. 248.

[661] Панчук І. Інституціональні процеси в релігійно-церковному комплексі волинського регіону в умовах суспільно-політичних трансформацій (1939 – початок XXI ст.), 2018. С. 185.

До арешту М. Удодік та Х. Максимов опікувались віруючими на Житомирщині. Зокрема, велася духовна робота у Коростенському районі. У червні 1950 р. М. Удодік та Х. Максимов благословили на пресвітерське служіння М. Камінського, його помічником обрали С. Чуяна[662]. А вже 10 листопада 1950 р. на території Житомирської області було заарештовано дев'ять осіб і засуджено до 10 та 25 років таборів. Серед засуджених були й Камінський з Чуяном[663]. За спогадами М. Камінського, протягом 1948–1956 рр. заарештовували цілими родинами із Коростенського, Бердичівського, Ємільчинського районів. Термін ув'язнення: від 10 до 25 років.

Спротив «Московській угоді» посилювався і на Західній Україні, про що свідчать документи: «...У Рівненській та Волинській областях неприєднаних громад п'ятидесятників, за даними уповноваженого РСРК, нараховувалось на початок 1951 р.: Волинська 13 громад (1 008 віруючих), Рівненська 25 (1 199 віруючих). Згодом ця ситуація також не змінилася. І у 1961 р. заступник старшого пресвітера ВРЄХБ по Україні М. Мельников доповідав своєму Центру, а також уповноваженому РСРК про те, що у Володимирецькому, Гощанському, Дубровицькому, Здолбунівському, Зарічненському, Корецькому, Клеванському, Млинівському, Степанському районах Рівненської області налічується близько 1 600 християн віри євангельської, які абсолютно не сприймають ідеї об'єднання. Відтак у Волинському регіоні сконцентрувалось найбільше п'ятидесятницьке підпілля в УРСР»[664].

У січні 1953 р. в Житомирській області був створений нелегальний п'ятидесятницький центр, в роботі якого активну позицію займав Олександр Гула. Служителі нового центру піклувались як про духовний рівень церков, так і про належну підготовку проповідників. Усвідомлюючи потребу у організа-

---

[662] Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької церкви, 2019. С. 145.

[663] Там само.

[664] Панчук І. Інституціональні процеси в релігійно-церковному комплексі волинського регіону в умовах суспільно-політичних трансформацій (1939 – початок XXI ст.), 2018. С. 186.

ційному улаштуванні громад та підготовці служителів для церков Житомирщини, був підготовлений «Посібник для служителя». Його упорядниками стали рада місцевих служителів та О. Гула. У «Посібнику» пояснювались основні догмати та священнодії ХВЄ: порядок звершення водного хрещення, Вечері Господньої, обмивання ніг, молитви за дітей, весілля, похорону, сповіді, молитви за хрещення Духом Святим та молитви за хворих. Служителі також додатково уклали рекомендований порядок вивчення Біблії та посібник для молоді із порадами, щодо вивчення розділів Біблії напам'ять[665].

З метою придушення п'ятидесятницького руху у 1954 р. керівниками КДБ України було прийняте рішення про арешт наступних служителів:

- Пресвітерів Андрія Римаря та Михайла Чернецького, які співпрацювали із О. Гулою та розроблялися за агентурною справою «Трясуни»;
- Пресвітера Кирила Кузьмича (с. Вороб'ївка, Полонського району), який був касиром та членом нелегального центру п'ятидесятників. Він теж розроблявся за агентурною справою «Трясуни»;
- Пресвітерів Селівестра Чернявського, Адасевича та Сторожука – членів нелегального центру п'ятидесятників, які розроблялись за агентурною справою «Фанатики»;
- Активістку Волощук М. Д., яка була пов'язана із нелегальним центром п'ятидесятників (О. Гулою, П. Кузьмичем, Франковим та іншими). Розроблялась за агентурною справою «Богомольці».
- Пресвітерів із м. Костянтинівка: Петра Тимакова, Сироватченка, Василя Тарасюка[666].
- Бондарця Л. Г. – пресвітера вінницької громади п'ятидесятників, який розроблявся за агентурною справою «Пророки».

4 липня 1954 р. Олександр Гула, Петро Кузьмич та четверо їхніх помічників-проповідників були заарештовані органами держбезпеки і засуджені до 10 років виправного трудового табору.

---

[665] Гула А. Иди за мной. Краснодар: Советская Кубань, 2005. С. 56.

[666] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1105.

Окрім ув'язнення церковних лідерів, держава постійно нагнітала атмосферу страху та відчаю. Часто під час богослужіння приходили представники місцевої влади, міліції та народної дружини і переписували прізвища всіх учасників зібрань, вилучали Біблії та духовну літературу. Потім списки присутніх передавались у школи, навчальні заклади або за місцем працевлаштування для проведення «профілактичної роботи».

3 лютого 1955 р. було достроково звільнено з табору 72-річного Порфирія Ільчука. Він звершував своє служіння до смерті 24 квітня 1957 р. і встиг «відвідати майже всі громади на Тернопільщині, проповідуючи Слово Боже»[667].

У 1956 р., після дострокового звільнення, духовну працю на Рівненщині продовжували М. Удодік, Ю. Миронець, М. Левчук та А. Шпоняк. Згідно з даними КДБ, М. Удодік та Ю. Миронець: «систематично роз'їжджають і відновлюють зв'язок із нелегальними групами п'ятидесятників, що діють на території Одеської, Київської, Сталінської (Донецької) областей та Комі АРСР»[668]. Однак з таборів поверталися не всі. Зокрема, перший керівник «Місіонерського центру» Микита Каленик загинув в ув'язненні в Інті.

Між «Єдністю» та «Незалежністю»

Провівши примусову легалізацію більшості євангельських церков, атеїстичний апарат не скасував умови реєстрації згідно з законом про культи, а місцеві уповноважені у справах релігії уважно пильнували за виконанням державних вимог і суворо карали порушників. Нагадаємо, що постанова ВЦВК «Про релігійні об'єднання» (від 8 квітня 1929 р.) регламентувала процес реєстрації та діяльності всіх релігійних об'єднань. Для отриман-

[667] Підлужна О., Головерса М. Нариси історії корнинської громади церкви християн віри євангельської в рівненському районі: 1921–1989 рр., 2012. С. 27.

[668] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1103.

ня державної реєстрації релігійна громада повинна була подати заяву до місцевих органів влади за підписом 20 членів, що досягли 18-літнього віку; до заяви додавався повний список членів церкви. Діяльність громади обмежувалась молитовним будинком, загальні збори (окрім молитовних) чи з'їзди дозволялось проводити лише за згоди місцевих виконавчих комітетів.

Заборонялося:

- створення каси взаємної допомоги та надання матеріальної допомоги членам церков;
- організація дитячих, юнацьких та жіночих зібрань;
- проведення релігійних обрядів під відкритим небом, а також у квартирах та домах віруючих (без спеціального дозволу);
- діяльність релігійної громади без державної реєстрації суворо заборонялася;
- звершення богослужіння у іншому географічному регіоні чи місті;

Держава залишала за собою право у відмові у реєстрації чи закритті молитовного будинку/храму.

На практиці імплементація «Закону про культи» призвела до обмежень у проведенні публічного водного хрещення у відкритих водоймах та похоронного служіння із співом псалмів, а також проведення богослужіння в Домі молитви із відчиненими вікнами (як прояв релігійної пропаганди)[669].

Іншими законодавчими актами заборонялось перешкоджати вступу дітей та молоді до піонерських та комсомольських організацій. Особливим пунктом виокремлювалось уважне дотримання виконання військового обов'язку юнаками призовного віку. Неофіційно існувала заборона на надання громаді дозволу на використання культового приміщення поблизу шкіл чи місць масового скупченням людей.

Додаткове ускладнення для хрещених Святим Духом створювала позиція влади в СРСР, що п'ятидесятники як релігійна організація знаходиться поза законом. Відомий документ №3/175 від 20 лютого 1952 р., направлений Заступнику начальника УМДБ Київської області Мартиненко від заступни-

[669] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры?, 2005. С. 124

ка уповноваженого у справах релігійних культів при Раді Міністрів УРСР М. Созонова. У цьому документі пропонується роз'яснення ставлення радянської влади до п'ятидесятників: «Секта християн євангельської віри або так звана п'ятидесятників-трясунів, що існує на Україні, відноситься до містичних реакційних течій, що допускає у своїх релігійних обрядах надумані фізично-виснажливі форми молінь, як то впадіння у екстаз, нервова тряска, що доходить до стану втрати свідомості і тягне за собою психічні розлади організму. Вони не визнають радянського закону про обов'язковий військовий обов'язок та відмовляються від захисту Батьківщини зі зброєю у руках. Ґрунтуючись на сказаному, секта п'ятидесятників як реакційна і соціально-шкідлива, не реєструється Радою у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР, а також його Уповноваженими на місцях»[670].

З цієї причини у радянських п'ятидесятників було тільки дві перспективи для існування: або залишатись на умовах «Серпневої угоди» та «закону про культу від 1929 р.» у складі ВРЄХБ, або переходити на нелегальне положення і бути приреченим на ув'язнення. Попри це, згідно з наявними даними на 1952 р., кількість п'ятидесятників, які не увійшли до ВРЄХБ на території України, складала 588 громади, загальною кількістю 14 500 осіб[671].

Важливо зауважити, що, відмовившись від членства у ВРЄХБ, п'ятидесятники свідомо втрачали будь-яку форму легального існування і, відповідно, ставали порушниками законодавства. Позбавлені реєстрації громади постійно знаходились під психологічним тиском через постійну загрозу фізичного знищення. Каральний апарат систематично обезголовлював церкви, заарештовуючи діючих служителів та активних членів. Дослідник О. Геніш наводить наступну інформацію: «Впродовж 1950 року, органами МДБ УРСР на території України було

---

[670] Заместителю начальника УМГБ Киевской области тов. Мартыненко // Особистий архів автора. 1.

[671] Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької церкви, 2019. С. 140.

«викрито і оперативно ліквідовано 85 нелегальних груп антирадянського підпілля церковників і сектантів». Арешту піддано 809 осіб, ліквідовано 5 «церковно-сектантських центрів». Серед п'ятидесятницьких центрів ліквідовано «Місіонерський центр», що був утворений на території Рівненської області. В результаті слідства було заарештовано 24 особи. Арештам піддавались і інші п'ятидесятницькі групи та їхні керівники, що діяли в підпільних умовах»[672].

Із архівних документів стає зрозумілим, що у післявоєнну п'ятирічку для органів держбезпеки групи п'ятидесятників, свідків Єгови, адвентистів, римо- та греко-католиків представляли собою законспіровані шпигунські організації, які спонсоруються США з метою підриву радянської демократії. Тому віруючих засуджували за політичним статтями 54-10, 58-10, звинувачуючи у антирадянській та антивоєнній агітації, схваленні буржуазного ладу Заходу, ігноруванню радянських виборів, ухилянні від суспільно-корисної праці, пропагуванні неминучості війни із США чи Великобританією, диверсії та шпигунстві[673].

Хоча після смерті Й. Сталіна для церков настав період тимчасового полегшення, та у 1953 р. арешти теж продовжувались... Цього року було засуджено 128 керівників нелегальних п'ятидесятників.

У лютому-березні 1954 р. на засіданнях Президії ВРЄХБ зазначалося, що п'ятидесятницькі крайнощі у Білорусії затухають, а в Україні значна кількість п'ятидесятників все ще залишається поза Об'єднанням[674]. Незначне пом'якшення гонінь мотивувало місцеві церкви хрещених Святим Духом до виходу зі складу ВРЄХБ. Так, у 1954 р. лави ВРЄХЮ залишили 53 громади, із загальною кількістю 3 500 осіб[675].

---

[672] Там само. С. 141.

[673] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1102.

[674] Глуховский В. Краткая история христиан евангельской веры. Киев: Основа, 2006. С. 265.

[675] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны, 1995. С. 74.

В червні 1954 р. газета «Правда» розмістила заклик до «розширення науково-атеїстичної пропаганди. А у листопаді цього ж року Микита Хрущов підписав резолюцію ЦК КПРС, в якій підкреслювалась необхідність ідеологічної боротьби з релігією, але наголошувалося на неприпустимості адміністративного втручання у справи релігійних організацій[676].

В середині 1950-х рр. в Україні нараховувалось біля 600 громад нелегальних п'ятидесятників. Нижче в таблиці наведений розподіл по областям:

Таблиця 4

Репрезентація найбільш областей із найбільшою чисельністю п'ятидесятників [677]

№	Область України	Церкви	Члени
1	Дніпропетровська	28	700
2	Волинська	204	2 000
3	Вінницька	61	2 500
4	Кіровоградська	43	800
5	Житомирська	46	1 000
6	Донецька (Сталінська)	23	700
7	Київська	16	500
8	Чернівецька	17	600
9	Луганська (Ворошиловградська)	15	500

У 1955 р. звільнилися із таборів служителі, рукопокладені І. Воронаєвим, М Бут та Г. Понурко. У травні поточного року Д. Пономарчук у м. Дніпропетровськ переконав їх відмовитись від подальших спроб реєстрації власного п'ятидесятницького союзу. Гаврило Понурко звернувся з листом до Олексія Андреєва, де він декларував визнання усіх положень «Московської

[676] Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны, 1995.

[677] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

угоди», наголошуючи на недопущенні критики п'ятидесятників проповідниками з кафедри чи у приватних розмовах. Трохи згодом подібного за змістом листа написав Михайло Бут[678]. Як згадував пізніше Гаврило Понурко, через «втому сидіти в таборах» він склав із себе повноваження очільника церков ХЄВ і обрав шлях праці на об'єднання церков на засадах «Серпневої угоди»[679]. Згідно з даними, на Понурка та Бута тиснули також представники КДБ.

Офіційно Понурко та Бут вступили до ВРЄХБ лише на наприкінці 1955 р. А саме 7 грудня 1955 р. від них на ім'я старшого пресвітера ВРЄХБ по УРСР О. Андреєва надійшла заява, згідно з якою вони «підтверджують про своє щире переконання... зважившись і продумавши про все положення та стану благословення об'єднаного братерства, а також про велику користь звершеного об'єднання церков Христових, і переконавшись, що це об'єднання від Господа, ми цілком і повністю схвалюємо підписане раніше нашими братами Пономарчуком та Бідашем угоду і долучаємся до неї... Глибоко сумуємо, що є окремі групи християн віри євангельської, які завдяки недооцінки значення об'єднання і своїх особливих поглядів, а також неправильних дій у питаннях, що розділяють ХВЄ та ЄХБ про хрещення Духом Святим, інших мовах, пророцтвах та омовінні ніг до цього часу знаходяться поза об'єднаного братерства, поза пасторським керівництвом, нагляду та виховання». На завершення Г. Понурко та М. Бут запевнюють керівництва ЄХБ у своїй готовності долучитись до справи Об'єднання «яке, як показав досвід, принесло великі благословення церквам об'єднаного Братерства»[680].

Запропонований лист також демонструє логіку ВРЄХБ щодо церковного дисциплінування п'ятидесятників: «Ворог душ наших позаздрив цій великій та радісній події. Тобто єдності дітей Божих... допущені неправильні дії із числа братів християн віри євангельської, що стало порушенням Угоди (пунктів 8 та 9), а також і Слова Божого (1 Кор. 14:9-16-17 та 28), а у

[678] Одинцов М. И. А .И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».
[679] Ноздрин М. В. Культура проповеди, 2010. С. 66.
[680] Заявление Г. Понурко та М. Бута Старшему пресвитеру ВРЕХБ Украины А. Андрееву 7 декабря 1955 года // Особистий архів автора. С. 2.

відповідь на ці порушення з іншої сторони були допущені грубий осуд та образи до діючих осіб, які своїми неправильними діями дали привід до злої мови (2 Кор., 11, 12 та 2 Пет. 2:1-2). У результаті чого деякі із братів та сестер ХВЄ, не оцінивши важливості цієї великої події – об'єднання, – зневажили ним і почали виходити із об'єднаних громад ЄХБ, а останні почали їх вилучати та відлучати, чим і був порушений мир та радість дітей Божих».

У лютому 1956 р. М. С. Хрущов розпочав боротьбу із культом особи Сталіна, проголосивши на XX з'їзді КПРС доповідь «Про культ особи та його наслідки». Після з'їзду ставлення до релігійної діяльності стало більш терпимим. Для політичних в'язнів настав час дострокового звільнення за амністією. Із ув'язнення повернулась велика кількість проповідників та священнослужителів різних конфесій. Це призвело до значного духовного відродження церковного життя та збільшення кількості охрещених, рукопокладення нових служителів, покращення церковної дисципліни. Особливо помітним було пожвавлення в Україні, Росії, Киргизії, Узбекистані, Білорусії, Молдові та Закавказзі[681].

Відомо, що після звільнення у 1955 р. Афанасій Бідаш у Москві шукав зустрічі з Головою Ради у справах релігійних культів І. Полянським і оскільки не зміг зустрітись із ним, озвучив свою позицію його заступнику: «Мотивуючись даними про порушення ВРЄХБ, я залишаюсь на стороні ображених і буду стояти до тих пір, поки не вирішиться питання нашого братерства». У відповідь представник Ради у справах релігійних культів порадив Бідашу після повернення додому придивитись до праці Понурко та Бута. Бідаш оцінив їхні дії як насилля волі, що протирічить почуттям та переконанням християн.

Лише 27 листопада 1955 р. Афанасій Бідаш, після дострокового звільнення з Інтинського табору Абязь, повернувся у м. П'ятихатки з підірваним здоров'ям. Він продовжив інтенсивну роботу з відновлення п'ятидесятницького Союзу, і його дім стає місцем п'ятидесятників. Із різних місць СРСР приходили служителі тільки із одним запитанням: «Що робити далі?»

---

[681] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

Невдовзі повертаються із ув'язнення Серафим Марин, з яким Афанасій Бідаш вирішує писати віровчення ХЄВ. З поверненням із ув'язнення К. Кружко та В. Шепеля робота над віровченням інтенсифікувалася. Невдовзі його було поширено по нелегальних групах хрещених Святим Духом в СРСР[682].

Бідаш розіслав своїх представників по різних регіонах СРСР із текстом «Догматів» для попереднього ознайомлення перед запланованим з'їздом. У ході підготовки він теж відвідав чимало громад, про що вказують архівні документи:

«Бідаш та його помічники відвідували нелегальні сектантські громади на Україні, Молдавії, у ряді областей РСФСР, Кавказі, Прибалтиці та середньо-азіатських республік, де поряд із проведенням роботи по організаційному зміцненню сектантських громад, збирали підписи сектантів під наклепницькими заявами, адресованими керівникам партії та Радянського Уряду»[683].

У січні 1956 р. в П'ятихатках провели нелегальний з'їзд за участю 50 представників церков з Дніпропетровської, Волинської, Сталінської (Донецької), Кіровоградської та інших областей. У той самий час, у січні 1956 р., Рада у справах релігійних культів розглянула заяву, яка надійшла від Афанасія Бідаша та Митрофана Місюри. Відмова у задоволенні прохання очільників ХЄВ ґрунтувалась на тому, «що у вченні ХЄВ присутні такі особливості віровчення, які часто призводять до фізичного та психічного каліцтва людей (випадки вбивства, відрубування рук та інші види жертвоприношення) як викуплення за гріхи, випадки психічних захворювань та втрати здорового глузду, самогубства та інше. На думку Ради, діяльність п'ятидесятників можлива лише за умови угоди із ВРЄХБ[684]. Цілком зрозуміло, що звинувачення Ради у справах релігійних культів були надуманими й нічого спільного не мали з реальною дійсністю.

У лютому 1956 р. старший пресвітер ВРЄХБ по Дніпропетровській області М. Мельников разом із Г. Понурко та М. Бутом зустрілися з Бідашем, щоб умовити його приєднатись до ВРЄХБ.

---

[682] Бидаш А., Левчук И. Всесоюзному совету ЕХБ Жидкову и его соратникам. Уведомление. Москва, 1956. С. 4 // Личный архив Гуры В. А.

[683] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1103.

[684] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

Під час зустрічі Бідаш заявив: «Ви можете розрубати Бідаша на п'ять частин, але все одно залишиться один Бідаш. Якщо Рада з релігійних культів відмовиться реєструвати громади ХЄВ як самостійний Союз, то я на цьому не зупинюсь і буду писати скарги товаришам Ворошилову, Булганіну та Хрущову»[685].

Повернувшись додому 2 червня 1956 р., А. Бідаш звертається до Я. Жидкова, О. Андреєва, Д. Пономарчука (копії адресовані І. Полянському та П. Вільховому) з приводу «питань протиріч у Московській угоді»[686]. До листа додавалось «Послання від 1948 р.» із проханням його розглянути. Автори листа звертають увагу на те, що служителі ХВЄ після об'єднання «не оформлювались», тобто їх офіційно не визнавали у сані, в якому вони ввійшли до ВРЄХБ. Значна частина служителів була відсторонена від своїх обов'язків.

Далі, за текстом, п'ятидесятники зауважили, що у «Серпневій угоді» були зняті з порядку денного два важливі питання: вчення про хрещення Духом Святим із ознакою інших мов та пророкування[687]. Це стало причиною значних непорозумінь, адже віруючі за практику молитви іншими мовами у церквах ВРЄХБ переслідувалися, і навіть були факти вилучення. О. Андреєв наголосив, що п'ятидесятники «можуть особисто молитися та шукати дарів Духа Святого й звершувати омовіння ніг у домашніх умовах», але в церкві – це заборонено.

На початку червня 1956 р. відбулася зустріч уповноваженого Ради УРСР П. Вільхового, О. Андреєва, Д. Пономарчука, А. Бідаша та С. Марина. Предметом їхньої бесіди стали порушення «Серпневої угоди», розглянуті положення «Послання» 1948 р. У відповідь Вільховий категорично відмовився розглядати ці питання та заявив, що матеріали незаконного п'ятидесятницького з'їзду у ВРЄХБ розглядатись не можуть. Нелегальним п'ятидесятникам знову запропонували увійти

---

[685] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

[686] Бидаш А. и Левчук И. Всесоюзному Совету ЕХБ Жидкову и Его Соратникам. Уведомление.

[687] У тексті «Серпневої угоди» взагалі не згадується формулювання «Хрещення Духом Святим», що стало причиною подвійного тлумачення виразу «сповнення Духом Святим».

в об'єднання і нагадали, що «будь-яка організаційна діяльність по створенню неіснуючого союзу та ці дії будуть розглядатись як незаконні із усіма витікаючими із цього можливими небажаними наслідками»[688].

Проігнорувавши попередження, А. Бідаш зосередив зусилля своєї команди служителів на підготовці нелегального з'їзду ХВЄ СРСР.

Харківський З'їзд ХВЄ 1956 р. та боротьба за власну реєстрацію

З'їзд, на якому фактично було проголошено створення незареєстрованного Союзу християн віри євангельської СРСР, відбувся 15–20 серпня 1956 р. у Харкові. Зустріч відбувалася в районі станції «Основа» у приватному будинку Валентина та Єфросинії Зибіних. Делегати представляли церкви з шести областей України, кількох областей Росії, Москви, Ленінграду, Краснодара, Саратова, Білгородської області та Молдавії. Під головуванням Афанасія Бідаша постійно працювало 15 служителів. Інші підписанти приїжджали до очільника нелегальних ХВЄ у м. П'ятихатки і підписували рішення З'їзду персонально.

Нижче ми приводимо список учасників Харківської наради ХЄВ від 15 серпня 1956 р., згідно з порядком оригіналу із невеликими уточненнями персональних даних:

1. Бідаш Афанасій Іванович – м. П'ятихатки, єпископ ХВЄ.
2. Лучинець Михайло Іванович – м. Одеса, пресвітер.
3. Левчук Іван Антонович – м. Київ, пресвітер-благовісник (рукопокладений А. Бідашем на це служіння під час З'їзду).
4. Кружко Кирило Степанович – м. Синельниково, благовісник ХЄВ.
5. Формуза – Молдавія, пресвітер.
6. Шепель Володимир Савич – Дніпродзержинськ, пресвітер.

[688] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

7. Клочков Кузьма Семенович – м. Сталіно (Донецьк), благовісник.
8. Кайдалов С. – м. Отрадне, Білгородська область, пресвітер.
9. Качалов Василь – м. Краснокутськ, Харківська область, пресвітер.
10. Поповський В. І. – м. Краснодар (Караганда), пресвітер-благовісник.
11. Олейніков Д. В. – м. Ленінград (Санкт-Петербург), уповноважений від церкви.
12. Кондраков Євген Іванович – м. Єнакієво, пресвітер.
13. Єгоров Микола Васильович – м. Саратов, пресвітер (рукопокладений А. Бідашем на це служіння під час З'їзду).
14. Зибін Валентин Олександрович – тимчасовий керівник Харківської церкви.
15. Тороп П. Д. – тимчасовий керівник Харківської церкви.
16. Фрізен Вільгельм Петрович – пресвітер Челябінської церкви.
17. Коріняк Федот Петрович – м. П'ятихатки, пресвітер.
18. Мацура Омелян – м. Нікополь, пресвітер.
19. Токарь – с. Перше Травня, Апостолівського району, Дніпропетровської області, пресвітер.
20. Фоменко Василь Михайлович – м. Запоріжжя, пресвітер.
21. Кучеренко Микита Васильович – с. Олександрівка, Нікопольський район, пресвітер.
22. Коркосенко Андрій Григорович – м. Сімферополь, пресвітер.
23. Вощило Кирило Максимович – м. Євпаторія, пресвітер.
24. Бєлих Віктор Іванович – благовісник ХЄВ.
25. Загарія Григорій Никифорович – керівник церкви с. Кантелина, Вінницька область[689].

Зауважимо, що за виключенням рівненського служителя Мойсея Мурзи, церкви ХВЄ Західної України на З'їзді широко не були представлені.

---

[689] В оригіналі документа вказане прізвище «Загорня Г. Н.». Встановлено, що це помилка. Прізвище учасника «Загарія Г. Н.».

Учасниками наради у Харкові були прийняті наступні рішення:

1. Проголошено створення в СРСР незалежного «Союзу християн віри євангельської»[690]. Це була остання спроба служителів під керівництвом А. Бідаша легалізувати свою діяльність.
2. Прийнято загальну назву Союзу: «Християни віри євангельської» (Фил. 1:27 та Дії 11:26) замість «воронаєвської» версії «Християн євангельської віри».
3. Сформульовано положення про служіння єпископів і обрані керівні органи Союзу: Рада Єпископів та Правління Єпископів. А. І. Бідаш був затверджений як головуючий або «начальствуючий» єпископ. Згідно з рішенням З'їзду, на єпископське служіння рекомендувались В. Бєлих та І. Левчук. Їх рукопокладення відбулося наприкінці 1956 р. До правління єпископів увійшли: Бідаш, Шепель, Левчук, та Кружко. Останній був обраним як касир Союзу[691].
4. Уся територія СРСР була поділена на 38 регіонів. Окремими регіонами вважалась Білорусь, Вірменія, Молдова, Красноярський край, Краснодарський край області Росії та Україна. В кожному з регіонів правління ХВЄ створювало регіональні правління та затверджувало єпископів та старших пресвітерів. Засідання Ради єпископів відбувалося найчастіше у м. П'ятихатки і займалось вирішенням організаційних та віронавчальних питань.
5. Затверджено «Догмати Християн віри євангельської». В рамках цього документу було чітко виражене вчення про хрещення Духом Святим з перспективи ХВЄ. Було затверджене тлумачення «доктрини народження згори» як процесу, який, на думку авторів документа, починався з покаяння та завершувався хрещенням Духом Святим, що мало бути засвідченим ознакою інших мов.

---

[690] Котяков Н. Тематическая программа Библейской школы ОЦХВЕ, второе. Вып. 3. Винница: Слово Христианина, 2000. С. 429.

[691] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1102.

6. Затверджено «Віровчення – основа Єф. 2:20-22 – Церкви християн віри євангельської, що знаходяться в СРСР»[692], яке спиралось на віровчення, видане І. Воронаєвим.
7. Визначено кроки подальшої діяльності Союзу ХВЄ.
8. Прийнято звернення до віруючих із закликом виходити із ВРЄХБ.
9. З'їзд ухвалив звернення до Ради у справах релігійних культів в особі І. Полянського з вимогою реєстрації Союзу окремо від ВРЄХБ.

Попри звернення, очільники ХВЄ не отримали позитивної відповіді від влади. Унаслідок Союз ХВЄ під головуванням єпископа А. Бідаша остаточно перейшов на нелегальне положення і отримав назву «незареєстровані п'ятидесятники».

На Харківському з'їзді для всіх п'ятидесятників СРСР пролунав чіткий заклик: виходити із складу ВРЄХБ, проводити самостійні молитовні зібрання та звертатись до місцевих органів влади із заявами про самостійну реєстрацію і організацію окремого союзу[693]. «Харківські догмати» аргументували необхідність цього виходу. Підтримуючи рішення Харківського З'їзду, п'ятидесятники в СРСР почали масово звертатись до обласних уповноважених Ради у справах з релігійних культів та в Москву із проханням про окрему реєстрацію[694].

28 серпня 1956 р. Афанасій Бідаш пише листа до Києва старшому пресвітеру євангельських християн-баптистів по УРСР Олексію Андрєєву. Копія листа було направлено у Москву Голові ВРЄХБ Якову Жидкову. Очільник п'ятидесятників, позбавлених реєстрації, вимагає відповіді на резолюцію з'їзду від 17 березня 1948 р. Зазначаючи прогрес у розвитку країни Рад та житті церков, А. Бідаш шанобливо вимагає рішення поставленого питання.

29–30 вересня 1956 р. Андреєв та Вільховий збирають нараду по роботі з п'ятидесятниками, в результаті якої було надруковане Звернення до усіх п'ятидесятників, які перебували поза ВРЄХБ[695].

---

[692] Текст цього Віровчення був покладений в основу Віровчення ОЦХВЄ, викладений у «Тематичній програмі Біблійної школи» М. Котякова.

[693] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

[694] Там само.

[695] Там само.



1956 р., стоять (зліва направо): невідомий, І. Левчук, М. Іванов. сидять (зліва направо): невідомий, А. Бідаш, В. Фоменко

12 жовтня 1956 р. А. Бідаш особисто звернувся до керівників Ради з релігійних культів і радянського уряду. На думку Одинцова, він сподівався на те, що причина гонінь – це свавілля місцевих органів влади, які не є відображенням позиції Уряду[696]. На зустрічі він передав «Послання» на ім'я Полянського, в якому 26 служителів просять про «відновлення Союзу ХЄВ». На наступний день, 13 жовтня, Бідаш, Левчук та Романенко були прийняті в Раді П. Задорожним[697]. Посилаючись на значну різницю у догматиці та радянську Конституцію, очільник ХВЄ просив дозволу проводити самостійні богослужіння хоч би і в молитовних будинках баптистів (за прикладом суботників). Вказувалось, що кількість п'ятидесятників в СРСР може сягати ста тисяч чоловік. При цьому Бідаш наголошував, що п'ятидесятники не проти об'єднання із баптистами, яке б не утискало права ХВЄ. Тобто за умови можливості окремої молитви. Задорожний відхилив про-

[696] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

[697] Муртузов А. Запись приема членом Совета Задорожным П. А. Бидаша А. И. и сопровождавших его лиц – Левчука и Романенко. Москва, 13, Жовтень 1956 // Личный архив Гуры В. А.

хання делегатів від церков, аргументуючи відсутністю достатніх повноважень, щоб представляти усіх п'ятидесятників СРСР, і закликав, дотримуючись законодавства про культи та положень Московської угоди, «задовольняти свої релігійні потреби у межах ВРЄХБ».

20 жовтня 1955 р. А. Бідаш був прийнятий очільником ВРЄХБ Я. Жидковим. За результатами зустрічі керівництво ВРЄХБ і А. Бідаш, В. Бєлих та І. Левчук не дійшли спільної згоди щодо питання розуміння та практики духовних дарів.

Через декілька днів А. Бідаш та ще деякі представники від ХВЄ мали зустріч з виконуючим обов'язки голови Ради – В. І. Гостєвим. Бідаш наполягав, що п'ятидесятники не проти бути разом із баптистами у одному Союзі, за умови можливості хоча б в окремі дні звершувати богослужіння так, як хочуть члени ХВЄ. Під час зустрічі Бідаш підкреслив, що він не вважає «Серпневу угоду» помилкою, але жалкує, що не зміг захистити інтереси ХВЄ у більшій мірі, ніж тоді було досягнуто[698]. Невдовзі Гостєв у розмові з Я. Жидковим та О. Карєвим радив не «зачиняти двері перед Бідашем, а вести із ним переговори», але керівництво ВРЄХБ не бажало йти на поступки[699].

12 листопада 1956 р. лідери п'ятидесятників знову даремно зустрілись в Раді із Гостєвим. Після цього Бідаш із однодумцями звертається із заявами на ім'я Голови Президії Верховної Ради СРСР К. Ворошилова та на ім'я Голови Ради міністрів СРСР М. Булганіна з проханням про самостійну реєстрацію п'ятидесятницьких громад[700].

Всі звернення п'ятидесятників не отримали позитивної відповіді. Навпаки, матеріали заяв ставали предметом вивчення у органах КДБ із подальшою перевіркою підписантів та встановленням контролю за громадами.

Під час перебування Бідаша та Левчука у Москві вони зосередили свої зусилля на об'єднанні місцевих п'ятидесятників, у той час як їх керівники О. Фролов та І. Сізов знаходились у в'язниці. Зібрання проходило у районі Виставки досягнень на-

---

[698] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».
[699] Там само.
[700] Там само.

родного господарства, де було чимало молоді, що перейшла із баптистів. У неділю п'ятидесятники відвідували молитовний дім на Маловузівському провулку, де проходило величне служіння із участю хору у супроводі органу. Тут же у 1953 р. після першого відвідування служіння навернувся Іван Федотов, один з ключових в майбутньому лідерів незареєстрованого п'ятидесятництва.

Повертаючись із Москви, Бідаш відвідав громади ХВЄ у Молдавії, Краснодарському краї та ряді областей України, підтримуючи ініціативу виходу церков із ВРЄХБ. В листопаді 1956 р. у Чернівцях, згідно з рішенням Ради Єпископів Харківського з'їзду, Афанасій Бідаш та Іван Воробець благословляють Віктора Бєлих на єпископське служіння. Невдовзі на це ж служіння благословили Івана Левчука.

На думку радянського уряду, причина повільного об'єднання баптистів та п'ятидесятників полягала як в «посиленій агітаційній роботі ХЄВ», так і в «невірній лінії поведінки ВРЄХБ». ЦК КПРС пропонував посилити боротьбу із антисуспільними проявами серед віруючих-сектантів та перешкоджати будь-яким проявам релігійного життя, які, на думку партійних ідеологів, виходили за межі радянського законодавства про культи. Інколи віруючі демонстрували радикальні для свого часу методи боротьби за свої права. Наприклад, Рижов, керівник п'ятидесятників і м. Кіровоград, був звинувачений у поведінці, що «не є гідною радянського громадянина», коли він заявив про намір звернутись до ООН із вимогою захисту своїх прав[701].

В документі «Про факти активізації в діяльності релігійних товариств та незареєстрованих груп віруючих», зокрема, зазначається: «В багатьох місцях Радянського Союзу послідовники п'ятидесятницького руху та послідовники чистого баптизму під впливом своїх керівників почали порушувати укладену угоду із ВРЄХБ про об'єднання та утворювати самостійні угруповання п'ятидесятників та чистих баптистів шляхом виходу таких людей із Союзу ЄХБ. Наприклад, такі групи створені у Харківській, Дніпропетровській, Сумській, Донецькій (Сталінській), Мінській областях. Місіонерська діяльність лідерів п'ятидесятницького руху також викликала утворення значних п'ятидесят-

[701] Там само.

ницьких груп віруючих, що вимагали самостійної реєстрації в Кримській, Рівненській, Запорізькій, Дніпропетровській, Сталінській (Донецькій), Миколаївській, Краснодарському краї, Удмуртської АСРС, Гомельської, Мінської та інших районах Радянського Союзу»[702].

На початку 14 січня 1957 р. єпископи А. Бідаш та І. Левчук відвідали зібрання Московських п'ятидесятників у домі Ф. Поіскової, під час якого прийшли представники міліції та КДБ. Бідаш був відправлений у відділок міліції, де йому наказали протягом 24 годин залишити Москву.

Після повернення у П'ятихатки під час засідання Ради Єпископів до Бідаша додому прийшли представники КДБ і «переписали» усіх присутніх. Невдовзі була заарештована та засуджена ціла група очільників ХВЄ:

1. Бідаш Афанасій Іванович, м. П'ятихатки, заарештований 20 січня 1957 р. і засуджений до 10 років виправних трудових таборів із конфіскацією майна та подальшим ураженням у громадянських правах на 5 років.
2. Коріняк Федот Петрович, м. П'ятихатки, заарештований 10 квітня 1957 р. і засуджений до 3 років таборів.
3. Кружко Кирило Степанович, м. Синельниково, заарештований 20 січня 1957 р. та засуджений до 10 років таборів.
4. Левчук Іван Антонович, м. Воркута, заарештований 21 січня 1957 р. і засуджений до 5 років таборів із конфіскацією майна.
5. Шепель Володимир Савич, м. Дніпродзержинськ, заарештований 1 лютого 1957 р. та засуджений до 8 років таборів.

31 травня 1957 р. відбувся Дніпропетровський обласний суд, де служителів засудили за ст. 54-10 ч. 2, 54-11 КК УРСР за участь і керівництво в групі ХВЄ («п'ятидесятників»). У тексті судового вироку стверджувалося: «Після З'їзду у Харкові підсудні Бідаш, Шевчук, Кружко та Шепель роз'їхались по різних областях нашої країни, де, виконуючи визначену ціль по розширенню та укріпленню сектантського підпілля, організовували і проводили нелегальні зборища п'ятидесятників, на яких під прикриттям релігійних віровчень проводили антирадянську роботу, спрямовану на відрив віруючих від суспільного життя, від служби

[702] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

у Радянській Армії, створювали нелегальні групи сектантів-п'ятидесятників, обирали їх керівників, закликаючи одновірців не відвідувати театри, кіно та інших культурно-просвітницькі місця»[703].

Весною 1957 р. у м. Запоріжжі було заарештовано та засуджено дев'ять братів-проповідників. Серед них відомі на Півдні України пресвітери та проповідники Василь Фоменко, Веніамін Безуглов, Микола Ільницький та ін. 3 червня 1957 р. обласним судом в м. Запоріжжі вони були засуджені до 10 років ув'язнення та відбували покарання у Мордовських політичних таборах. Загалом, протягом 1957 р. «за активну ворожу діяльність із числа керівного складу секти п'ятидесятників у звітному періоді було заарештовано 55 людей»[704].

Арешт провідних служителів ХВЄ відбувся напередодні спеціального засідання Президії ВРЄХБ 26–30 січня 1957 р. у Москві. На цьому засідання були присутні екслідери ХВЄ: Дмитро Пономарчук, Гаврило Понурко, Михайло Бут, Микола Кузьменко, Афанасій Теслюк, Серафим Марин.



Керівництво ХВЄ у складі ЄХБ, зліва направо: М. Кузьменко, А. Теслюк, Г. Понурко, перший ряд зліва направо: М. Бут, О. Андреєв, Д. Пономарчук

[703] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».
[704] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1103. Аркуш 191.

У 1950–1960-ті рр. тема «Єдності» посідала центральне місце у офіційних доповідях та публікаціях очільників ВРЄХБ. Працюючи над Об'єднанням, в 1958 р. старший пресвітер ВРЄХБ по Україні О. Андреєв провів нараду із представниками християн віри євангельської і направив звернення до всіх, хто залишався поза Єдністю. Для популяризації цієї ідеї ввели нове свято – «День Єдності», який мали щорічно святкувати в останню неділю жовтня.

За однією з версій, старший пресвітер Олексій Андреєв змусив Катерину Воронаєву написати листа «До всіх християн, що знаходяться поза Єдністю» від 1 жовтня 1958 р. У листі подано свідчення, що Іван Воронаєв дуже сумував через те, що баптисти та християни віри євангельської не можуть прийняти одне одного як діти Божі. Також Катерина Воронаєва свідчить, що їй Господь вказав на Єдність і вона стала членом церкви ЄХБ в Одесі, де пастором на той час був близький співробітник Воронаєва – Микола Кузьменко.

Оцінюючи проведену роботу, у 1960 р. КДБ відмічало: «У попередні роки органи КДБ на Україні, через авторитетну агентуру із числа п'ятидесятників, провели велику і корисну роботу по об'єднанню учасників цієї секти із ЄХБ. В останній час ця робота фактично не ведеться, та і цінної агентури серед сектантських авторитетів у нас вкрай мало»[705].

Таким чином, стає очевидним, що атеїстична держава мобілізовувала усі наявні механізми, для того щоб змусити п'ятидесятників підкоритись проєкту «Об'єднання». За наміром КДБ, нелегальні лідери були ув'язнені, а із звичайними членами церкви велась жорстка ідеологічна робота.

Після арешту в 1957 р. великої кількості провідних священнослужителів церквами ХВЄ опікувались Віктор Бєлих, Михайло Удодік, Володимир Бойко, Петро Губанов, Михайло Іванов та інші.

---

[705] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1409. Аркуш 147.

До 1958 р. кількість громад, які не входили до ВРЄХБ, зросла до 654 та налічувала біля 17 000 осіб[706]. Основну відповідальність за розвиток нелегального братерства взяв Віктор Бєлих, який підтримував контакти з ув'язненим Бідашем. 1 січня 1958 р. у Москві Бєлих одружується із Вірою Нечипоренко, а вже 1 листопада його було заарештовано. 5 травня 1959 р. Черкаським судом Віктор Бєлих був позбавлений волі на 10 років в таборах Воркути та Мордовії та отримав п'ять років подальшої висилки у с. Маковське (Красноярський край).

Микола Єгоров згадує, що у 1958 р. почастішали обшуки, вилучення духовної літератури, виклики до прокуратури для допитів, лунали погрози про звільнення з роботи, а місцеві газети друкували наклепницькі статті. На робочих місцях слідкували за кожним кроком віруючих і на спеціальних зібраннях робітничого колективу паплюжили «як ворогів народу». Формуючи негативну суспільну думку, віруючих таврували «бузувірами», «трясунами», «мракобісами»...[707].

П'ятидесятники вважались найбільш активними з представників релігійного підпілля, через це уповноваженим приписувалось вживати невідкладних заходів для припинення існування таких груп або до суттєвого обмеження релігійної діяльності лідерів, що повернулись із ув'язнення. Їх потрібно було взяти під контроль, регулярно викликати для бесіди в органи влади чи до уповноважених[708].

Загалом, у період 1950–1960 рр. органами держбезпеки було заарештовано близько 670 керівників п'ятидесятників. Незважаючи на жорстке ідеологічне протистояння суспільства та «сектантів-трясунів», постійний тиск на їхніх дітей у закладах освіти, публічний осуд на робочих місцях, кількість членів церкви ХВЄ поступово зростала[709].

---

[706] Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької церкви, 2019. С. 169.

[707] Егоров Н. Пройденный путь, 2005. С. 22.

[708] Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим».

[709] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1423.

Експеримент у ДУБРАВЛАГ

Протягом 1957–1958 рр. нові хвилі арештів обезголовили нелегальний Союз ХВЄ, створений у Харкові. Всіх заарештованих єпископів та пресвітерів відправили у ДУБРАВЛАГ[710]. Це був особливий табір для державних злодіїв у мережі Мордовських політичних таборів, центральне табірне управління знаходилось у Зубово-Полянскому районі, с. Явас. Тут відбували покарання «антирадянські елементи»: дисиденти, шпигуни, націоналісти, порушники державного кордону та лідери заборонених релігійних організацій.

Згідно з вказівкою МВД СРСР, у квітні-травні 1960 р. у с. Соснівка І лагпункті, ІК-7, лагвідділення ДУБРАВЛАГА, були зібрані 616 ув'язнених[711].

Цей експериментальний табір для колишніх учасників антирадянських церковно-сектантських формувань[712] був організований з метою масового перевиховання, проведення агентурної розробки, розкладницької роботи і обмеження місіонерської діяльності віруючих за колючим дротом. На 1 листопада 1960 р. тут було зібрано 360 свідків Єгови, 89 п'ятидесятників, 35 представників Істинно православної церкви, по 12 католиків та уніатів і т. д. Серед відомих в'язнів ДУБРАВАЛАГУ був митрополит Української греко-католицької церкви, кардинал Йосип Сліпий, з яким В. Бєлих та І. Левчук мали можливість спілкуватись: «За спогадами племінниці І. А. Левчука, Тамари, в цьому таборі також відбував покарання кардинал греко-католицької церкви Йосип Сліпий. Будучи в гостях у брата Григорія, Іван Антонович розповідав, що в обов'язки Йосипа Сліпого входило очищати двір від снігу, тому він дуже страждав від холоду.

---

[710] В літературі ця система таборів ще називалась «Потьмінським табором», від р. Потьма, через яку мусили переїжджати ув'язнені, або зберігала стару назву – «Темніковські табори».

[711] Усач Н., Трофименко В. Крещеные Огнем: Иван Левчук и сподвижники, второе, вып. 4. Винница: Слово Христианина, 2003. С. 114.

[712] Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд. 1. Опис. 1. Справа 1409. Аркуш 1.

У відсутності начальника цеху, коли Левчук був відповідальний за техніку, він запрошував Сліпого у приміщення погрітися»[713].

Спільним для п'ятидесятників та представників інших церков було непохитне бажання зберегти власну ідентичність. Тому віруючі в «міжконфесійному таборі» проявляли найкращі християнські чесноти: жили мирно, нікого не принижували, проводили спільне вивчення Біблії та навіть започаткували хор. Табірне керівництво було здивованим, коли віруючі в'язні запровадили «бюро знахідок» та «бюро добрих послуг»[714]. Найбільшою радістю для ув'язнених була можливість регулярно проводити заняття з вивчення Біблії.

КДБ рекомендувало місцевому політвідділу організовувати ідеологічну роботу серед віруючих через запрошених лекторів та відступників, з «числа релігійних авторитетів, що відріклись від релігії». Через тиск КДБ та агітаційну роботу дев'ять ув'язнених п'ятидесятників у ДУБРАВЛАГІ зріклись віри заради дострокового звільнення[715]. У реальності, навіть після зречення, вони продовжували відбувати свій термін покарання.

Всіх засуджених лідерів ХВЄ зібрали в експериментальний виправно-трудовий табір № 11 в районі Темніковського православного монастиря. Таким дивовижним чином за колючим дротом зустрілись: А. Бідаш, В. Бєлих, І. Левчук, М. та К. Кружко, М. Гордієнко, В. Фоменко, В. Шепель, В. Безуглов, М. Ільніцький, Ю. Дегтяр, А. Мельник, Чайка, Голишев та ще п'ять проповідників.

Під час перебування у таборі А. Бідаш здійснював керівництво об'єднанням через постійне листування з більш ніж двома сотнями респондентів. Дякуючи зв'язкам, йому вдалося згідно з радянськими документами «здійснювати вплив на своїх одновірців, що знаходяться на волі, і давати їм установки з активізації ведення нелегальної сектантської діяльності»[716].

---

[713] Зайдель Т. Внесок в розвиток п'ятидесятницького руху в Україні єпископа І. А. Левчука (28.02.1922–6.01.1992), 2008. С. 13.

[714] Усач Н. Трофименко В. Водимые Духом Святым: Виктор Белых и сподвижники, 2003. С. 227.

[715] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 10.

[716] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409, арк. 1.



Мордовські табори, 1960 р.
В. Фоменко, А. Бідаш, І. Левчук,
2-й ряд: В. Шепель, Ю. Дегтярь



Мордовські табори, 1960 р.
В. Бєлих та М. Гордієнко

У архівах КДБ за 1959 р. збереглося повідомлення: «Бідаш, Левчук, Шепель та інші, на цей час продовжують керувати діяльністю нелегальних громад через листи та спеціальні антирадянські послання, що пересилаються із табору. Ці послання розмножують активні сектанти Лохматов у Дніпропетровській області та Коркосенко із Криму і розсилають по громадам усього Радянського Союзу»[717]. Зі свого боку служителі «з волі» звітували Бідашеві про виконану духовну працю, використовуючи для цього листування та побачення із родичами.

У цей же час Бєлих та Левчук, отримуючи від Бідаша «організаційні вказівки», здійснювали проповідницьку та організаційну діяльність у таборі. Їм допомагав В. Шепель[718]. У КДБ зазначали, що «Бідаш у проповідницьку діяльність не вмішується, надаючи лише через Бєлих та Левчука організаційні вказівки. Ним також здійснюється зв'язок із сектантами на волі через листування»[719].

Ув'язнені «церковники» та «сектанти» отримували у великій кількості посилки від братів та сестер «з волі», що значно полегшу-

[717] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1104 на С. 53.
[718] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 8.
[719] Там само.

вало їхній матеріальний стан. Реакцією КДБ стала рекомендація щодо обмеження листування (один лист на місяць), побачень (до трьох-чотирьох годин на квартал) та кількості посилок (одна на місяць, тільки від родичів, що зазначені у особистій справі)[720].

Єпископ Георгій Бабій коментує положення братів у цей період часу: «На мою думку, це був найбільш прекрасний час... Дуже багато тематичних питань ще було досліджено у мордовських таборах, коли всі конфесії були зібрані у один табір. За задумом КДБ всі віруючі (баптисти, п'ятидесятники, леонівці, „единственники" православні) повинні були між собою пересваритись. Браття використали можливість збиратися разом і опрацювали чимало питань»[721]. Згідно з даними КДБ: «Встановлено, що до об'єднання сектантів у одному табірному відділенні, між воронаєвцями існували розбіжності по організаційним та догматичним питанням. На теперішній час ці розбіжності ними усунені і взятий більш реакційний курс у їхній діяльності. На зібранні цього року було прийняте рішення не мати із баптистами спільності, не збуджувати перед державними органами прохання про реєстрацію самостійного союзу п'ятидесятників, а діяти нелегально. Єпископи мають право їздити по всім громадам п'ятидесятників, незалежно від думки про те органів Радянської влади. Крім того було на зібрані було піднято питання про виховання дітей та службу у Радянській Армії... виховання дітей проводити у строго сектантському дусі»[722].

«Хрущовські гоніння» 1960-х рр.

Підвищення релігійної активності спровокувало нову хвилю боротьби із релігією. Її апогеєм стала «Хрущовська антирелігійна компанія 1959–1964 рр.». Державна система проголосила

[720] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 2.
[721] Интервью с начальствующим епископом ОЦХВЕ Украины Бабий Г. А. г. Винница, 9.04.2010 г. Беседовал Гура В. А. Продолжительность беседы 38 минут // Личный аудиоархив автора.
[722] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 8.

боротьбу із будь-яким проявом віри в Бога і організувала нову хвилю арештів, позбавляючи церкви керівництва.

Відомо, що для руйнування релігійних громад із середини КДБ створювало власну агентурну мережу з-поміж завербованих церковних лідерів та «рядових» прихожан[723]. Особливим досягненням органів держбезпеки було введення у церковну громаду своїх підготовлених штатних працівників, які проходили попередню підготовку в школі проповідників, котра діяла в Ленінграді.

24 лютого 1960 р. полковник КДБ Секарев ставив тактичне завдання: «Потрібно добитися такого положення, щоб переважну кількість нашої агентури складали керівники та актив церковно-сектантських формувань. Ось тоді у нас агентури буде мало, але із тією агентурою ми зможемо працювати більш успішно, чим до цих пір, та вирішувати важливі оперативні завдання... На сьогодні більшу частину агентури складають рядові сектанти, причому у ролі рядових багато агентів знаходяться протягом ряду років. Користі від такої агентури дуже мало»[724]. В цей період часу в середовище українських п'ятидесятників було введено 206 агентів КДБ, хоча в архівних звітах відзначається їхня низька ефективність, а зазначена велика кількість просто «вводить у оману оперативних працівників»[725].

Архівні документи свідчать, що, незважаючи на видимий успіх, робота органів держбезпеки супроводжувалась періодичними помилками та суттєвими недоопрацюваннями: зривались вербовки, після підписання паперів про співпрацю «агенти» відмовлялись надавати інформацію, не вистачало цензорів, щоб контролювати переписку ув'язнених проповідників, церкви проводили активну діяльність... У архівних звітах нерідко зустрічаються твердження на кшталт: «Потрібно прямо сказати, що із агентурою по цій секті (п'ятидесятників) у нас повний провал»[726]. Подібні твердження демонструють обмеженість радянських органів у боротьбі з релігійним інакомисленням.

---

[723] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры?, 2005. С. 125
[724] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 76.
[725] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 135.
[726] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 130.

У 1960-х рр. КПРС докладає зусиль для розбудови соціалістичного суспільства. Нова антирелігійна політика знайшла своє відображення у Постанові Ради Міністрів СРСР «Про посилення контролю за виконання законодавства про культи» (від 16 березня 1961 р.). КДБ отримує: «велике і відповідальне завдання: у найближчий час повністю ліквідувати нелегальні сектантські угрупування п'ятидесятників»[727]. У результаті лише за 1960 р. в Україні було ліквідовано 143 нелегальні групи п'ятидесятників[728]. Однак представники органів визнають обмеженість успіхів боротьби з хрещеними Святим Духом: «По цій секті погана організована робота УКДБ Одеської, Київської, Вінницької, Рівненської, Хмельницької та Запорізьких областей, які не добились хоч яких-небудь помітних результатів із розкладання нелегальних угрупувань та відриву сектантів від релігії»[729]. Також зазначається: «ряд обласних управлінь КДБ республік виявились непідготовленими до своєчасного запобігання та припинення антисуспільної та ворожої діяльності церковно-сектантських елементів»[730].

Попри всі намагання, підкріплені міццю партійного апарату, в окремих областях успіхи КДБ були мізерними: «По п'ятидесятникам погано організована робота в УКДБ Одеської, Київської, Вінницької, Рівненської, Хмельницької та Запорізькій областях, які не добивалось скільки-небудь помітних результатів із розкладання нелегальних угрупувань та відриву сектантів від релігії»[731].

Як відомо, на межі 1950–1960 рр. в середовищі ЄХБ стається розкол через несприйняття частиною баптистів нового «Положення про ВРЄХБ» та «Інструктивного листа до старших пресвітерів ВРЄХБ». Документи суттєво обмежували діяльність легальних євангельських церков, а верхівка ВРЄХБ без скликання з'їзду їх сприйняла. Цей факт обумовив ство-

[727] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 150.
[728] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 15.
[729] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 21.
[730] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 19.
[731] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 21.

рення «Ініціативної групи», яка невдовзі переросте в Раду церков євангельських християн-баптистів (РЦЄХБ).

Відкрита безкомпромісна боротьба Ради церков ЄХБ з радянським режимом була прикладом для незареєстрованих п'ятидесятників й розпиляла сили атеїстичної системи, якій тяжче давалася антирелігійна боротьба. Хоча у віронавчальному плані РЦЄХБ було ще більш непримирене до хрещених Святим Духом, ніж офіційний рух євангельських християн-баптистів, обидві нелегальних течії опинилися по один бік барикад, борючись за власну свободу в Радянському Союзі.

У 1960-х рр. безбожне керівництво урізноманітнює тактику боротьби з релігійним мисленням. Для цього були мобілізовані досягнення науково-технічного прогресу. Шкільні вчителі використовують «свідоцтво» Юрія Гагаріна, який першим звершив політ у відкритий космос і «не побачив Бога». Друкується наукова та художня література, а також застосовуються новітні для того часу інструменти масового впливу – художній та документальний кінематограф. Це була відповідь на рекомендацію КДБ: «Доручити Міністерству культури УРСР створити високоідейні художні фільми, спрямовані на викриття керівників сект єговістів, п'ятидесятників та інших. Збільшити випуск документальних атеїстичних фільмів, досягаючи показу їх у першу чергу на вузькоплівковій кіноапаратурі в сільській місцевості»[732]. Найбільш популярним серед радянських глядачів був художній фільм «Іванна» (1959)[733]. Водночас з подачі органів «героями» фільмів стали і відомі очільники незареєстрованих п'ятидесятницьких громад. Так, Іван Федотов та Володимир Ряховський збирали на зібрання сотні віруючих в підмосковних лісах, чим привернули увагу КДБ. 26 квітня 1961 р. рішенням публічно-показового суду вони були засуджені до різних термінів ув'язнення[734]. Матеріали суду над Ряховським та Федотовим були використані для

[732] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1423 на С. 42.
[733] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1423 на С. 34.
[734] Ряховский Василий Васильевич.

створення наклепницького фільму «Это тревожит всех»[735]. Глядач занурювався у детективну драму нелюдської жорстокості сектантів, які звершували людські жертвоприношення. Емпатія до жертви, загострене почуття справедливості та жага помсти вимагали від правосуддя максимально допустимої міри покарання для «нелюдів-сектантів». Використання документальних фільмів, як психологічної зброї у ідеологічній боротьби із сектантами, було покликане сформувати негативне відношення до п'ятидесятників у широких масах радянського суспільства.

Особливу увагу радянська влада приділяла вихованню дітей та молоді сектантів. З цією метою в окремих випадках дітей відбирали у батьків і відправляли до державних шкіл-інтернатів. Наприклад, у 1962 р. рішенням Чорногорського районного суду Красноярського краю віруючі ХВЄ Ващенко Х. П., Ващенко П. П. та Шевченко А. А. були позбавленні батьківських прав. Формальним приводом послугувала відмова батьків відправляти дітей до школи.

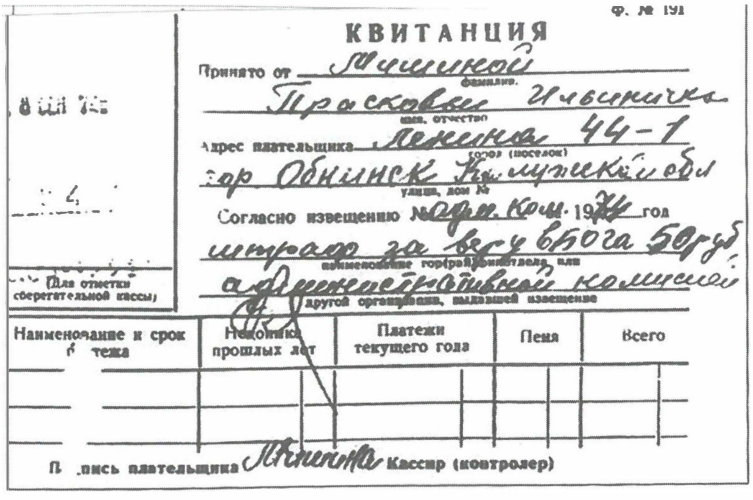
1963 р. до Карного кодексу додали нову 209 статтю, так звану «релігійну», що передбачала максимальне ув'язнення до п'яти років[736]. Це обмеження дещо зменшило термін ув'язнення для віруючих, але закон не регламентував кількість можливих повторних засуджень.

У 1960–1970 рр. була поширеною практика штрафів «За віру в Бога». Учасників зібрань могли штрафувати у розмірі 50 карбованців (при заробітній платі за місяць близько 100–120 карбованців). Керівництво церкви закликало не боятись штрафів. Відомі випадки, коли молодь або громада церкви зголошувались збирати власні пожертви чи десятину на оплату штрафів.

---

[735] Мусатова В. Это тревожит всех. Документальный, 1960. URL: https://csdfmuseum.ru/films/191-%D1%8D%D1%82%D0%BE-%D1%82%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BE%D0%B6%D0%B8%D1%82-%D0%B2%D1%81%D0%B5%D1%85

[736] Усач Н., Трофименко В. Водимые Духом Святым: Виактор Белых и сподвижники, 2003. С. 230.



Ф. № 191

КВИТАНЦИЯ

Принято от Мичинкой
фамилия

Прасковьи Ивановны
имя, отчество

Адрес плательщика г. Ленина 44-1
город (поселок)

гор Обнинск Калужской обл
улица, дом №

Согласно извещению № Орг. Ком. 1974 год

штраф за веру в бога 50 руб
наименование горфо(райфо)управления, или

адмпетрольной комиссии
другой организации, выдавшей извещение

(Для отметки сберегательной кассы)

Наименование и срок платежа	Недоимка прошлых лет	Платежи текущего года	Пеня	Всего

Подпись плательщика Мичинка Кассир (контролер)

Штраф за віру в Бога

Окрім відомих раніше засобів впливу (штрафи, переписування та ув'язнення), членів церкви часто викликали за місцем роботи на бесіду із працівниками КДБ. Під час зустрічі пропонували «співпрацю» або погрожували тяжкими наслідками за ухиляння від дотримання радянського релігійного законодавства. Нерідко дітей у школах залякували виховними бесідами в кабінеті директора. Школярів примушували вступати у жовтенята та піонери. Для молоді суттєвим випробуванням було обмеження доступу для отримання вищої освіти. Для цього абітурієнту вступна екзаменаційна комісія навмисно занижувала оцінки на іспитах. Віруючим випускникам шкіл надавали негативні характеристики. Для тих, хто зумів пройти через усі пастки радянської системи освіти і спромігся стати студентом інституту, існувала обов'язкова умова навчання у радянській вищій школі – залік з наукового атеїзму. Часто саме через негативну оцінку із цього предмету студенти-християни були змушені залишати навчання. В особливих випадках успішним учням дозволяли вступити до вищого навчального закладу, але на останніх курсах органи КДБ через деканат інституту пропонували студенту перспективу успішної кар'єри в аспірантурі в обмін на «зречення від Бога».

Після невдачі «об'єднавчих» зусиль радянська влада робила усе можливе, щоб розсварити хрещених Святим Духом, які перебували у різному статусі. Зокрема, разом з офіційним керівництвом ВРЄХБ окремі п'ятидесятники брали участь у міжнародних євангельських заходах, де не без впливу органів повинні були заперечувати наявність гонінь на віруючих в СРСР. Наприклад, 23–28 липня 1963 р. проходила 7-ма Всесвітня п'ятидесятницька конференція, присвячена євангелізаційній праці у світі. Делеговані на цей захід учасники мали пояснити делегатам конференції відсутність необхідності євангелізації на території СРСР. При цьому потрібно було також продемонструвати, що об'єднані п'ятидесятники є рівноправними з усіма віруючими, які входять до складу ВРЄХБ.

21 липня 1964 р. після недільного вечірнього богослужіння у готелі «Мінськ» відбулася зустріч керівництва ВРЄХБ з групою п'ятидесятників з США, що прямувала через Москву на міжнародний форум у Гельсінкі. У присутності близько 79 учасників керівники ВРЄХБ наголосили, що свобода віросповідання гарантується в країні Рад на рівні Конституції. Також А. Міцкевич наголосив, що в Радянському Союзі немає особливої потреби у місіонерській роботі або євангелізації, бо наявні молитовні будинки переповнені віруючими, а найкраща місіонерська робота – це високе духовне життя віруючих.

Паралельно із цими «проявами релігійної свободи» у січні 1964 р. постановою ЦК КПРС було схвалено випрацювані ідеологічною комісією практичні рекомендації про заходи з посилення атеїстичного виховання населення. Радянський Союз прагнув продемонструвати на міжнародному рівні наявність свободи слова, а легальні релігійні організації, бажаючи реалізувати хоча б мінімальну можливість на духовну діяльність, стали «жертвами» подібного вдавання. Ті, хто протистояв режиму, опинялися у виправних трудових таборах, очікуючи надприродного Божого втручання. Це впливало на спосіб мислення віруючих, в середовищі яких посилювалися есхатологічні настрої або прагнення до еміграції. Поступово посилювалася ідея ворожості навколишнього світу у всіх його проявах, що неодмінно мало привести до соціальної індиферентності.

Формування «Київського Єпископату»

Після арешту Віктора Бєлих в 1958 р., з волі Афанасія Бідаша, який теж перебував у таборі, нелегальних п'ятидесятників очолили Микола Камінський, Іван Южаков та Яків Приходько. Згодом до складу керівної Ради служителів був долучений київський пресвітер Михайло Іванов та інші брати. Своєрідна децентралізація управління позитивно відбилась на долі лідерів. Трансформації в керівництві помітили і в КДБ: «На сьогодні ми не маємо інформації про наявність будь-якого керівного центру, який би скеровував діяльність нелегальних угрупувань п'ятидесятників. Хоча останнім часом були отримані дані, що керівники секти не відмовились від наміру створити свій центр»[737]. Письмові звіти від керівників нелегального ХВЄ надсилалися у табір Бідашу. Для зустрічей та передачі повідомлень у Києві вони використовували квартиру «сестри Шури» на Харківському шосе.

До 1966 р. Михайло Іванов був вже відомий як лідер усього п'ятидесятницького об'єднання в Радянському Союзі. Він проводив конференції, відвідував церкви на території усього СРСР, впливав на розподіл матеріальних ресурсів братерства й призначав матеріальну підтримку служителям. Завдяки отриманому авторитету свого очільника Київське братерство почали називати «Братство Іванова». Хоча офіційними керівниками нелегальних ХВЄ залишалися ув'язнені А. Бідаш та його заступник В. Бєлих.

У січні 1967 р. Афанасія Бідаша було звільнено з мордовського табору. Він мав суттєві проблеми із здоров'ям. На волі Бідаш одразу рукопоклав Миколу Камінського, Івана Южакова та Якова Приходько на єпископське служіння. Невдовзі на це ж служіння благословили Павла Єгоренкова та Михайла Іванова.

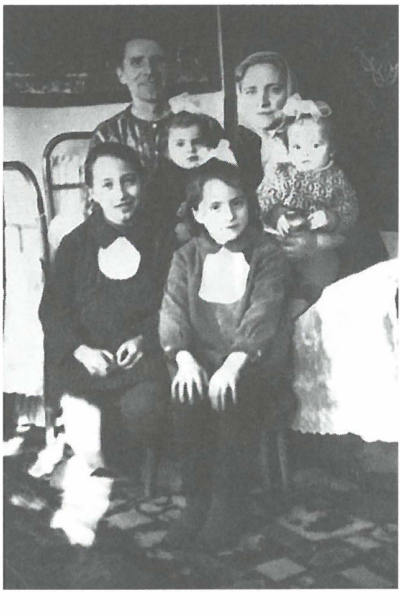
У вересні 1967 р. звільнився із таборів Мордовії М. Гордієнко та очолив служіння у Черкаській області. У 1969 р. були звільнені Ю. Миронець та І. Левчук. Незважаючи на доволі зрі-

[737] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 128.

лий вік, у березні 1969 р. Іван Левчук одружився на Вірі Маєвській. Ця подія була використана КДБ для додаткового тиску, й через сім місяців після весілля Левчука вчетверте засудили на п'ять років. Покарання він відбуватиме на станції Зима Іркутської області.

У цілому, в другій половині 1960-х – протягом 1970-х рр. ключову роль в управлінні хрещених Святим Духом в СРСР грав київський центр, який здебільшого називали «київський єпископат». Його рішення впливали на організацію та зміст віровчення, практику та тактику боротьби з радянською владою. Колективна форма управління братерством зберігалась протягом десяти років. В 1970-ті рр. до керівництва церквами ХВЄ у СРСР долучились Іван Федотов, Володимир Мурашкін, Василь Прудніков, Микола Мельник. Колегіальне управління узгоджували з Віктором Бєлих, який з 1972 р. відбував заслання у с. Маковське Красноярського краю.

В 1976 р. він повернувся із заслання і оселився у м. Дубоссари (Молдова) та продовжив служіння. Тут поступово формується праця Бєлих «Домобудівництво Церкви Христової», яка стала еклезіологічним орієнтиром нелегальних п'ятидесятників.



Віктор Бєлих із родиною на засланні, с. Маковське, 1972 р.

Затяжна боротьба з радянською системою, тривалі терміни ув'язнення, атмосфера підозрілості та напруги через присутність представників КДБ не могла не відбитися на підходах керівництва ХВЄ. Це не були «інтелігенти» 1920-х рр., які вмовляли, переконували чи займалися тривалим наставництвом. Боротьба із системою вимагала мобільності, однозначності, а подекуди й категоричності. Частина братів у віронавчальних та практичних

питаннях була зосереджена на боротьбі за кожну «йоту», що призводило до різноманітних протиріч, дебатів та розділень. Підкреслюючи непримиримість боротьби з гріхом, деякі церкви ввели практику відлучення «до другого приходу Христа» та категорично забороняли «вітати як християн» представників інших церковних союзів. Формування своєрідної церковної ексклюзивності незареєстрованих християн віри євангельської будувалося на пневматологічних постулатах, практиці обмивання ніг перед причастям, обов'язковій сповіді та ідеї про особливу роль «гнаного братерства». На цьому тлі окремі представники «Київського єпископату» демонстрували радикальні підходи церковної дисципліни. Афанасій Бідаш, який через стан здоров'я передав служіння, закликав нову генерацію керівників ХВЄ до «більш м'яких підходів у праці з людьми» та до христоцентричності.

Попри нелегальний статус, вітчизняні ХВЄ змогли встановити зв'язки з п'ятидесятницькими церквами та місіями за кордоном – з Чехословаччиною, Румунією, Угорщиною, Швецією, Норвегією, Швейцарією, Голландією, Великобританією, Польщею, Аргентиною, США та Канадою. Ці контакти використовувалися для передачі назовні реальної інформації про стан релігійного підпілля в СРСР та доставки духовної літератури[738]. Зокрема, значну підтримку українські віруючі в 1970-ті рр. отримували через служіння польського служителя Михайла Явдика з міста Легниця. Брати з Польщі передавали для радянських віруючих Біблії, речову гуманітарну допомогу та фінанси. Літературу передавали нелегально через провідницю потяга Легниця – Київ – Москва, яка, прочитавши Новий Заповіт, невдовзі увірувала.

Велику настановну роль для гнаних віруючих в умовах «всезагальної ізоляції» грали трансляції християнських радіопрограм, а саме «сектантів п'ятидесятників у м. Сан-Франциско та м. Танжер (Північна Америка), „Російська євангельська програма“ у м. Кіто (Еквадор)»[739]. Віруючі за «залізною завісою»

[738] Боєчко В. Нескорена Церква, 2010. С. 165.
[739] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1104 на С. 101.

з радістю слухали проповіді Ярла Пейсті, Івана Зінчика, Леоніда Якобчука та інших проповідників. Органи КДБ виражали стурбованість з приводу цього факту: «На активізацію діяльності церковників та сектантів у республіці намагаються здійснювати вплив закордонні церковно-сектантські центри... В цих цілях регулярно ведуться релігійні радіопередачі російською та українськими мовами, практикують направлення в СРСР по поштовим каналам церковної та антирадянської літератури, а інколи направляються спеціальні представники по туристичним та приватним візам і т. д.»[740].

Таким чином, до початку 1980-х рр. нелегальні п'ятидесятники в СРСР завершили процес інституалізації, сформували структуру та поширили свій вплив на терени СРСР. Але перед «Київським єпископатом» постали нові виклики, які суттєво вплинули на майбутнє п'ятидесятницького руху. Мова йде про автономну реєстрацію, «Талліннський рух» та рух за еміграцію в будь-яку «несоціалістичну країну».

Нелегальні п'ятидесятники та автономна реєстрація

Часткова лібералізація радянського релігійного законодавства у другій половині 1960-х рр. привела до появи компромісної моделі існування баптистських та п'ятидесятницьких громад – автономної реєстрації окремо від ВРЄХБ та будь-якого іншого церковного союзу. Однією з умов для реєстрації була відмова від «бузувірських» обрядів говоріння іншими мовам під час богослужіння[741].

Одну з ключових ролей у поширенні цього руху зіграла церква в м. Маріуполь, яка в 1960-х рр. нараховувала близько 700 членів. Порушуючи радянське законодавство, діти та мо-

[740] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 16.

[741] Котяков Н. Тематическая программа Библейской школы ОЦХВЕ, 2000. Вып. 3. С. 431.

лодь відвідували богослужіння. З метою кращої організації церковного життя громада була розділена на 15 груп для проведення одночасного богослужіння в різних частинах міста. Щоб уникнути «переписування» та штрафів, біля домів, де проводились богослужіння, виставлялись «пости», а церковні групи часто змінювали місце проведення богослужіння[742]. Одним з перших лідерів «автономної реєстрації» став пресвітер із Маріуполя Андрій Лукашевич, який був рукопокладений на служіння Іваном Славіком. Наміри Лукашевича здобути автономну реєстрацію наразилися на спротив «Київського єпископату», який розпорядився відлучити пресвітера з Маріуполя від церкви. Довкола Лукашевича почали збиратися незадоволені керівництвом нелегального руху ХВЄ. Попри офіційну заборону мати надцерковну організацію, автономно реєстровані церкви почали скликати власні наради служителів, про які більше піде мова у відповідному підрозділі, присвяченому автономній реєстрації.

За свідченням П. Мельничука, з'їзд автономно зареєстрованих общин у Маріуполі у 1970 р. поглибив конфлікт з християнами віри євангельської, які продовжували залишатися в нелегальному статусі. Останні апелювали до обмеженості «радянської пропозиції» й звинувачували автономних у тому, що вони, йдучи в реєстрацію, визнають наявність «бузувірських обрядів» у власному богослужінні. «Київський єпископат» та представники автономно зареєстрованих церков проголосили взаємне невизнання. Конфлікт вийшов за межі країни і став відомим як новина, про яку розповідали християнські радіостанції[743].

Рух автономної реєстрації набирав обертів, причому основна частина його припала на УРСР. За короткий час церкви із автономною реєстрацією з'явились в Одесі, Донецьку, Харкові, Запоріжжі, Каховці, Херсоні, Миколаєві, Сумах, Брянську, Батайську, Новочеркаську, Астрахані, Сухумі, Мінську, Пінську, Ризі, Архангельську та в інших містах та селах України, Росії,

[742] ГДА СБУ ф.1, оп.1, спр. 1409 на С. 140.
[743] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры?, 2005. С. 321.

Білорусії, Молдавії, Грузії та Латвії[744]. Якщо у 1975 р. в СРСР нараховувалось 25 громад ХВЄ зареєстрованих автономно[745] то до 1986 р. їх кількість збільшилася в десять разів – до 250. Із них в Україні знаходилося 200 церков із загальною кількістю близько 20 тис. членів. Найбільш чисельні церкви знаходилися у Києві, Харкові та Чернівцях[746].

Предметом дискусії між автономно зареєстрованими та тими, хто волів залишитися в незареєстрованому статусі, стали законодавчі документи. 1 листопада 1976 р. внесені часткові зміни у законодавство «Про культи» УРСР. Указом Президії ВР УРСР набувало силу нове положення «Про релігійні організації» і скасовувалась частина попередніх законів від 1927, 1932, 1935 та 1936 р. Реєстрація громади в жодному разі не означала її повноцінного функціонування. Згідно з п. 11 заборонялись дитячі, юнацькі, жіночі молитовні зібрання, а також загальні біблійні, літературні гуртки, екскурсії, дитячі майданчики, читальні, бібліотеки та інші зібрання із метою навчання релігії. Заборонялося зберігати у молитовному приміщенні літературу, крім необхідної для звершення даного культу, й встановлювати для віруючих обов'язкові внески на користь релігійного об'єднання. Для багатьох церков ХВЄ та ЄХБ вказані заборони означали відмову від можливості організованого дитячого навчання у недільних школах, заборону проведення молодіжних служінь та проявів служіння милосердя. Крім цього, згідно з пунктами 14 та 17 райвиконком мав право впливати на вибір виконавчих та ревізійних органів церкви, служителі могли братися до виконання своїх обов'язків тільки після їх реєстрації у встановленому порядку і лише за місцем проживання у межах молитовних будинків. Окрім обов'язкової реєстрації, служитель був обмежений через локалізацію свого служіння за місцем проживання і не міг відвідувати із проповіддю інші церкви без попереднього узгодження із представниками влади. Пункт 28 оголошував, що усі молитовні будівлі релігійних громад а також майно, необ-

[744] Боєчко В. Нескорена Церква, 2010. С. 167–68.
[745] История евангельских христиан-баптистов в СССР, ВСЕХБ. Москва, 1989. С. 407.
[746] Там само.

хідне для звершення обряду, належать державі і передаються у безоплатне користування Церквам, яка у свою чергу несе матеріальну відповідальність за нього[747].

Реакція нелегального братерства ХВЄ на автономну реєстрацію виражена в документі «Рішення братерської бесіди з питання улаштування церков Християн віри євангельської». У другій частині актуалізовано питання державної реєстрації в союзі з ВРЄХБ та поза ним. Згідно аналізу законодавства 1929 р. «Про релігійні культи» та його трансформації було ухвалене рішення про неприйнятність реєстраційних вимог. Проголошувалося неприпустимість для члена ХВЄ служби в армії[748]. Зауважимо, що при рукопокладанні нові служителі нелегальних п'ятидесятників отримували попередження, що за перехід до «реєстрації» вони будуть зняті із служіння та відлучені від церкви.

Поява «автономної реєстрації» обумовила організаційний поділ у лавах «Київського єпископату», що відобразиться на подальшій долі так званих реєстрованих та нереєстрованих п'ятидесятників. Для нелегальних ХВЄ прийняття умов релігійного законодавства 1929 р. та «Положення про релігійні організації» було викликом для сумління. Прихильниками шляху легалізації релігійних громад «автономна реєстрація» сприймалась як «Воронаєвська модель» державно-церковних відносин і відкриті двері для проповіді Євангелія в умовах панування атеїстичної ідеології. Обидві сторони для обґрунтування власної позиції апелювали до біблійних аргументів, сучасних пророцтв, логічних аргументів. Розкол у братерстві часто призводив до нерозуміння, взаємного неприйняття, зняття зі служіння та вилучення. Конфлікт на ґрунті розколу торкнувся й родин, де частина підтримала реєстрацію, а інша прагнула залишитися у попередньому статусі. Радянська влада вбачала у всіх цих подіях власний інтерес. Він полягав у можливості посилення контролю над протестантськими громадами й подальшому поглибленні протиріч в євангельському середовищі.

---

[747] Положение о религиозных объединениях Украинской ССР 1976 г. Особистий архів автора. С. 1–9.

[748] Решение братской беседы по вопросу устройства церквей Христиан веры евангельской. Особистий архів автора. С. 1–4.

Талліннський рух та його вплив на незареєстроване п'ятидесятництво

Талліннський рух справедливо називають «пробудженням, яке сколихнуло СРСР». Вважається, що цей рух прийшов у Радянський Союз із Фінляндії й супроводжувався інтенсивним проявом духовних дарів зцілення, чудес та пророцтв. Проте саме це довгоочікуване пробудження було неоднозначно сприйняте в євангельському середовищі СРСР.

У 1977 р. у м. Таллінн у соборі Святого Олафа («Олевісте»), де збиралась чисельна Об'єднана громада баптистів та п'ятидесятників, розпочалось служіння, яке швидко стало відомим у всьому Радянському Союзі.

Під керівництвом пастора Оскара Ольвіка проповідники схилялись до взаємного порозуміння, і служителі різних євангельських дійшли згоди «йти плечем до плеча у любові»[749]. Не маючи альтернатив у виборі методів, трьохтисячна церква зосередилась на євангелізації через музичне служіння хору «Еффата». На репетиції хору запрошувались невіруючі люди, які слухали євангельські пісні, що супроводжувалися проповіддю Рейна Ууемийса. Спочатку спеціальні «хорові служіння» для гостей відбувалися три рази на місяць. Невіруючих сильно прива-



Церква святого Олафа, м. Таллінн

[749] Кройтер Т. Таллиннское пробуждение. Свет для народов, б. д. С. 28.

блювала можливість почути виконання якісної живої музики у церкві. Паралельно із євангелізацією лідери церкви робили акцент на освяченні, сповіді та взаємній молитві благословення. Невдовзі кількість відвідувачів молитовних зібрань суттєво зросла. Стрімко поширювалися свідоцтва про зцілення від хвороб та духовне оновлення. У Таллінн рушило чимало віруючих з усього СРСР.

На зібраннях було чимало підтверджених надприродних зцілень. Служіння починалися з молитви за звільнення від демонічної залежності, потім звершували молитву за зцілення, де оголошувалися хвороби, а присутнім пропонували покласти руку на хворе місце й долучатися до загальної молитви. Наприкінці зцілені мали засвідчити про власне переживання підняттям руки або свідоцтвом[750]. Під час кожного богослужіння церковний рояль ставав місцем збору хусточок та шарфиків, які присилали люди з усього Радянського Союзу. На підставі прикладу із книги Дії Апостолів 19:12 за ці речі звершувалась молитва, й потім вони розсилались власникам.

На Талліннських служіннях радянські п'ятидесятники стали очевидцями нових незвичних явищ. Йдеться про використання сучасної музики, падінь «під дією сили», незвичний порядок богослужіння і т. д. Невідповідність нової форми усталеним практикам викликала суперечливу оцінку та непорозуміння серед очільників братерства.

Серед гостей, які відвідували служіння в Олевісте, були: В. Бєлих, І. Левчук, М. Камінський, Я. Приходько, О. Гула, В. Єрусалимець, Н. Рещиковець, В. Лаба та інші[751]. Зі свого боку брати із Таллінна на чолі із Олександром Поповим їздили по всій території СРСР, звершуючи служіння та передаючи досвід. Подібні ревні молитовні служіння були проведені у різних містах України, зокрема Коростені, Бердичеві, Краматорську, Джанкої, Євпаторії, Саках, Одесі та Донецьку[752]. За свідчен-

---

[750] Гула А. Иди за мной. Краснодар: Советская Кубань, 2005. С. 159.
[751] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры?, 2005. С. 322.
[752] Гула А. Иди за мной, 2005. С. 159.

ням О. Гули, перед проведенням служіння зцілення служителі церкви перебували у пості та молитві, закликали віруючих до сповідання гріхів, потім звершували молитву за благословення присутніх, і Бог виливав Свою Силу на присутніх[753].

Очевидці численних зцілень переконали очільників нелегального п'ятидесятництва Віктора Бєлих та Івана Левчука в надприродному походженні пробудження. На думку Петра Мельничука, Талліннський рух призвів до певного зближення між нереєстрованими, автономно зареєстрованими п'ятидесятниками, а також хрещеними Святим Духом зі складу ВРЄХБ. Водночас частина очільників нелегальних ХВЄ не сприйняла події у Таллінні. Йдеться про Михайла Іванова з Києва, Петра Разумовського з Росії та Павла Єгоренкова з Казахстану[754]. Ключову роль тут зіграли представники «Київського єпископату» М. Іванов, який, за спогадами, був підкреслено твердим і безкомпромісним та диякон Петро Чорнозуб. Вищеназвані лідери вийшли з лав союзу, який очолював В. Бєлих, разом з деякими церквами в Україні, Росії та Центральній Азії.

Після смерті Іванова в 1990 р. його наступником став П. Чорнозуб. Незважаючи на особистісне примирення Іванова, Бєлиха та Левчука, відновлення єдності поділених різною реакцією на Талліннське пробудження не сталося. В 1992 р. до складу новоутвореної Об'єднаної Церкви ХВЄ не увійшли громади, очолювані Петром Чорнозубом та Володимиром Шиліним. В нових державно-церковних умовах вони принципово відмовлялися від оренди приміщення для проведення богослужінь та побудови молитовних будинків, вважаючи такі дії неприпустимим контактом із державною владою. Цей нелегальний союз продовжує існувати донині на чолі з Богданом Гультяєм та об'єднує окремі слов'янські громади в Україні, Росії, Німеччині та США.

[753] Там само. С. 159.
[754] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры?, 2005. С. 322.

Емігрантські настрої в середовищі нелегального п'ятидесятництва

У ворожих релігійних умовах радянської дійсності 1960-х рр. в середовищі хрещених Святим Духом визрівають ідеї еміграції в некомуністичні країни. Сама ідея виїзду із СРСР не була новою. Дослідники В. Франчук та Ф. Смольчук описують еміграційну хвилю на початку 30-х рр. XX ст., коли кілька груп п'ятидесятників на чолі із О. Шевченко спромоглися залишити територію радянської України й здійснили «тридцятилітню подорож віри» через Урал, Алмати (Казахстан), Кульджа (Китай) опинилися в Австралії, Парагваї та США. Мігрантів, які залишалися на території Китаю, було примусово повернуто до СРСР.

Ідея «виходу з СРСР» сформувалася на підставі неможливості віруючих задовольняти власні релігійні потреби в атеїстичному суспільстві. Серед п'ятидесятників поширювалася думка про те, що найближчим часом на безбожну країну повинна вилитись чаша Господнього гніву. Можливу еміграцію віруючих порівнювали з поверненням євреїв на рідну землю. Один із лідерів еміграції, Микола Горетой, у автобіографічній книзі «СРСР – Апокаліптичний Вавилон» передав історію боротьби за виїзд із «радянського раю у капіталістичне пекло». Саме біблійне обґрунтування необхідності «Виходу» базувалося на сприйнятті Радянського Союзу як Апокаліптичного Вавилону із пророчої книги Об'явлення. П. Мельничук наводить ряд ознак, за якими окремі радянські п'ятидесятники ідентифікували СРСР як «Великий Вавилон» із книги Об`явлення[755]:

1. СРСР знаходиться на Північ від Ізраїлю, так само як і давній Вавилон;
2. Обидві імперії розширяли свої володіння військовою силою;
3. Гордість, яка досягла небес, обрала своїм гаслом тезу: «Все для людини, все в ім'я людини»;

[755] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры?, 2005. С. 190.

4. Як Вавилонська, так і Радянська імперії не визнавали ніякого божества окрім «бога кріпості» (Дан. 11:38), тобто силового вирішення проблеми.
5. Як Вавилон, так і імперія «Червоного дракону» переслідували «святих Всевишнього».

Згідно з таким переконанням, частина радянських віруючих почали діяти відповідно до біблійних текстів: «Біжіть з Вавилону, і виходьте із краю халдеїв...» (Єрем. 50:8, 51:6; Іс. 48:20; 2 Кор. 6:17). Таким чином, еміграційні настрої виходили з апокаліптичних прочитань біблійних текстів на тлі погіршення релігійної ситуації в СРСР, подекуди підкріплених пророчими відкриттями.

Для отримання дозволу на виїзд віруючі намагались надати максимального міжнародного розголосу цій справі. Наприклад, у 1962 р. п'ятидесятник І. Ващенко одразу після звільнення із табору написав одну із перших заяв на виїзд із СРСР. У 1965 р. Василь Патрушев передав до ООН список бажаючих емігрувати з СРСР, за що він був засуджений, а заява залишилась без відповіді. В 1973 р. пресвітер Г. Ващенко з м. Чорногорськ Красноярського краю та єпископ М. Горетий з м. Находка звернулися в ООН, до президента США та християн світу, щоб отримати право на еміграцію в Ізраїль чи Австралію. У квітні 1973 р. віруючі Є. Бресенден та І. Ващенко написали однакові заяви до Верховної Ради СРСР, вказуючи, що «навіть пес тікає від того, хто його б'є; ви нас били довго та болісно і це наша природня реакція втікати від побиття». Очікувано, ці заяви не були задовільнені керівництвом СРСР. Однак у 1974 р. після інтерв'ю з іноземними журналістами дозвіл на виїзд отримали родини Бресендена та Плотнікових.

З ратифікацією радянським урядом «Гельсінських статей» у 1975 р. емігрантські настрої в середовищі віруючих ще більше активізувалися. За свідченням В. Шилюка, в 1976 р. за короткий час у Верховній Раді СРСР зібралося тисячі заяв на еміграцію з релігійних мотивів. Обрання президентом США на початку 1977 р. баптиста Джиммі Картера посилило надії християн в СРСР. Якщо кількість заяв на березень 1977 р. становила 3,5 тис. то до грудня того ж року вона зросла до 20 тис.[756].

[756] Яроцький П. Історія релігії в Україні, 2008. Т. 6. С. 193.

У відповідь радянські органи проводили організовані акції з участю комсомольських організацій з метою дискредитації потенційних емігрантів як зрадників Батьківщини. Керівники еміграційних осередків М. Горетой, Ф. Сиденко, М. Бабарикін, Б. Перчаткін, В. Істомін, О. Рощупкін, П. Ахтеров та М. Куниця піддавалися переслідуванням. Деякі з них були засуджені до позбавлення волі в таборах Пермського краю.

Зусилля І. Ващенко та М. Горетого знайшли активну підтримку серед радянських дисидентів, серед яких був академік А. Сахаров. Видатний вчений неодноразово звертався до президента США Д. Картера із проханням захисту різних релігійних груп. З іншого боку, керівництво ВРЄХБ теж засуджувало емігрантські настрої, які були характерні й для легальної частини хрещених Святим Духом. Часто подібні ініціативи розцінювалися як прояв незгоди прийняти хрест служіння в тій країні, де дав Бог народитись та жити.



На шляху до США. Лідія Ващенко. Відень, 1983 р.

27 червня 1978 р. семеро членів родин Ващенко та Чмихалових змогли проникнути до американського посольства в Москві. Протягом п'яти років вони були вимушені жити в одній кімнаті підвального приміщення посольства.

У 1983 р., набувши громадянства США, вони отримали дозвіл на виїзд із СРСР. За іншою версією, їхній безпечний виїзд став результатом перемовин американських дипломатів, пов'язаних із підписанням Мадридської конференції[757].

[757] Боєчко В. Нескорена Церква, 2010. С. 174–75.

З приходом до влади в СРСР Михайла Горбачова у 1985 р. еміграційний рух отримав новий імпульс. Після тяжкої боротьби в 1987 р. М. Горетой отримав право на виїзд до США. Відомо, що перші групи емігрантів виїжджали із СРСР до США за ізраїльськими візами. Їхній шлях транзитом пролягав через Італію та Австрію.

Потужний поштовх до відкриття США для релігійних іммігрантів було зроблено правозахисником та пресвітером ХВЄ Борисом Перчаткіним. У 1987 р. він підготував доповідь «про стан релігії в СРСР». Під час візиту Р. Рейгана до СРСР було організовано міжконфесійну зустріч з Ненсі Рейган, присвячену питанням релігійної свободи в країні Рад. На цьому заході Б. Перчаткін, який представляв радянський протестантизм, протягом двох годин говорив про масштаби релігійних переслідувань. Результатом зустрічі стало запрошення Перчаткіна особисто прочитати доповідь у Конгресі США. Вже 26 липня 1988 р. Б. Перчаткін емігрував до США, а 4 серпня виступив у Конгресі. Цей та деякі інші фактори посприяли прийняттю у жовтні 1989 р. закону про можливість надання статусу «біженця» людям, які зазнавали утисків з релігійних причин («поправка Лаутенберга»). У перше десятиліття дії «поправки Лаутенберга» до США виїхало близько 350 тис. релігійних мігрантів.

Останнє десятиліття СРСР

На початку 80-х рр. XX ст. «Київський єпископат» незареєстрованих ХВЄ поширив свій вплив по всій території СРСР. Братство очолювали близько 40 єпископів, які звершували служіння, дотримуючись спільного віровчення, уніфікованого стилю служіння та на підставі однієї етичної платформи.

Регулювання норм церковного життя відбувалося на регіональних братських зустрічах. Наприклад, у київському регіоні братерські наради проходили кожного місяця у домі пресвітера Петра Саєнко (м. Бровари).



Іван Левчук та Віктор Бєлих

Проповідники прагнули поглиблення біблійної освіти, але вона в радянських умовах була недоступною. Великим попитом користувались саморобні «Біблійні тематичні Симфонії», а теми для церковних бесід поширювали у вигляді рукописів через братерські наради.

З метою підвищення освітнього рівня служителів у 1982 р. єпископами М. Мельником та М. Камінським було організовано біблійні курси. Це була заочна форма навчання для проповідників та служителів за програмою біблійного інституту. Навчальний процес відбувався за участі фінських викладачів на конспіративних квартирах віруючих у м. Таллінн, Рига та Ленінград. Кожних два-три місяці вчителі приїздили до СРСР як туристи й викладали по одному біблійному предмету протягом двох-трьох днів.

У 1985 р. регіональні очільники незареєстрованих ХВЄ М. Камінський, М. Мельник, Я. Приходько та Ф. Саган були запрошені в Москву на зустріч з Головою Ради у справах релігій К. Харчевим. Отримавши гарантії, вони розпочинають рух для реєстрації окремого від ВРЄХБ Союзу п'ятидесятників. Ці дії не знайшли підтримки з боку В. Бєлиха та І. Левчука, що

призвело до загострення суперечностей і виходу частини служителів та церков із нелегального ХВЄ.

Пропозиція організувати власне братерство пролунала в той час, коли деякі очільники ХВЄ все ще перебували в ув'язненні. Мова йде про В. Боєчко зі Львова та А. Мельника з Вінниці. Тому проведення переговорів з легалізації церков сприймалися частиною ХВЄ з глибокою недовірою.

Час горбачовської перебудови відкрив нові можливості для віруючих. Попередньо неодноразово звучали пророцтва про настання свободи й необхідність використання нового часу з місіонерською метою. В умовах непевності символом нової епохи стає зведення на приватних ділянках так званих наметів легкої конструкції для євангелізацій та загальних богослужінь. За логікою очільників ХВЄ, подібний тип приміщення не шкода буде втрачати при поновленні гонінь. Також подібні намети були виправданим вкладанням малих коштів в умовах гострого очікування другого пришестя Христа. Не без дискусій, однак доволі швидко такі конструкції були побудовані у с. Руській Поляні, Краматорську, Бердичіві, Києві, Вінниці та Кривому Розі.

Значну роль у відродженні духовного життя в СРСР принесло святкування у 1988 р. Ювілею «1000 років Хрещення Руси». Ця подія ознаменувала остаточну зміну вектору державної релігійної політики. Почали відкриватись православні храми та монастирі, євангельські віруючі мали змогу проводити відкриті служіння, а релігія стала загальною темою для широкого обговорення у суспільстві. Реакція нелегальних ХВЄ була двоякою. З одного боку, громади, за невеликим винятком, почали активно ініціювати євангелізаційні та місіонерські проєкти. Наприклад, у Вінниці кожного недільного вечора п'ятидесятницька молодь збиралась у міському парку Дружби народів і проповідували Євангеліє просто неба. Віруючі пішли з Євангелієм до лікарень, військових частин та до в'язниць. Міжнародні християнські місії отримали доступ до території Східної Європи й почали надавати велику кількість безкоштовної духовної літератури для євангелізації. Помітним явищем стало створення музичних гуртів, які супроводжували проповідників й сприяли проведенню євангелізаційних заходів.

У 1988 р. Олександр Романюк та Іван Олексієнко у Київській області заснували одну з перших музично-євангелізаційних команд у незареєстрованому Союзі ХВЄ. Протягом чотирьох років разом з благовісником Віталієм Бондаренко гурт проводив євангелізаційні заходи по всій території України на стадіонах, будинках культури та парках. У м. Кривий Ріг було витворено музичний гурт «Євангельський Маяк» під керівництвом В. Штиби. У 1988 р. О. Конраді емігрував з Казахстану до Німеччини, де заснував у м. Шпаєр місію «Штефанус». Це гуманітарне служіння стало одним з найбільших в період першого десятиліття після розпаду СРСР.

З іншого боку, частина очільників незареєстрованого ХВЄ небезпідставно побоювалися контактів з органами державної влади: «Свобода, що прийшла, відкрила для руху ХВЄ глибоке внутрішнє протиріччя, яке виявилося у психології віруючих як спадок винесений з трагічного минулого... Тому частина громад вирішила навіть при демократичному законодавстві залишитися незареєстрованими»[758]. Психологічний поріг, сформований у свідомості віруючих, виявився занадто високим, щоб його можливо було подолати. Тому, хоча незареєстрований п'ятидесятницький рух починався як рух за реєстрацію окремого від ВРЄХБ п'ятидесятницького союзу, наприкінці 1980-х рр. в умовах релігійної лібералізації в СРСР цінністю визнавався сам незареєстрований статус, а будь-які контакти з державними органами вважалися шкідливими. Прикметно, що Віктор Бєлих допускав можливість реєстрації місій чи громадських організацій. На той час один із лідерів російського ХВЄ Іван Федотов категорично не сприймав будь-яку реєстраційну форму взаємодії із державою. Такі розбіжності привели до прийняття резолюції «II З'їзду нереєстрованих п'ятидесятників СРСР», який відбувся у м. Малоярославець у 1989 р. за головування І. Федотова. В документі дії М. Камінського та М. Мельника інтерпретуються як «відступлення від істини Євангелія», засуджується із закликом до покаяння також дозволена В. Бєлих та І. Левчуком «легалізація та будівництво окремих будинків

[758] Тематическая программа Библейской школы по вероучению ОЦХВЕ. С. 432.

та утеплених палаток, які будуються із дозволу Райвиконкому і з погодження релігійних культів»[759]. Через декілька років розбіжності між І. Федотовим та В. Бєлих будуть залагоджені.

У 1988–1989 рр. зі зростанням міжнародних контактів відбулася зустріч І. Левчука та В. Бєлих з М. Мельником, який порадив обрати представника братерства з міжнародних зв'язків. В результаті О. Цимбалюк відкрив організацію «Недільна Школа», яка стала однією з перших юридичних осіб, що представляла інтереси незареєстрованих ХВЄ ще за часів існування СРСР. Також за підтримки І. Левчука була організована місія під керівництвом В. Суміна. Завдяки цим організаціям провадилася легальна діяльність: оформлення запрошення іноземцям, організація курсів, оформлення церковного майна, молитовних будинків тощо.

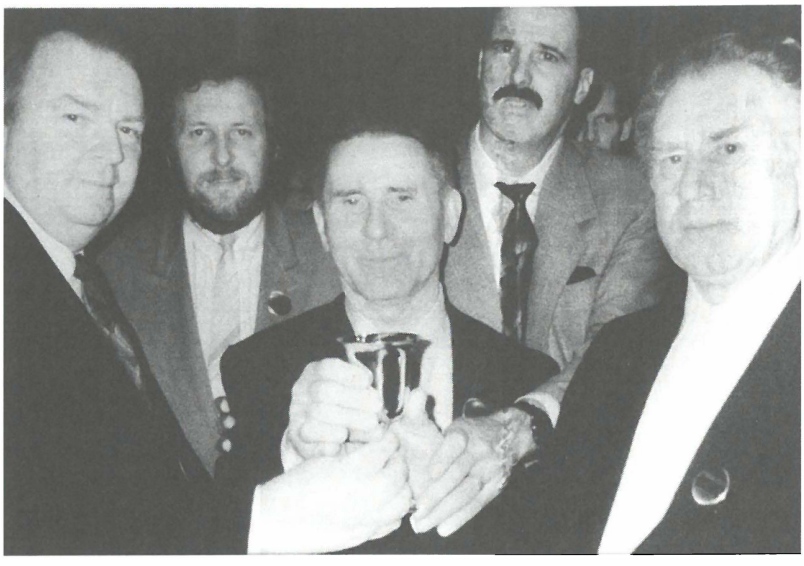
Демократизація радянського суспільства відкрила двері для міжнародних поїздок п'ятидесятницьких служителів за кордон. У 1989 р. І. Левчук взяв участь у міжнародній п'ятидесятницькій конференції у Швеції, а згодом представляв братерство на зустрічі з міжнародною деномінацією «Церкви Божої» у Москві.



Іван Левчук на шляху до Швеції, 1989 р.

[759] Резолюция II Съезда незарегистрированных пятидесятников в СССР, г. Малоярославец. 1989 // Особистий архів автора. С. 1.

13–17 травня 1992 р. у Москві проходила конференція «Церкви Божої» за участю благовісника Карла Річардсона. Під час цієї конференції керівництво декількох течій ХВЄ мали окреме спілкування, на якому відбулось історичне примирення між лідерами нереєстрованих п'ятидесятників Віктором Бєлих та Іваном Федотовим[760].



Чаша Миру. В. Бєлих та І. Федотов

На конференції 1–2 серпня 1992 р. в Москві створили Об'єднану Церкву християн віри євангельської СНД та країн Балтії (ОЦХВЄ). Рішенням конференції головуючим («начальствующим») єпископом ОЦХВЄ був обраний Віктор Бєлих (м. Рибниця, Молдова), а його заступником – Іван Федотов (м. Малоярославець, Росія)[761]. Вирішили, що в кожній окремій державі та регіоні колишнього СРСР церкви, що входять до складу ОЦХВЄ, матимуть свої об'єднання, які знаходяться на території даної держави та мають своїх старших служителів, обраних на з'їздах.

---

[760] Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры?, 2005. С. 328

[761] Іван Левчук помер у січні 1992 р.

Також Рада Єпископів ОЦХВЄ, країн СНД та Балтії ухвалює рішення про створення в Україні самостійного Братерства. Відповідно до прийнятого рішення, 4 вересня 1992 р. головуючим («начальствующим») єпископом ОЦХВЄ України був обраний Георгій Бабій (м. Кривий Ріг), а його заступником Петро Новорок (м. Новоград-Волинський).



Єпископи ОЦХВЄ Іван Федотов, Георгій Бабій, Віктор Бєлих, Володимир Мурашкін у м. Кривий Ріг, 9 лютого 2001 р.

Під час зустрічі між очільниками Союзу ХВЄ України («реєстрованими») Миколою Мельником та ОЦХВЄ («незареєстровані») Віктором Бєлих були «зняті усі обмеження, які існували в минулому», хоча було вирішено «йти паралельними братствами». Це був перший важливий крок у примиренні між представниками різних течій п'ятидесятництва.

Розвиток ОЦХВЄ в добу незалежності України не є предметом даного ювілейного видання. Попри багатолітні протистояння атеїстичній радянській системі, перебуваючи у нелегальному статусі, п'ятидесятництво не лише вижило, а й суттєво збільшило кількість послідовників. Хрещеним Святим Духом сьогодні доводиться вчитися жити в умовах свободи, примножуючи працю, яку було розпочато на початку 20-х рр. XX ст.

П'ятидесятництво на Закарпатті

Закарпаття – це своєрідний край в межах України. За свою історію він пережив угорську, татарську, трансильванську, османську, австрійську, чехословацьку та радянську влади і режими. Водночас Закарпаття завжди було окраїною імперій, що спричинило слабкий індустріальний розвиток краю. Саме це й сформувало особливий менталітет місцевого населення, для якого характерні: терпеливість, гостинність, багатоетнічність та багаторелігійність.

Євангельський рух приходить на Закарпаття доволі пізно порівняно з рештою України, однак поступово стверджується та стає органічною частиною краю і вбирає типовий закарпатський колорит.

Політична обстановка на Закарпатті та особливості суспільно-релігійного контексту краю у XX ст.

Початок XX ст. відзначився широкоформатними геополітичними змінами, які вилилися у Першу світову війну. Закарпаття на початку XX ст. входило до Австро-Угорської імперії, яка, будучи багатонаціональною та багаторелігійною держа-

вою, часто грала на протиріччях різних груп, аби утверджувати свою владу. Подібну політику імперія практикувала і у релігійній сфері, де підтримувала католицизм та уніатство, а напередодні війни вбачала в православ'ї агента російського впливу. Незважаючи на це, розпад Австро-Угорщини був неминучим. Після краху монархії Габсбургів, восени 1918 р., закарпатці виявили бажання приєднатися до Західноукраїнської Народної Республіки. Оскільки підтримки з боку українських республік (ЗУНР та УНР), які самі боролися за своє виживання, не варто було чекати[762], 10 вересня 1919 р. Закарпаття офіційно було передане до складу Чехословацької республіки. Попри різні тлумачення цього періоду в історії, взагалі тридцятилітній період у складі Чехословаччини залишився в пам'яті більшості закарпатців дуже позитивним. Також варто наголосити, що Чехословацька республіка була релігійно терпимою державою.

Ситуація докорінно змінилася в другій половині 1930-х рр., коли політика потурання Німеччині з боку Великої Британії та інших великих держав Європи, а також готовність Угорщини та Польщі взяти участь в античехословацькій акції підштовхнули А. Гітлера до рішучих дій. На початку листопада 1938 р., за рішеннями Першого Віденського арбітражу, південну частину Словаччини та найбільш розвинені південні низовинні райони Закарпаття було передано Угорщині. Решта краю під назвою «Карпатська Україна» (протягом 1938–1939 рр.) було автономною територією у складі Чехословаччини.

12 лютого 1939 р. відбулись вибори до Сойму Карпатської України, у яких взяли участь 92,5% населення. За проурядову партію «Українське Національне Об'єднання» проголосували 92,4% виборця. Але в той же день, 15 березня 1939 р., гортистська Угорщина за підтримки гітлерівської Німеччини розпочала військові дії проти Карпатської України[763]. Якщо говорити

[762] Новітня Історія України (1900–2000): Підручник / А. Г. Слюсаренко, В. І. Гуєв, В. М. Литвин та ін. – 2-ге вид., переробл. і допов. – К.: Вища Школа, 2002. С. 209–214.

[763] Стерчо П. Карпато-українська держава: До історії визвольної боротьби карпатських українців у 1919–1939 роках. Львів, За вільну Україну, 1994. С. 10–25.

про Угорщину, варто зауважити, що вона підтримувала релігії більшості населення (католицизм, уніатство, реформований протестантизм). До євангельських християн ставлення змінювалося залежно від політичної кон'юнктури чи вподобань того чи іншого чиновника.

У 1941 р. Угорська держава, до складу якої входило і Закарпаття, вступила у Другу світову війну. До кінця 1944 р. маховик війни повернувся в інший бік, а до Ужгорода підійшли радянські війська. В цей же час, 26 листопада 1944 р., відбувся перший з'їзд Народних комітетів, де було проголошено Маніфест про возз'єднання Закарпатської України з Радянською Україною, а 29 червня 1945 р. у Москві підписали офіційний договір про об'єднання Закарпаття з УРСР.

Радянське врядування принесло у життя краю значні зміни як в політичній (колективізація, репресії та індустріалізація), так і релігійній сферах. Радикальними були зміни, прийняті впродовж кінця 1944–1945 рр.[764], коли Народна Рада Закарпатської України (НРЗУ) обмежує церкву в її колишніх суспільних компетенціях, таких як реєстрація народження, шлюбу і смерті, та передає їх загсам. 24 березня того ж року НРЗУ приймає Декрет «Про вільну зміну релігії»: всім громадянам, які досягли повноліття, надавалося право вільної зміни конфесійності або залишатися безконфесійним, а також право виходу із церковних організацій. Звісно, багато з того, що декларувалося радянською владою, зокрема й релігійна свобода, залишалося гуманним на папері, але брутальним на практиці.

Надалі, аж до серпня 1991 р., коли проголосили незалежність України, Закарпаття не знало релігійної та політичної свободи. Тільки в новітню добу незалежності держава допомагала, а не втручалася у релігійне життя своїх громадян. Це дозволило релігійним організаціям максимально розгорнути свою діяльність.

---

[764] Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945–1991 рр.: Дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. Ужгород, 2008. С 56–57.

Становлення місцевого україномовного євангельського руху

Першими з християнством місцеве населення Закарпаття познайомила Східна християнська (згодом православна) церква, яка, починаючи з VIII ст. частково, а з 80–90 рр. IX ст. системно, через служіння учнів Кирила і Мефодія поширюється в регіоні. З XII ст. на теренах Закарпаття з'являється католицизм, який переважно залишається у межах угорського етносу. У XVI ст. на території східної Угорщини утверджується протестантизм кальвіністського напрямку, але він не виходить за межі угорської общини і не впливає на українців, як це було на півдні України, де німці-меноніти закладають основу українського штундизму.

У 1648 р. під проводом Петра Партенія укладається ужгородська унія, яка стає основою для унійної церкви із закарпатським колоритом (сьогодні це Мукачівська греко-католицька єпархія, що не входить в УГКЦ).

Адвентисти сьомого дня приходять на Закарпаття у 1912 р.[765], а попередники організації «Товариство Вартової башти» (сьогодні «Свідки Єгови») на початку 1920-х рр.[766].

Євангельський протестантизм проникає на терени краю доволі пізно – на початку 30-х рр. XX ст., маючи щонайменше чотири центри: с. Ганичі, с. Заріччя, «Верховина» та с. Великий Бичків. Рух стає явищем переважно поширеним серед українців, які мешкали в селах. У цьому контексті варто розуміти, що на Закарпатті релігія часто розглядається в національному вимірі. Тобто, угорець – це католик або реформат, українець – це уніат або православний, румун – православний або свідок Єгови, німець – католик, можливо, протестант. Аналогічно і свята називають, наприклад: Пасха наша (православна, тобто українська) чи мадярська (католицька, тобто угорська).

---

[765] Офіційна інтернет-сторінка УУК ЦАСД. Історія ЦАДС в Україні [2010, 15 лютого]. URL: <http://www.adventist.org.ua/article/shorthistory_zukraina/>

[766] Історія релігій в Україні: у 10 т. / За ред. П. Яроцького. Київ – Дрогобич: Коло, 2007. – С. 515–517.

Першим центром поширення євангельського руху на Закарпатті стала Тячівщина[767], у регіоні під назвою Мармарощина. Наприкінці 1926 р. з Америки на Закарпаття приїхали місіонери, які почали організовувати християнські групи, а згодом і церкви у Ганичах, Углі, Нересниці, Тарасівці, Дубовому, Буштині. Найбільше зусиль до цього доклала молода жінка на ім'я Марія Силоді, яка повністю присвятила своє життя служінню Богу та людям і працювала на Закарпатті до початку Другої світової війни. Таким чином, офіційно першою євангельська церква була створена у Ганичах у 1933 р., а її пресвітером обраний Ю. Плиска, ця громада збудувала власний молитовний дім.

Трохи пізніше, у 1933 р., місіонерську діяльність серед місцевих жителів розпочав уродженець с. Мідяниця (тепер Берегівського району) Андрій Мешко[768]. Раніше він виїхав до США на заробітки і там навернувся до віри в Христа у одній із громад, що належала до Армії Спасіння, від якої і був направлений місіонером на свою Батьківщину[769]. Згодом його послідовників почали називати «сальвіштами» (від англ. слова salvation – «спасіння», або Salvation Army – «Армія Спасіння»).

Центром своєї місійної діяльності Андрій Мешко обрав с. Заріччя[770] (тепер Хустський район), яке розташоване в географічному центрі Закарпаття. Звідти він поширив свою проповідь на села Великі Ком'яти, Рокосово, Мідяниця, Ключарки, Великі Лучки, Великий Раковець та м. Мукачево. Водночас діяли багато домашніх осередків по всьому краю.

Проповідь А. Мешка носила в основному антиклерикальний характер[771]. Він виступав проти пануючої церкви та її обрядів, відкидав іконошанування, яке розглядалося як ідолопоклонство. У його вченні засуджувалася симонія (церковна

---

[767] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Ганичі Тячівського району. 30 травня 2010 р.
[768] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Заріччя Хустського району. 20 січня 2010 р.
[769] Зародження п'ятидесятницького руху на Закарпатті // Збірник матеріалів XXI Міжнародної конференції «Історія релігій в Україні». Львів: Львівський Інститут історії релігії, 2011. С. 488–496.
[770] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Великий Раковець Хустського району. 10 квітня 2010 р.
[771] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

корупція) та розпусний і гріховний образ життя серед християн. Християнство розглядалося як спільність братів та сестер у Христі. Тогочасні богослужіння були спрощеними і в основному складалися з читання Біблії, співу та проповіді. Не було церковної ієрархії або навіть старшого служителя общини.

В той же час, з 1933 р. по 1934 р., на північно-західному Закарпатті (Великоберезнянський, Перечинський та Ужгородський райони), тобто східній Лемківщині або «Верховині», як цю місцевість називають самі закарпатці, із США для ведення місіонерської діяльності приїхав п. Чижмарь (ім'я, на жаль, невідоме)[772]. Його богословські ідеї також мали антиклерикальне забарвлення, а їх послідовники жили в простоті та скромності.

Першим новонаверненим, в результаті проповіді Чижмаря, був мешканець с. Волосянка Петро Мушак. Перед покаянням він близько 15 років читав літературу, що отримував від «Товариства Вартової вежі» та був «студентом Біблії». Однак, почувши вчення Чижмаря, П. Мушак навертається і за короткий час стає лідером групи з близько 20 осіб, що збиралися у нього вдома. Згодом[773] навертається сім'я В. Попудника, та починають діяти групи у с. Княгиня, Сухий та Ужок.

З 1935 р. ще одним місіонерським осередком на східному Закарпатті (Гуцульщині) стає с. Великий Бичків (тепер Рахівський район), куди з Чехії, для ведення місіонерської діяльності від «Чеської братерської спільноти», приїздить Людвіг Рейхр[774]. У своїй місіонерській праці він використовував різні методи – як усну проповідь Слова Божого, так і фізичну допомогу місцевим жителям; подорожував між церквами пішки, інколи для цього долаючи довгі відстані[775]. Рейхр заснував церкви у селах В. Бичків, Руське Поле, Вишково та ін. Зокрема, у В. Бичкові він мав до сотні прихильників.

---

[772] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Волосянка Ужгородського району. 25 жовтня 2010 р.

[773] Інтерв'ю з Попудником В. В., 2010.

[774] Зарождение пятидесятничества на Закарпатье // Ориентир. № 7. 2011. С. 10–11.

[775] Щоденник Л. Рейхра – місіонера «Чеської братерської спільноти» у Підкарпатські Русі, 1935–1938 рр.

Людвіг Рейхр, місіонер Чеської братерської спільноти



Громада села Великий Бичків





Звершення причастя на відкритому повітрі Л. Рейхр

Формування незалежного україномовного євангельсько-протестантського руху в регіоні

Переломним для цих церков став 1938 р., коли тоталітарні режими Німеччини та Угорщини розчленували Чехословаччину. Закарпаття після кількаденної незалежності стає знову частиною Угорщини, а більшість місіонерів, зокрема Л. Рейхр, змушені були покинути край. Варто відзначити, що за короткий період часу євангельським місіонерам вдалося створити на Закарпатті серйозну базу, що стала основою майбутнього євангельського руху в регіоні. Водночас відсутність злагоджених дій та різні конфесійні уподобання місіонерів не принесли користі молодому рухові. Тому, що з одного боку, новонавернені вважали себе справжніми християнами, але розуміли відмінності богословських систем своїх проповідників, які дозволять місцевому євангельському руху отримати свій місцевий колорит. З іншого боку, буде втрачено багато часу та зусиль, які підуть для конфесійне самовизначення вірян, що згодом стане причиною розділень та сварок.

Наприклад, в общині с. Великий Бичків, після від'їзду Л. Рейхра, стався богословський диспут, наслідком якого утворився розкол. Одна група наголошувала на регулярності практики посту, а інша твердила, що ця практика не потребує регулярності. Щоб вирішити суперечку, вирішили написати листа до центру. Отримавши відповідь, що нагальної необхідності у практиці посту немає[776], помісна община розділилася на «постящихся» і «непостящихся». Свою лепту у розділення общини внесла і державна політика Угорщини. Уряд запропонував молодим «братерським» общинам приєднатися до Баптистського об'єднання Угорщини або самоліквідуватися. Більша частина

[776] Зародження п'ятидесятницького руху на Закарпатті // Збірник матеріалів XXI Міжнародної конференції «Історія релігій в Україні». – Львів: Львівський Інститут історії релігії, 2011. С. 488–496.

общини (ті, що не постилися) стала баптистами у Союзі баптистів Угорщини, а менша група стала громадою «постящихся християн». Між іншим, у В. Бичкові у середовищі колишніх однoвірців ще довго залишався живим антагонізм одне до одного, а для деяких місцевих баптистів тема постів стала табуйованою. Згодом прихильники посту матимуть чотири общини та біля 50 прихильників у Рахівському районі[777]. Вони почнуть практикувати духовні прояви, зокрема пророцтва[778], але залишаться поза п'ятидесятницьким контекстом аж до кінця XX ст.

Угорська окупаційна влада лояльніше поводилася зі сальвіштами, ніж «чеськими братами», і, навіть попри заборону публічних зібрань, раз на тиждень, щонеділі з 10-ї по 12-ту год., дозволяла громадам збиратися на богослужіння. Перше водне хрещення по вірі у сальвіштських громадах сталося на початку 1940 рр. на р. Іршавка, майже через десять років після їх заснування. Цікаво, що ця практика була радше результатом Біблійних досліджень місцевих мешканців[779], а не привнесеною ззовні ідеєю.

На відміну від угорської влади місцеві жителі, особливо наприкінці 1930-х рр., не дуже толерантно ставилися до сальвіштів. Їх звинувачували у зраді «вітцівської віри», інколи могли плювати в лице або кидати каміння. Одного разу, згідно з наполяганнями місцевого уніатського священика, всіх віруючих сальвіштів-чоловіків із с. Великі Ком'яти було направлено до с. Лисичово на лісоповал як покарання за зраду віри, однак це радше виняток, аніж правило. Незважаючи на ці турбулентні моменти, ще десь на початку 1940-х рр. уніатський священник у с. Великі Ком'яти змушений був привселюдно визнати, що Євангеліє в уніатській церкві та сальвіштів однакове[780].

Подібно, як у центрі Закарпаття, так і на Верховині, євангельські християни відчували тиск та насмішки від місцевих мешканців, які зазвичай були спровоковані уніатським кліром.

---

[777] Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945–1991 рр., 2008. 256 с.

[778] «Моїм дітям та онукам», лист-звернення Хром'як (Грін) Олени.

[779] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Заріччя, 2010.

[780] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

Незважаючи на це, на початку 1940-х рр. община охоплювала кілька сіл та стабільно зростала. Резонансним у цьому контексті для місцевої общини стало навернення Івана Гакавого, який раніше носив хоругву у місцевій уніатській церкві. П. Мушак став першим пресвітером громади у с. Волосянка, здебільшого займаючись соціальним служінням та пошуком християнської літератури[781].

З 1945 р. Закарпаття входить до складу Української СРСР як двадцять третя область. У 1946 р. влада зробила спробу приєднати громади сальвіштів, яких почнуть називати «вільними християнами» краю, до новоствореного Союзу ЄХБ. Для реалізації цього плану в січні 1946 р. як уповноважені ВРЄХБ по УРСР прибувають О. Андрєєв та І. Іванов[782]. Їх зусилля були юридично оформлені на «Мукачівській конференції» 22–24 лютого 1946 р. Згідно з її заключним актом[783], 56 релігійних громад баптистів, які налічували близько 1 600 членів, та 25 громад вільних християн із 700 прихожанами долучали до ЄХБ[784]. Першими до союзу ЄХБ увійшли Макарівська та Ключарська громади, а з часом і деякі інші общини.

Однак частина «вільних християн» не бажала входити до цього об'єднання і залишалася у підпіллі. Однією із основних проблем для них було те, що члени ВРЄХБ повинні платити внески для центру об'єднання, а плата за служіння суперечить тому, що проповідувалося на початку.

Часом в громадах бракувало одностайності. Наприклад, коли з метою переконати приєднатися до ВРЄХБ Волосянку відвідав І. Іванов., община вирішила підтримати це рішення, але П. Мушак відмовився від пресвітерського служіння, а на його місце обрано І. Гакавого[785].

---

[781] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Волосянка.

[782] Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945–1991 рр., 2008. С. 70.

[783] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

[784] Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945 – 1991 рр., 2008. С. 49–50.

[785] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

Локальні передумови для поширення п'ятидесятництва на Закарпатті

Життя євангельських громад Закарпаття йшло своїм звичаєм і пристосовувалося до радянських умов. У 1947–1948 рр. в с. Рокосово, біля м. Хуст, місцева громада вільних християн (сальвіштів), прочитавши 2-й розділ книги Дій Святих Апостолів, почала поститися та молитися, прохаючи у Бога Духа Святого[786]. У вирі цього руху молода сестра на ім'я Анна заговорила іншими мовами і проголосила, що це можливо для всіх. Після цього більшість громади також пережили подібний досвід. Анну оголосили пророчицею[787]. Почалися духовні прояви – говоріння на мовах, зцілення та пророцтва. Богослужіння тривали цілодобово, навіть почався паломницький рух до с. Рокосова з навколишніх сіл. У 1950 р. в р. Тисі прийняло хрещення близько 100 людей[788].

На жаль, молода громада не мала ані достатнього духовного, ані богословського досвіду з надприродними духовними проявами. Під керівництвом Анни була «утверджена» доктрина щодо «дотримання суботи» та відмови від нечистої їжі.

Єдиним уродженцем Рокосова, який більш-менш був ознайомленим із духовними проявами та п'ятидесятницькою традицією, на той час був Михайло Терпай. Він під час служби в угорській армії ще в 1940-х рр. потрапив на вечерю до п'ятидесятницької сім'ї в м. Коростень Волинської області. Там під час молитви він почув, що господарі говорили «дивними» мовами. Про це він згодом розкаже у своїй общині. Однак вирішального значення це не матиме, бо громада вже прийняла святкування суботи, а влада пророчиці Анни буде безапеляційною.

---

[786] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

[787] Зародження п'ятидесятницького руху на Закарпатті // Збірник матеріалів XXI Міжнародної конференції «Історія релігій в Україні». Львів: Львівський Інститут історії релігії, 2011. С. 488–496.

[788] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Рокосово Хустського району. 25 січня 2010 р.

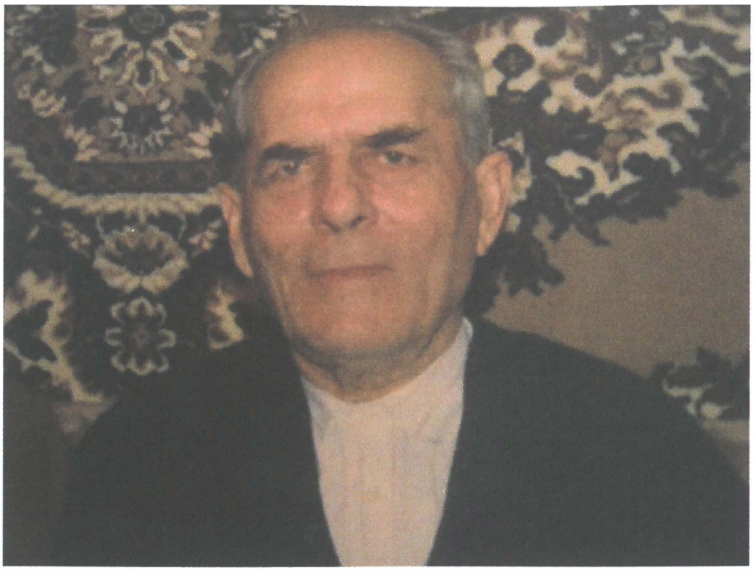
На початку 1950-х рр. Анною було здійснено деякі есхатологічні заяви (оголошення про кінець світу), які, як відомо, не збулися. Це призвело до розколу общини. Частина віруючих зреклася своїх «вільнохристиянських» переконань, а інша, залишившись «духовними» вільними християнами, розділилася на тих, хто дотримується суботи, і тих, що її не дотримується. Ті «вільні християни», які продовжили дотримувати суботи і кошерної дієти, стали «Духовними суботниками»[789], або, як їх згодом назвуть: «суботниками-п'ятидесятниками». Інші, близько 25 осіб, у 1952 р. утворили першу громаду «духовних християн», що не дотримувалася суботи. Вони стануть основою для місцевої п'ятидесятницької церкви ХВЄ.

В цей час на «Верховині»[790], у 1950-х рр., біля 20 осіб прийняло водне хрещення по вірі. Пізніше під впливом «суботсвующих християн» пастор І. Гакавий прийме це вчення і активно почне його проповідувати. Однак невдовзі, отримавши певний опір в общині, він відокремиться з групою людей та почне місіонерську діяльність у с. Порошково, Тур'я та Перечин. Згодом Гакавий відмовиться від святкування суботнього дня, але його колишні одновірці не підтримають його.

Поширення класичного п'ятидесятництва в Закарпатській області

Першим, хто активно почав проповідувати п'ятидесятницьке вчення на Закарпатті, був Олександр Хоміцевич з м. Молодечне (Білорусь). Він навернувся у м. Сухобезводне завдяки свідченню в'язнів І. Киніва та Ю. Поповича, що належали до «вільних християн» с. Заріччя. Їх було засуджено за відмову скласти присягу в танкових військах Радянської армії. Після смерті Й. Сталіна в 1953 р. Хоміцевича, Киніва та Поповича амністували.

[789] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.
[790] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Волосянка, 2010.



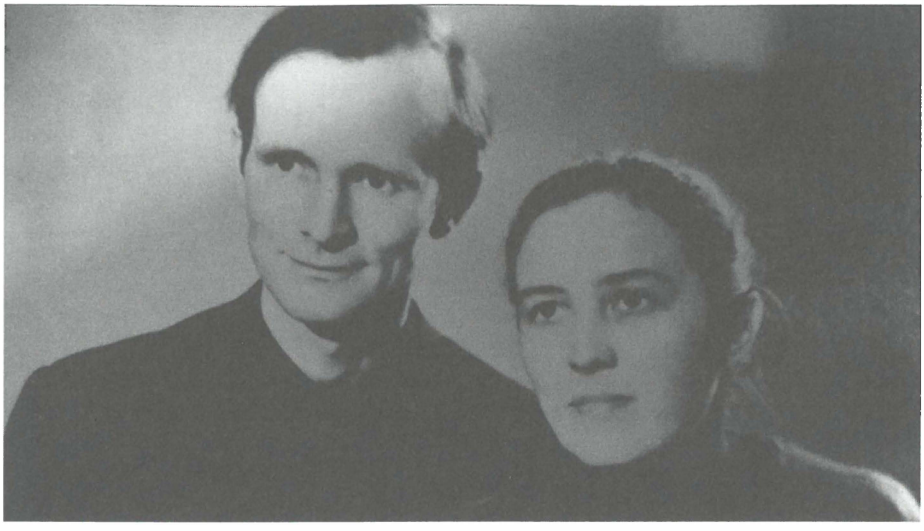
Іван Кинів. Пресвітер церкви с. Заріччя засуджений на 8 р. за віру



Іван Попович. Диякон церкви с. Заріччя засуджений на 8 р. за віру

Цікавим був шлях О. Хоміцевича до п'ятидесятництва, оскільки спочатку він вкрай негативно відгукувався про духовні прояви. Однак, зустрівшись із п'ятидесятниками під час поїздки до м. Бердичів, зрозумів, що має отримати хрещення Духом Святим. У другій половині 1950-х рр. О. Хоміцевич прибуває на батьківщину давнього друга І. Киніва в с. Заріччя на Закарпатті. Тут він збирає домашню групку з вільних християн для бесід і молитов. Під час однієї з цих зустрічей у 1959 р. Ганна Попович першою у с. Заріччя отримала хрещення Духом Святим

з ознакою інших мов[791]. З цього часу Хоміцевич разом Кинівом почав проповідувати духовне хрещення в інших общинах вільних християн. Уже наприкінці 50-х рр. XX ст. у селах Великі Ком'яти, Заріччя, Великі Лучки та Рокосово були люди хрещенні Святим Духом.



Олександр Хоміцевич та його дружина Лідія

Іншим каналом поширення п'ятидесятницького вчення стала громада вільних християн у с. Великі Ком'яти. Звідти у 1958 р. Іван Андрійович Хрипта, згодом перший старший пресвітер та єпископ Церкви ХВЄ Закарпаття, їде на заробітки на Донбас. В цей час, за його словами, будучи ще тільки формально віруючим, він вирішує відшукати баптистську церкву, оскільки це були для нього найближчі по вірі християни, і несподівано для себе знайомиться з практикуючим п'ятидесятником. На запитання: «Чи знає, хто такі п'ятидесятники?» – І. Хрипта відповів, що чув про десятників, тобто тих, що беруть десятину, а п'ятидесятники, напевно, ті, що забирають п'ятдесят відсотків прибутку.

[791] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Заріччя, 2010.

Однак, відвідавши богослужіння, І. Хрипта зрозумів, що це та церква, котру він завжди шукав. Отримавши духовне хрещення Святим Духом І. Хрипта у 1959 р. повертається у с. Великі Ком'яти, де вже на цей час існувало окреме п'ятидесятницьке зібрання, яке налічувало близько 40 осіб[792].



Іван Хрипта.
Багатолітній очільник п'ятидесятництва на Закарпатті

У 1962 р. до Волосянської громади, де пресвітером обрано Михайла Кулика, прибуває Олександр Хоміцевич й розпочинає проповідь про хрещення Святим Духом з ознакою інших мов. Одразу за цим хрещення Духом Святим отримало дев'ять осіб, а згодом більшість общини. Реагуючи на це, старший пресвітер ВРЄХБ М. Мочарко ставить церкві вимогу про відмову від практики глосолалії або скасує реєстрацію[793]. Община негативно поставилася до вимоги обласного керівництва, внаслідок чого їй було скасовано реєстрацію, а частина громади, що не сприймала глосолалії та духовних проявів, перереєструвалася у с. Ставне.

---

[792] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.
[793] Матеріали церкви ХВЄП с. Волосянка, 2010.

Своєрідно склалася ситуація і у Великих Ком'ятах[794], де в 1950-х рр. громада «вільних християн» розділилася на баптистську та п'ятидесятницьку, але на зламі 1966–1967 рр., а потім у 1970-х рр. знову стала однією общиною, поєднавши дві євангельські громади. В результаті цієї злуки відбулося хрещення Духом Святим майже всієї молоді спільної церкви, а згодом і проповідників. По сьогоднішній день мирно співіснують у цій общині п'ятидесятники і баптисти.

Формування структури та обласного об'єднання ХВЄ

Першим поштовхом до формування структури місцевих п'ятидесятницьких церков була конференція 1963 р. у м. Нововолинську. Очолити делегацію від Закарпаття доручили І. А. Хрипті. На цей час, слідуючи традиціям «вільних християн», в закарпатських п'ятидесятницьких церквах не обирали пресвітерів, а лідерами думки общин, як правило, ставали їхні найбільш активні члени. Після цього, з ініціативи Степана Більо, лідера Ужгородської общини, почали відбуватися щомісячні братські служіння або пресвітерські конференції[795]. Згодом вони стануть базою формування обласного об'єднання християн віри євангельської. Також в цей час щодо «духовних вільних християн» почала широко вживатися назва «п'ятидесятники», «євангельські християни» чи «християни віри євангельської»[796]. Цей період характеризується помітною активізацією діяльності п'ятидесятницьких громад Закарпаття. Як зазначає О. Лешко: «Чиновників непокоїли тенденції кількісного зростання громад за рахунок дітей із сімей віруючих, а також проведення так зва-

[794] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

[795] Там само.

[796] Зародження п'ятидесятницького руху на Закарпатті // Збірник матеріалів XXI Міжнародної конференції «Історія релігій в Україні». Львів: Львівський Інститут історії релігії, 2011. С. 488–496.

них агітаційних заходів, спрямованих на „підрив" громад ЄХБ і встановлення зв'язків місцевих п'ятидесятників із одновірцями Західної України. Красномовним прикладом такої „агітації" стала подія у селі Домашині, коли у березні 1966 р. молитовні збори домашинської громади ЄХБ відвідали місіонери-п'ятидесятники з Волині. Після цієї зустрічі члени виконавчого органу євангельсько-баптистської громади села «здали довідки про реєстрацію», а 28 її вірян погодились увійти до п'ятидесятницьких громад, ще 15 – мали наміри щодо прийняття такого рішення»[797].

Вже в цей час налагодилися хороші зв'язки із Львівськими та Волинськими церквами ХВЄ. Зокрема, пастор другої церкви ХВЄ м. Львова Степан Горкавчук був вихідцем із с. Руської Мокрої. Власне, він першим почав проповідувати хрещення Духом Святим у своєму селі, а вже пізніше переїхав до Львова, де одружився та став служителем[798]. Розвивалися стосунки між общинами краю та церквами ХВЄ інших областей СРСР, зокрема із Сарненською, Нововолинською, Великоціпцевицькою церквами Волинського регіону, церквою м. Барановичі у Білорусі[799].

Починаючи з 1968 р., місцеві християни встановили стосунки з віруючими Словаччини. У тому ж 1968 р. І. А. Хрипта їздив до Словаччини, де Бог хрестив Духом багатьох членів місцевих церков «братерської спільноти» на Пряшівщині. Одного разу, з ініціативи місцевого католицького священика, відбулося служіння, на якому проповідував Іван Андрійович[800]. Зокрема, із Чехословаччини у колишній Радянський Союз через Закарпаття було передано до 10 тис. томів Біблій та Нових Заповітів[801].

Цікаво склалася доля церкви у с. Чинадійово, в яку п'ятидесятницьке вчення принесли служителі з м. Стрий. Довгий

---

[797] Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945–1991 рр., 2008. С. 138–140.

[798] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

[799] Матеріали церкви ХВЄП с. Рокосово, 2010.

[800] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

[801] Інтерв'ю з Більо С., обласним євангелістом ЦХВЄ по Закарпатській області у радянський період, записане 12.03 2011. м. Ужгород. Тривалість бесіди 2 год. 14 хв.

час вона залишалася самостійною, зберігаючи зв'язок зі своїм духовним центром, аж поки не влилася в обласний п'ятидесятницький рух.

У 1970-х рр. починається організаційне оформлення п'ятидесятницьких общин Закарпаття у обласне об'єднання. На цей час нараховувалося вже близько 15 церков та груп, до яких належало близько 400 членів. Були утворені нові помісні общини у м. Свалява та районі, а також на північно-західному Закарпатті у Верховинському регіоні, з яким мешківські церкви встановили постійний зв'язок[802]. Почався активний об'єднавчий рух на Східному Закарпатті (Тячівський район), де виникають нові церкви у с. Тересва, Ганичі та Тячівські Лази. Однак в основному в них збиралися люди навколишніх сіл, і вони ніколи не були такими багаточисельними, як центрально-закарпатські церкви[803]. На жаль, громади «постящихся християн» в цей час залишаться поза об'єднавчим процесом.

У 1972 р. відповідальним служителем по Закарпатській області обрано І. Хрипту, а його заступником по Верховинському регіону й відповідальним за євангелізацію став С. Більо.

У с. Заріччя хрещені Духом збиралися разом із «вільними християнами» у їх Домі молитви, а серед тижня проводили власні молитовні зібрання. Згодом керівництво церкви «вільних християн» запропонувало перенести ці молитви з будинків віруючих до Дому молитви. Через це у 1977–1978 рр. відбувалися активні дебати стосовно вчення п'ятидесятників у церкві «вільних християн» с. Заріччя, на яких так і не було досягнуто консенсусу. В результаті у 1978 р. відбувся організаційний розрив між п'ятидесятниками та «вільними християнами[804].

Євангельська церква в Ганичах, яка виникла в 1933 р. під натиском радянського режиму, припинила своє існування в 1959 р. Молитовний будинок було закрито, віруючі розпорошилися, а з майже 50 членів залишилось десь трохи більше дюжини, які

[802] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

[803] Інтерв'ю з Кіндріч Ю. М., першим п'ятидесятником с. м .т. Солотвина, членом «20» баптистської громади Солотвина. Записане 08.04 2008. с. м. т. Солотвино. Тривалість бесіди 1 год. 30 хв.

[804] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Заріччя, 2010.

пішки ходили на зібрання до Нересниці, Тарасівку, Вільхівці-Лази. Так тривало до 1967 р., коли на Закарпаття приїхав І. Болдак зі своєю сім'єю. Наступного року зібрання в Ганичах почав відвідувати також І. Країло з Руської Мокрої[805]. З часом обидва брати повністю переселилися в Ганичі. З 1968 р. віруючі почали проводити постійні зібрання у хаті Марії Фицай, яка жила в урочищі Мочар. Керував зібранням І. Болдак, І. Країло був його помічником. У листопаді 1978 р. відбулося рукопокладення І. Футько на пресвітерське служіння[806]. Наступного 1979 р. двадцять чотири з п'ятдесят одного члена церкви утворили громаду ЄХБ. І. Болдак залишився пресвітером у громаді ХВЄ, згодом його наступником стане І. Країло[807].

Державно-конфесійна політика радянського режиму та її вплив на п'ятидесятницький рух в області

У 50-х рр. XX ст. радянська влада на Закарпатті не особливо цікавилася життям протестантських громад. Утиски віруючих стосувалися молодих братів, які відмовилися складати присягу в лавах Радянської армії. Ситуація погіршується на початку 1960-х рр. За спогадами очевидців, брати Поповичі здійснювали матеріальну допомогу жінці з сусіднього с. Сілець, яка була дружиною контуженого в часи війни солдата. Ця сім'я часто відвідувала зібрання в домі Поповичів. Навесні 1962 р. чоловік в обмін на пропозицію місцевої влади збудувати йому будинок дав фальшиві свідчення на братів Поповичів, заявивши, що, буцімто, один із братів Іван запропонував йому принести Бого-

[805] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Ганичі, 2010.
[806] Історія громади ЄХБ с. Ганичі. [2011, 15 лютого]. URL: <http://almanah.baptizm400.org/index.php?option=com_content&view=article&id=222:2010-02-14-13-56-21&catid=60:2010-01-10-22-40-31&Itemid=119>
[807] Матеріали церкви ХВЄП с. Ганичі, 2010.

ві в жертву козу[808]. Так, 20 березня 1962 р. Іршавським районним судом винесено вирок у кримінальній справі проти Івана та Василя Поповичів (членів Зарічанської церкви ХВЄ), яких засуджено до чотирьох та двох років позбавлення волі відповідно. Окремим пунктом вироку було рішення про спалення вилученої релігійної літератури, попри те що вона надсилалася легальною структурою ВРЄХБ. У відповідь старший пресвітер євангельських християн-баптистів по Закарпатській області М. Мочарко надіслав скаргу своєму керівництву щодо неправомірних дій стосовно них[809]. Це разом із громадським невдоволенням щодо несправедливого вироку спричинило проведення повторного судового розгляду, на якому покарання для братів Поповичів було зменшене вдвічі[810].

Більшість п'ятидесятницьких громад Закарпаття мали незареєстрований статус, окрім церкви в с. Рокосово, яка отримала автономну реєстрацію. Церква у Великих Ком'ятах залишалася у обласному об'єднанні ЄХБ,[811] а її очільник І. Хрипта входив до обласних керівних органів[812].

У 1970-х рр. радянська влада починає виокремлювати п'ятидесятників та намагається зашкодити їх розвитку в регіоні. Іноді, після того як КДБ дізнавалося про проведення якогось спільного служіння, міліція перекривала дороги, обмежуючи рух транспорту. Одного разу після братської молитви в Руській Мокрі КДБ переписало всіх її учасників, але справа не отримала подальшого розвитку. В часи «Брежнєвського застою»[813] велася активна антисектантська пропаганда у пресі та закладах освіти, проводилися виховні бесіди з дітьми віруючих задля переконання їх у хибності поглядів батьків. Оскільки більшість п'ятидесятницьких церков області не мали реєстрації або були позбавлені її, то були змушені проводити служіння по домах.

---

[808] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Заріччя, 2010.
[809] Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945–1991 рр., 2008. С. 108–109.
[810] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Заріччя, 2010.
[811] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Рокосово, 2010.
[812] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.
[813] Там само.

Це привело до штрафів та викликів до районних відділків МВС та КДБ. Дітей віруючих батьків через їх відмову вступати до лав піонерської чи комсомольської організації не приймали до вищих навчальних закладів[814]. Остерігаючись штрафів та репресій з боку влади, водні хрещення, як правило, проводилися вночі[815].

Часто віруючих не підвищували по службовій драбині через відмову вступати до комуністичної партії. На початку 1970-х рр. влада виношувала план вислати окремих очільників хрещених Святим Духом до Сибіру, який, однак, не було здійснено. Інколи органи КДБ обіцяли матеріальні блага, імпортні речі та кар'єрний зріст в обмін на інформацію. Був випадок із віруючим з Тячівського району, який заради кар'єрного росту привселюдно відрікся від Бога і вступив до комуністичної партії. Однак це було вкрай рідкісним явищем[816].

У середині 1970-х рр. через прийняття «Гельсінської угоди» в середовищі віруючих посилилися еміграційні настрої[817]. Загалом, на 1 липня 1978 р. заяви на виїзд із СРСР в «будь-яку несоціалістичну країну» було подано від 21 закарпатської сім'ї п'ятидесятників, у яких налічувалося 86 осіб.

Особливості місцевого п'ятидесятницького богослов'я

Як і в інших регіонах, складним було питання з військовою службою. Хоча офіційної позиції у церквах Закарпаття з цього приводу не було, більшість призовників відмовлялося складати військову присягу. Через це їм доводилося служити у так званих стройбатах чи на інших важких об'єктах. Декого навіть саджали до в'язниці на строк від одного до п'яти років[818].

---

[814] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Заріччя, 2010.
[815] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Волосянка, 2010.
[816] Інтерв'ю з Кіндріч Ю. М., 2008.
[817] Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945–1991 рр., 2008. С. 138–140.
[818] Матеріали церкви ХВЄП с. Заріччя, 2010.

Одяг в основному носили простий, без прикрас, у деяких церквах чоловіки не вдягали краваток. У домах віруючих мали бути найнеобхідніші речі, засуджувалося розкішне життя та надлишок речей. Дуже цінувалася гостинність та дружба між братами та сестрами по вірі, гостей шанували й завжди давали найкраще, ким би вони не були й звідки б вони не походили[819]. Питання музики у краї не було дискусійним. У Рокосові діяв хор і вміли читати ноти, а у Великих Ком'ятах активно розвивався духовий оркестр, що міг перерости у симфонічний, зважаючи на його кількісний склад.



Дружини служителів церкви с. Заріччя.

Молитви були голосними та енергійними, часто відбувалися духовні прояви. За переказами, одного разу у с. Волосянка до хати місцевих п'ятидесятників забігла сусідка, щоб попередити мешканців про пожежу, насправді виявилося, що в будинку відбулася молитва[820]. Окрім того, частими були випадки говоріння на мовах у дітей, що сприймалося у деяких церквах як особливе благословення. Іноді діти молилися за старших, щоб ті отримали Дух Святий.

[819] Інтерв'ю з Хриптою В. І., 2010.
[820] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Волосянка, 2010.

Бібліоцентризм переважної кількості церков ХВЄ в Закарпатті дозволив уникнути крайнощів та духовних дивацтв. Хоча окремі з них траплялися, як-от вчення захожих «пророків» з Рівного в с. Чинадійово стосовно необхідності віруючим прийняти бриття голови з повторним водним хрещенням в ім'я Ісуса[821], яке згодом було відкинуте завдяки орієнтації на Біблійне вивчення.

Стосунки з іншими протестантськими церквами були більше нейтральними або дружніми, ніж ворожими. По суті, ніколи не стояло питання вищості своєї віри над іншими. Часто як баптисти, так і п'ятидесятники збиралися разом. В одному приміщенні могли збиратися п'ятидесятники з суботниками. Шлюби з представниками інших євангельських конфесій також не були рідкісним явищем.

Організаційно закарпатське п'ятидесятництво не було інституційним, а здебільшого особистісно орієнтованим. Тобто братство розглядалося не як організація, а як община. Вплив на процеси в громаді залежав не від посади, а від власного авторитету тієї чи іншої особи, від її поведінки та стосунків з іншими віруючими. Служитель вважався не організатором чи лідером, а батьком та старійшиною. Відсутня була формальність у стосунках між старшими і молодшими служителями. Водночас, як і в закарпатських сім'ях, в церквах високо цінувалася повага.

Отже, особливістю закарпатського п'ятидесятництва є його органічна єдність, що домінує над доктринальною чи організаційною складовою. Завдяки цьому вдалося створити спільноту з представників різноманітних п'ятидесятницьких напрямів. Закарпатське п'ятидесятництво ніколи не характеризувалося індоктринацією, тобто доктрини не були основним елементом єдності, хіба що вчення про хрещення Святим Духом з ознакою інших мов та духовні прояви. Питання обмивання ніг, музики чи військової служби не ставали каменем спотикання всередині руху.

---

[821] Матеріали церкви ЦХВЄ с. Чинадійово Мукачівського району. 30 вересня 2011 р.

Особливості діяльності п'ятидесятницьких громад у період горбачовської перебудови

Друга половина 1980-х рр. стала новим етапом розвитку п'ятидесятницького руху на Закарпатті. У січні 1988 р. було скасовано сумнозвісну інструкцію «Про застосування законодавства про релігійні культи»[822], яка забороняла діяльність «антидержавних і бузувірських сект», до яких зараховували і п'ятидесятників. Наступним кроком було прийняття Верховною Радою у квітні 1991 р. Закону «Про свободу совісті та релігійні організації»[823].

В контексті політики перебудови та святкування Тисячолітнього Ювілею хрещення Русі сталися зрушення у легальному підґрунті взаємовідносин Церкви та держави. Так, 2 вересня 1985 р., звітуючи про «результати роботи» в області з п'ятидесятницькими громадами, обласний Уповноважений у справах релігій звернув увагу на те, що у 1983 р. на Закарпатті було автономно зареєстровано тільки одну громаду ХВЄ с. Рокосово (близько 200 членів). У 1985 р. їх було вже вісім із загальною кількістю членів 728 осіб. Насправді ж п'ятидесятницькі громади завжди прагнули до автономної реєстрації, але постійно цей процес затягувався[824].

На початку 1989 р. Уповноважений у справах релігій обласного виконкому Івашкевич запропонував місцевим церквам ХВЄ зареєструватися як окремій конфесії. 13 травня 1989 р. відбувся установчий з'їзд за участі більшості віруючих п'ятидесятників, на якому було офіційно зареєстровано перше в СРСР

[822] «Інструкція про застосування законодавства про культи» від 16 березня 1961 р. // Законодавство про релігійні культи: Зб. документів і матеріалів. – К.: Видавництво політичної літератури України, 1973.
[823] Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945 – 1991 рр., 2008. С. 5.
[824] Там само. С. 189–191.

обласне об'єднання християн віри євангельської. Старшим пресвітером області тоді обрано Івана Андрійовича Хрипту[825]. Станом на 1990 р. до об'єднання ХВЄ Закарпаття належало 22 общини (дві з них мали Доми молитви) та близько півтори тисячі членів.

[825] Інтерв'ю з Хриптою І. А., 2010.

Післямова

Святкування столітнього ювілею українського п'ятидесятництва співпадає з відзначенням 30-річчя незалежності України. Це ніби «до» і «після» в історії хрещених Святим Духом, оскільки саме в добу новітньої історії України віруючі мають безпрецедентну свободу для власної діяльності. П'ятидесятництво отримало можливість подолати радянський розрив, який загальмував його природний розвиток.

Втім, сучасному поколінню хрещених Святим Духом доводиться стикатися з власними викликами, які загрожують ідентичності руху. Для їх подолання неодмінно знадобиться знання ключових історичних уроків вітчизняного п'ятидесятництва. Серед них виокремимо наступні:

- Місія – це основна діяльність хрещених Святим Духом. Перше покоління п'ятидесятників було повне рішучості відновити пристрасне місіонерське бачення християнства, інтерпретуючи на підставі книги Дії Апостолів власний духовний досвід як потенціал для звершення місії. Водночас у них було своє «до» і «після»: час до хрещення Духом Святим та після нього. Глибина переживання дозволяла не зважати на перешкоди, фокусуючись на можливостях у служінні, а не на обмеженнях.
- Масштаб пробудження пропорційний масштабу ціни, заплаченої за неї. Усвідомлюючи, що основна ціна була заплачена Христом на Голгофі, віруючі за закликом Спасителя були

готові принести власну жертву задля поширення Царства у ворожих ідеологічних та політичних умовах. Жертвуючи власним комфортом, ризикуючи своїм життям та життям власних сімей, вони прагнули до реалізації Божого покликання. Ця позиція хрещених Духом Святим не витікала з відсутності будь-яких альтернатив. Вони могли залишитися жити в Америці або обрати іншу модель стосунків з радянською владою, однак були рішучі в намірі донести Слово Боже до співвітчизників.

- Попри обмежені періоди свободи, необхідно максимально ефективно використовувати час. Короткі проміжки лімітованої релігійної свободи у XX ст. відзначилися зростанням активності вітчизняних п'ятидесятників, яка виразилася в активному благовісті, розвитку помісних церков, міжцерковному спілкуванні тощо. Так було у 1920-х рр. в Радянській Україні, в 1940-х рр. під час німецької окупації чи в час «хрущовської відлиги» середини 1950-х рр. Запас міцності руху, здобутий у ці короткі проміжки, вкупі з мужністю віруючих дозволив вижити в часи антирелігійних кампаній та відвертого терору.
- Для тривалого розвитку потрібні сталі інструменти. Маючи тісні контакти з одновірцями з-за кордону, вітчизняні п'ятидесятники на території міжвоєнної Польщі прагнули розвинути усі напрями духовного життя, включно з освітніми, філантропічними та інформаційними проєктами. Попри обмеження в умовах радянської дійсності, подібні намагання були і в межах руху християн євангельської віри. Наявність цілісного підходу до духовної справи не дозволила радянському атеїстичному експерименту деформувати п'ятидесятницьку ідентичність.
- Зростання церкви можливе й у часи переслідувань. Коли короткі проміжки «відлиги» змінювали тривалі часи гонінь, на перший план виходила мужність хрещених Святим Духом. Водночас значну роль грав авторитет віруючих, здобутий чесністю, безкомпромісністю, старанному відношенню до роботи та готовністю допомогти. Спроби радянської влади розчинити п'ятидесятництво в русі євангельських хри-

стиян-баптистів, плебеїзувати та маргіналізувати віруючих у суспільстві мали незначний успіх.

Сьогодні в середовищі вітчизняних п'ятидесятників можна чути вираз «так не було раніше». При цьому, зазвичай, згадуються реалії 1950–1970-х рр., а не органічні для руху 1920–1930-ті рр. (для Радянської України – 1920-ті рр.). Звісно, сучасник може взяти корисні для себе висновки з історії Церкви будь-якого періоду. Водночас, проживаючи в часи свободи, які теж є своєрідним випробуванням, християни віри євангельської можуть актуалізувати для себе ширину бачення та запал ранніх п'ятидесятників, а також мужність та безкомпромісність нонконформістів доби переслідувань.

П'ятидесятниця триває! Це, напевно, головний висновок столітнього ювілею вітчизняного п'ятидесятницького руху. І ми певні того, що Той, Хто «розпочав добре діло, виконає його аж до дня Христа Ісуса» (Филип'ян 1:6).

Список використаних джерел

1. Абрамовский А. Высшее начальное училище Еткульской станицы Оренбургского казачьего войска. Оренбургское казачье войско. Культура. Быт. Обычаи. Челябинск, 1996.
2. Абрамовский А. Гарнизонные школы и военно-сиротские отделения Российской империи (конец XVIII – первая половина XIX вв.). Россия и Восток. Проблемы взаимодействия. Тезисы докладов. Челябинск, 1995.
3. Абрамовский А. Культурно-массовая работа в станицах Оренбургского казачьего войска XIX в. Оренбургское казачье войско. Исторические очерки. Челябинск, 1994.
4. Абрамовский А. Методика наглядного обучения немецкого педагога-демократа Ф. А. В. Дистервега. Проблемы образования на современном этапе. Соликамск, 1995.
5. Анисимов В. Новое Уголовное Уложение Высочайше утверждённое 22 марта 1903 года. // Спб. Издание Каменноостровского юридического книжного магазина В. П. Анисимова, 1903.
6. Бабій Г. Слово Християнина. Сторінки з історії ОЦХВЄ, 1996.
7. Багдасарян А. Под водительством Духа Святого. Канада: неопубликованная рукопись, 1970. С. 4.
8. Баптист Украины. 1926. № 4.
9. Бєлоусов С. «Трясунство» // Баптист. – 1925. – № 2. – С. 17–21.
10. Белых В. Домостроительство Церкви Христовой. Бердичев: Миссия «Рассвет», 1992.
11. Белых В. По следам Христовым. Слово Христианина, 1998. URL: https://phchurch.org/articles/2017/5/25/--1

12. Белых В. Под крестом за Христом. Киев: Укртиппроект, 1994.
13. Белых В. Христовы Воины. Киев, 1993.
14. Бергхольц А. Вести с нивы Божьей // Примиритель. – 1934. – Вип. 3–4. – С. 26.
15. Бергхольц А. Годовой Съезд союза Христиан Веры Евангельской в Польше // Примиритель. – 1933. – Вып. 8, 9. – С. 64, 65.
16. Бергхольц А. Съезд христиан веры Евангельской в Польше // Примиритель. – 1931. – Вып. 9. – С. 80, 87.
17. Бідаш А., Левчук І. Всесоюзному совету ЕХБ Жидкову и его соратникам. Уведомление. Москва, 1956 // Личный архив Гуры В. А.
18. Биць Д. Події. З подорожі по Волині // Євангельський голос. – 1939. – С. 14–17.
19. «Благословение». Фоторепортаж служения Р. Бонке в Киеве, 1993.
20. Бобик М. Вісти з ниви Божої. Сільце, пов. Підгайці // Євангельський голос. – 1938. – Вип. 10, обкладинка.
21. Боєчко В. Нескорена Церква. Львів: Добрий Самарянин, 2010.
22. Бойко В. Дух Святой научит вас всему. Киев, 2005.
23. Бойко П. Перше хрищення у Львові // Євангельський голос. – 1938. – Вип. 12. – С. 224, 225.
24. Боратин, пов. Дубно // Євангельський голос. – 1937. Вып. – 06. – С. 122.
25. Борноволоков О. Введение в историю миссий Союза евангельских христиан св. Пятидесятницы в Восточной Европе // Христианская мысль. – 2003. – Вып. 3.
26. Борноволоков О. Пятидесятническое движение среди славянской диаспоры в США // Христианская мысль. – 2003. – Вып. 2.
27. Букчинская А. Камни неверия. Проповедь сестры Анны Букчинской на Конвенции Еванг. Христиан Св. Пятидесятницы в гор. Нью Йорке // Путешественник III. 196. – Вып. № 6. – С. 6.

28. Вавринюк Ю. Передумови та причини зародження і розвитку п'ятидесятницького руху на Волині. Дятлик М., 2015. С. 35–54.
29. Вавринюк Ю. Періодичні видання Союзу християн віри євангельської Польщі. Луцьк: Дятлик М., 2019. С. 81–94.
30. Вербицький М. Вісти з ниви Божої. З подорожі // Євангельський голос – 1938. – Вип. 1. – С. 19, 20.
31. Вербицький М. Події. До зборів Кремянецького району! // Євангельський голос. – 1936. – Вип. 2. – С. 32.
32. Вербицький М. Про лєкції «Недільної шкілки» // Євангельський голос. – 1938. – Вип. 11. – С. 205–207.
33. Веремеев Ю. Воинская повинность казачьих войск в России в 1913 году. URL: http://army.armor.kiev.ua/hist/voen-kazak-1913.php 05.04.2020
34. Винничек И. Сиротский Дом в Киверцах // Примиритель. – 1938. – Вып. – 3–4. – С. 27–28.
35. Виступ Єпископа Союзу ХВЄ М. Мельника на IV з'їзді СХВЄ. Рівне // Особистий архів автора, 1994.
36. Волошин І. Вісти з ниви Божої. Свято молоді в Тинному // Євангельський голос. – 1938. – Вип. 3. – С. 59.
37. Воронаев И. Какую силу имеет Дух Святой // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. – № 2.
38. Воронаев И. Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 2.
39. Воронаев И. Советы проповедникам // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. 1928. – № 8.
40. Всім церквам християн віри євангельської, які входять до Союзу євангельських християн-баптистів // Вісник єднання. – 1991. – № 3–4.
41. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд 1. Опис 1. Справа 1104.
42. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд 1. Опис 1. Справа 1102.
43. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд 16. Опис 1. Справа 575.

44. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. ГДА СБУ Фонд 1. Опис 1. Справа 1103.
45. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. ГДА СБУ Фонд 1. Опис 1. Справа 1104.
46. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. ГДА СБУ Фонд 1. Опис 1. Справа 1105.
47. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. ГДА СБУ Фонд 1. Опис 1. Справа 1409.
48. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. ГДА СБУ Фонд 1. Опис 1. Справа 1423.
49. Галузевий державний архів Служби Безпеки України. Фонд 1. Опис 1. Справа 1102.
50. Гальчук М. О союзе Христиан Евангельской веры // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 2.
51. Гальчук М. О спасении // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 3–4.
52. Геніш О. В стовпі вогню та хмарі диму: з історії п'ятидесятницької церкви. Рівне: Дятлик М., 2019.
53. Гидулянов П. В. Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Версуда РСФСР и других советских социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбекской и Туркменской / под ред. Красикова П. А. М.: Юридическое Издательство НКЮ РСФСР, 1926.
54. Глуховский В. Краткая история христиан евангельской веры. Киев: Основа, 2006.
55. Головин Н. Военные усилия России в мировой войне. Париж, 1939. Т. 1.
56. Горошко А. Іван Воронаев: біографічний нарис. Київ, 1998.
57. Грищенко О. Мої роки в Царгороді 1919–1920–1921. Мюнхен – Париж, 1961.
58. Грушова Т. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991 рр.). Дис. канд. іст. наук. Запоріжжя, 2000.
59. Гула А. Иди за мной. Краснодар: Советская Кубань, 2005.
60. Гурич Н. Трясуны и их организатор Воронаев // Атеист. – 1930. – № 5.

61. Давыдюк А. Библейский Институт в Данциге // Примиритель. – 1938. – Вып. 3–4. – С. 29, 30.
62. Державний архів Дніпропетровської області. Фонд 7. Опис 1. Справа 1530.
63. Державний архів Дніпропетровської області. Фонд 6463. Опис 2. Справа 1.
64. Державний архів Запорізької області. Фонд 316. Опис 3. Справа 191.
65. Державний архів Запорізької області. Фонд 316. Опис 3. Справа 195.
66. Державний архів Запорізької області. Фонд 6463. Опис 1. Справа 2.
67. Дженней Т. Святой Дух и освящение. Систематическое богословие / ред. Стэнли Хортон. К.: Лайф, 1999. С. 525–558.
68. Донев Д. Живот и служение на Иван Воронаев. Издава ИК «Игъл», 2015.
69. До Учителів «Недільних шкілок» // Євангельський голос. – 1937. – Вип. 2. – С. 33.
70. Духняк В. Протокол 4-го районового З'їзду Перемиського району, котрий відбувся в с. Брижаві // Євангельський голос. – 1937. – Вип. 3. – С. 60.
71. Духняк В. Третий Съезд Христиан Веры Евангельской Перемышлянського Района состоялся. // Примиритель. – 1936. – Вып. 1–2. – С. 10.
72. Духонченко Я. К. До цього місця допоміг нам Господь // Християнське життя. – Газета об'єднання церков євангельських християн-баптистів України. – 1990. – № 2.
73. Егоров Н. Пройденный путь // Малоярославец: Издательство Евангелист, 2005.
74. Ефимов И. Современное харизматическое движение сектантства (исторический очерк, критический разбор вероучения, положение в настоящее время). М.: Б. и., 1995.
75. Иванов В. В. Куда мы зашли // Слово истины. – 1918. – № 5–6.
76. Иванушкин М. Почему я ушел из секты пятидесятников. Лениздат, 1961.

77. Ігнатуша А. Журнал «Евангелист» як фактор організаційного становлення церков християн євангельської віри в умовах радянської держави (1928 р.) // Наукові праці історичного факультету Запорізького державного університету. Запоріжжя: Диво, 2000. – Вип. XII.
78. Из интервью Павла Димитраша с Екатериной Воронаевой в США в 1964 году. Аудиозапись // Из архива Стива Дурасова.
79. Из жизни Надеждинской общины ХЕВ // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 8.
80. «Інструкція про застосування законодавства про культи» від 16 березня 1961 р. // Законодавство про релігійні культи: Зб. документів і матеріалів. К.: Видавництво політичної літератури України, 1973.
81. Інформація оргкомітету Церкви християн віри євангельської в СРСР // Вісник єднання. – 1991. – № 2.
82. Історія релігії в Україні: у 10 т. / ред. кол.: А. Колодний (голова) та ін. Пізній протестантизм в Україні. Т. 6: П'ятидесятники, адвентисти, Свідки Єгови / ред. П. Яроцький. Київ – Дрогобич: Коло, 2007.
83. Історія релігії в Україні. В 10 т. / ред. кол.: А. Колодний та ін. – Т. 10: Релігія і церква років незалежності / За ред. А. Колодного. – Київ – Дрогобич: Коло, 2003.
84. Журнал «Братский вестник». ВСЕХБ. Москва. – 1948. – № 6.
85. Журнал «Путешественник». – Ноябрь, 1924. – № 1. Ноябрь.
86. Журнал «Христианин». – 1925. – № 5.
87. Забавський І. Протокол З'їзду Волинського Округу Хр. В. Євангельської // Євангельський голос. – 1938. – Вип. 9. – С. 162–64.
88. Заватски В. Евангелическое движение в СССР после Второй мировой войны. Москва: ЦКМ, 1995.
89. Заявление организаторов Союза ХЕВ в Совет Народных Комиссаров // Особистий архів автора.
90. Заявление Правления Всеукраинского Союзу ХЕВ // Особистий архів автора.

91. Злочевский район присоединился к Союзу Христиан Веры Евангельской в Польше // Примиритель. – 1934. – Вып. 9–10. – С. 75.
92. Зуб-Золотарев И. Из жизни Союза Христиан Веры Евангельской в Польше. Волынский район // Примиритель. – 1936. – Вып. 04–05. – С. 37.
93. Калабський О. Тенденції розвитку музично-співочого служіння у вітчизняному п'ятидесятництві // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність / упор. та ред. Михайло Мокієнко. Рівне: Дятлик М., 2015. С. 233–245.
94. Калуга УГБ. Архивное следственное дело № 1968, 1936 год.
95. Каргель І. В. В якому ти відношенні до Святого Духа?, Б/м. 1912.
96. Каргель И. Излияние Духа Святого и пятидесятническое движение // Альманах по истории русского баптизма. – 2004. – № 3.
97. Каретникова М. Русское богоискательство. Национальные корни евангельско-баптистского движения // Альманах по истории русского баптизма, третье издание. СПб.: Библия для всех, 2006.
98. Каретникова М. С. Разделение и исцеление // Альманах по истории русского баптизма. – 2004. – № 3.
99. Киндерман Г. Открытие Библейского Института Восточно-Европейской Миссии в Данциге // Примиритель – 1935. – Вып. 11–12. – С. 107–108.
100. Кобяко Л. Сиротский дом в Киверцах // Примиритель. – 1938. – Вып. 11–12. – С. 93–94.
101. Коваль Д. Особливості державної політики стосовно п'ятидесятників в післявоєнний період на прикладі Володимирецького району Рівненської області // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. / упор. та ред. М. Мокієнко. Рівне: Дятлик М., 2015. С. 216–232.
102. Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920–1988 рр.) / за заг. ред. О. Підлужної. Рівне: М. Дятлик, 2018.

103. Командорова Н. Русский Стамбул. Москва: Вече, 2009.
104. Коммунистическая партия и советское правительство о религии и церкви. М.: Госполитиздат, 1959.
105. Коркосенко А. Знайте люди правду! Крымиздат, 1963.
106. Коротаев О. Боротьба єпископа Криворізької єпархії Союзу ХЄВ П. Шокало та Всесоюзного єпископа ХЄВ П. Бідаша за свободу віросповідання : матеріали Четвертих Історико-краєзнавчих читань «Криворіжжя: Погляд у минуле...», 2018.
107. Коротенко А. Выхожу из тьмы. Рассказ проповедника-пятидесятника. Челябинск, 1961.
108. Коротенко А. Радость встречи // Примиритель. – 1930. – Вып. 11.
109. Котяков Н. Тематическая программа Библейской школы ОЦХВЕ. Второе. Вып. 3. Винница: Слово Христианина, 2000.
110. Кройтер Т. Таллиннское пробуждение. Свет для народов, б. д.
111. Кушнерева П. Придите ко Мне все // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 2.
112. Ленін В. І. Соціалізм і релігія. – ПЗТ. Переклад з 5-го російського видання. К., 1970, Т. 12.
113. Леус М. Записи про обставини зародження і розвитку громади християн віри євангельської в с. Великий Жолудськ і с. Полиці (рукопис), 1970.
114. Лефортовский архив, дело глав штаба, 7 отдел, 1906 год, № 253/3.
115. Лешко О. В. Протестантські громади Закарпаття 1945 – 1991 рр.: дис. канд. іст. наук: 07.00.01. – Ужгород, 2008. – 256 с.
116. Лиардон Р. Божьи генералы. Москва: Экономика и информатика, 1998.
117. Линдси Г. Джон Александр Доуи. Киев: Светлая звезда, 2003.
118. Лотоцькій О. У Царгороді. Варшава, 1939. 182 с.

119. Любащенко В. Протестантизм в Україні: ґенеза, структура, місце в соціокультурних процесах : дис. д-ра. філос. наук. К., 1998.
120. Мазаев Д. Вероучение Евангельских христиан Баптистов. Ростов на Дону : Типография Ф. П. Павлова, 1906.
121. Малахова И. Духовные христиане. М.: Политическая литература, 1970.
122. Мамонтов Я. Релігійна секта п'ятидесятників. Дніпропетровськ, 1959.
123. Матеріали церкви ЦХВЄ с. Великий Раковець, Хустського району. 10 квітня 2010 р.
124. Матеріали церкви ЦХВЄ с. Волосянка, Ужгородського району. 25 жовтня 2010 р.
125. Матеріали церкви ЦХВЄ с. Ганичі, Тячівського району. 30 травня 2010 р.
126. Матеріали церкви ЦХВЄ с. Заріччя, Хустського району. 20 січня 2010 р.
127. Матеріали церкви ЦХВЄ с. Рокосово, Хустського району. 25 січня 2010 р.
128. Матеріали церкви ЦХВЄ с. Чинадійово, Мукачівського району. 30 вересня 2011 р.
129. Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры? Ванкувер, Канада: Евангельский голос, 2005.
130. Метрическая книга Николаевской церкви за 1885 год. Часть первая: о родившихся. Ф. И.-226. Оп. 10. Д. 23. Л. 160 об.-161.
131. Метрическая книга Петропавловской церкви за 1903 год. Часть вторая: о бракосочетавшихся. Ф. И.-226. Оп. 19. Д. 25. Л. 85 об.-86.
132. Мокієнко М. Відродження на Томаківщині. Запоріжжя, б/в, 2004.
133. Мокієнко М. М. Автономна реєстрація п'ятидесятницьких громад в Україні в контексті державної політики кінця 60-х – початку 80-х рр. XX ст. // Збірник навчально-методичних матеріалів і наукових статей історичного факультету. Луцьк: Редакційно-видавничий відділ «Вежа» ВДУ. – 2005. – Вип. 10. – С. 92–97.

134. Мокієнко М. Основні концепції генези п'ятидесятницького руху: світовий та вітчизняний контекст. Схід, 2017. – Вип. 152.
135. Мокієнко М. Ранній п'ятидесятницький досвід: реакція спорідних течій. Гілея, 2018. – Вип. 129.
136. Мурашкин В. Слово Христианина. Інтервью на тему дня: Владимир Мурашкин, 1996.
137. Мурза В. Примиритель. Елеонская встреча, 1995.
138. Муртузов А. Запись приема членом Совета Задорожным П. А. Бидаша А. И. и сопровождавших его лиц – Левчука и Романенко. Москва, 13, Жовтень 1956 // Личный архив Гуры В. А.
139. Мусатова В. Это тревожит всех. Документальный, 1960. URL: https://csdfmuseum.ru/films/191-%D1%8D%D1%82%D0%BE-%D1%82%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BE%D0%B6%D0%B8%D1%82-%D0%B2%D1%81%D0%B5%D1%85
140. Никольская Т. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге.
141. Никольская Т. У истоков формирования пятидесятнических собраний. Богословские размышления // Евро-Азиатский журнал богословия. Спецвыпуск Санкт-Петербургского Христианского Университета «Богослужение церкви», 2011.
142. Новітня Історія України (1900 – 2000): Підручник / А. Г. Слюсаренко, В. І. Гуєв, В. М. Литвин та ін. – 2–ге вид., переробл. і допов. – К.: Вища Школа, 2002. 719 с.
143. Николов Н. Библейский Институт в Данциге // Примиритель. – 1937. – Вып. 11–12. – С. 91.
144. О Божьем утешении // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 2.
145. Обращение к бывшим христианам веры евангельской (1946 г.) // Особистий архів автора.
146. О Втором Всеукраинском Съезде Христиан Евангельской Веры // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 2.

147. Огієнко І. Українська церква: Нариси з історії Української православної церкви. Київ: Видавництво «Україна», 1993.
148. Одинцов М. «Вы примете силу, когда сойдёт на вас Дух Святой...» – История Пятидесятнической церкви в России. XIX–XX вв. Санкт-Петербург: Российское объединение исследователей религии, 2012.
149. Одинцов М. И. А. И. Бидаш: «Я привезу свободу детям Божиим». URL: https://rusoir.ru/president/president-works/president-works-220/ (Дата звернення 5 березня 2021 р.).
150. Одинцов М. Род Черкасовых из п. Неплюевский Оренбургской губернии (По данным церковных метрических книг). Свобода совести в России: Исторический и современный аспект. Санкт-Петербург, 2017.
151. Одинцов М. Хождение по мукам. Наука и религия. – 1990. – № 7. – С. 56.
152. О духовных пробуждениях // Христианин. – 1908. – № 2.
153. О Крещении Духом Святым // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 1.
154. О молитве // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 3–4.
155. О Прославлении Господа // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 6–7. – С. 24.
156. О Св. Писании (Библии) // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 6–7.
157. О Слове Божьем // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 3–4.
158. О служителях в Церкви Христовой // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 5.
159. От редакции // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 1.
160. Отчет о движении православия, инославия и сектантства и об миссионерской деятельности в Полесской епархии, 1931 г., б. д. Ф. 2059, Опис 1, Спр. 2059. С. 1–14. ГАБО.
161. О церкви Христовой // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 1.

162. Офіційна інтернет-сторінка УУК ЦАСД. Історія ЦАДС в Україні. [2010, 15 лютого]. URL: <http://www.adventist.org.ua/article/shorthistory_zukraina/
163. Панич О. Дети и детство евангельских христиан-баптистов в условиях позднего советского времени (1960–80-е гг). // Богословские размышления. – 2012. – № 13.
164. Панчук І. Інституціональні процеси в релігійно-церковному комплексі волинського регіону в умовах суспільно-політичних трансформацій (1939 – початок XXI ст.). Рівне, Рівненський державний гуманітарний університет, 2018.
165. Панько И. Как Община в Петкевичах приобрела учителя Воскресной Школы // Примиритель. – 1939. – Вып. 5. – С. 45.
166. Первомайський О. Хто такі п'ятидесятники трясуни. К. 1961.
167. Перельман М. Идеал учителя Воскресной школы // Примиритель. – 1938. – Вып. 11–12. – С. 88.
168. Підлужна О., Головерса М. Нариси історії корнинської громади церкви християн віри євангельської в рівненському районі: 1921–1989 рр. Корнин: ПП ДМ, 2012.
169. Письмо Воронаева Ивана Ассамблее Божией, 01.01.1920.
170. Письмо Воронаева Ивана Дж. Росвелу Флауеру, 02.09.1920.
171. Письмо ВСЕХБ старшим пресвитерам с информацией о процессе присоединения пятидесятников к Союзу ЕХБ (1946 г.) // Особистий архів автора.
172. Письмо старшим пресвитерам по поводу отношений с пятидесятниками (декабрь-январь 1954–1955 гг.) // Особистий архів автора.
173. Події. Золочівщина // Євангельський голос. – 1938. – Вип. 1. – С. 16, 17.
174. Подлесный И. Возникновение и развитие в СССР религиозного движения Христиан Евангельской Веры (Пятидесятников). Неопубликованная рукопись из архива Глуховского В. С. Киев, 1982.
175. Пономарчук Д. И. О единстве детей Божиих // Братский вестник. – 1960. – № 5–6.
176. Понурко Г. Об омытии ног // Особистий архів автора.

177. Предостережение // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 2.
178. Прежедецкий С. Пение и музыка // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 2. – С. 25.
179. Президії Всесоюзної Ради євангельських християн-баптистів членів ВРЄХБ і представників служителів церков християн віри євангельської // Джерело: Вісник єднання. – 1991. – № 3–4. – С. 10.
180. Прейгерзон Ц. Дневник воспоминаний бывшего лагерника (1949–1955). Москва: Возвращение, 2005. URL: https://www.sakharov-center.ru/asfcd/auth/?t=book&num=404
181. Программа библейско-проповеднических курсов ХЕВ // Особистий архів автора.
182. Протокол Второго Одесского областного съезда христиан евангельской веры, состоявшегося в г. Одесса 2–4 сентября 1925 года // Особистий архів автора.
183. Протокол допроса обвиняемого Мурзы Моисея Игнатьевича: г. Киев, 26 мая 1953 г., б. д. Слідча справа № 149935, С. 249–252. ГДА СБУ.
184. Прохоров К. «Семь таинств» русских баптистов // Богословские размышления. – 2014. – № 15. – С. 142–160.
185. Районный съезд в Брижаве 4 июня 1933 года // Примиритель. – 1933. – Вып. 8–9. – С. 66.
186. Районный Съезд Киверецкого Района Союза Христиан Веры Евангельской в Польше // Примиритель. – 1934. – Вып. 03–04.
187. Районный Сьезд Дубенского, Бродского, Гороховского и Кременецкого уездов // Примиритель. – 1934. – Вып. 05–06. – С. 43.
188. Робек С. Улица Азуза. Сто лет спустя // Духовные источники. 2007. – № 18. – С. 3–18.
189. Робек С. Азуза-стрит: миссия и пробуждение. Александрия: Ездра, 2011.
190. Ротовський А. Клерикальная пропаганда: цели и средства. Х., 1988.
191. Русецкий В. Роль Густава Шмидта в организации теологического образования Союзом Церквей ХВЕ // П'ятидесят-

ництво в Західній Україні: історія і сучасність. Матеріали науково-практичної конференції / упоряд. та ред. Мокієнко М. Рівне: Дятлик М., 2015. С. 64–83.
192. Русские в Галлиполе 1920–1921. Берлин, 1923.
193. Савинский С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии. II (1917–1967). СПб.: Библия для всех, 2001. С. 322–327.
194. Савчик О. Записи про обставини зародження і розвитку громади християн віри євангельської в с. Тутовичі (рукопис), 1970.
195. Сайнен В. Непреходящее наследие пробуждения на улице Азуза // Духовные источники. – 2008. – Вып. 20. – С. 6–15.
196. Салов-Астахов Н. Лжеучение Пятидесятников и деятельность Святого Духа на земле в наши дни. Неопубликованная рукопись, 1928.
197. Семеніна І. Вспомини. Printed in Canada by The Christian press Ltd., Winnipeg 5, Manitoba, 1958.
198. Серед молоді // Євангельський голос. – 1939. – Вып. 2–3. – С. 38–39.
199. Симкин Л. Бегущий в небо: книга о подвижнике веры евангельской Иване Воронаеве. М: Эксмо, 2019.
200. Скакун Р. Будівничі Нового Єрусалиму: Іван Мурашко і «мурашківці». Львів: Вид-во УКУ, 2014.
201. Слободяник В. Очерки по истории пятидесятничества (с комментариями). Ирпенская библейская семинария ВСОЕХБ, 2000.
202. «Слово Христианина». Откровение о всемирной конференции, 1996.
203. «Слово Христианина». Республика Коми, 1997.
204. Соловій Р. Контекст виникнення п'ятидесятництва // Богословские размышления. Евро-Азиатский журнал богословия. – 2003. – Вып. 2. – С. 147–163.
205. Соловій Р. Рух церков ХВЄ в Західній Україні: історичний контекст та богословські проблеми. Дятлик М., 2015. С. 99–119.
206. Сообщение с мест // Христианин. – 1925. – № 8.

207. Стюарт Д. Только веруй: Свидетельство очевидца о великих пробуждениях исцеления XX века. Киев: Варух, 2000.
208. Тиждень Сироти // Євангельський голос. – 1938. – Вып. 10. – С. 188.
209. Туркестанские Ведомости. – 1906. – № 2714.
210. Туркменистан: Закрытие Ашхабадской церкви Евангельских-христиан баптистов // Газета «Жатва», № 37. Издание Союза Церквей Евангельских Христиан-Баптистов Средней Азии. Ташкент, февраль, 2001. С. 3.
211. Управление СБУ по Одесской области. Архивно-следственное дело 24012-П., 1930 год.
212. Усач Н., Ткаченко В. Выбор пути. К истории пятидесятнического движения. Кн. 2. Винница: «Слово христианина», 2009.
213. Усач Н. «Слово Христианина». Найкраще місце на Землі – в центрі волі Божої, 1997.
214. Усач Н., Ткаченко В. Посланник Пятидесятницы – Иван Воронаев и сподвижники. Винница: ГП «ГКФ», 2007.
215. Усач Н., Трофименко В. Водимые Духом Святым: Виктор Белых и сподвижники. Винница: Слово Христианина, 2003.
216. Усач Н., Трофименко В. Выбор Пути. Вып. 2. Винница: Слово Христианина, 2008.
217. Усач Н., Трофименко В. Крещеные Огнем: Иван Левчук и сподвижники. Второе. Вып. 4. Винница: Слово Христианина, 2003.
218. Устав о воинской повинности, Москва, 1874.
219. Устав Союза Христиан Евангельской Веры на территории Союза Советских Социалистических Республик // Особистий архів автора.
220. Федишин Г. Протокол 3-го районового З'їзду «Хр. В. Євангельської».
221. Франчук В. Пробуждение от центра Одессы до окраин России. Одесса: «Симэкс-принт», 2011.
222. Франчук В. Просила Россия дождя у Господа: в 3 т. – К.: Світанкова зоря, 2003.

223. Христос и первая Его Церковь // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 1.
224. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 5. Опис 2. Справа 197.
225. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 5. Опис 3. Справа 1055.
226. Центральний державний архів Громадських об'єднань. Фонд 1. Опис 20. Справа 2007.
227. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 2. Справа 64.
228. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 2. Справа 129.
229. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 2. Справа 95.
230. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 50.
231. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 67.
232. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 126.
233. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 173.
234. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 186.
235. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 4. Справа 192.
236. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 5. Справа 236.
237. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 7. Справа 77.
238. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 5. Справа 357.
239. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 7. Справа 49.
240. Центральний державний архів вищих органів влади та управління України. Фонд 4648. Опис 7. Справа 77.

241. Центральний державний архів Громадських об'єднань України. Фонд 1. Опис 10. Справа 475.
242. Центральний державний архів Громадських об'єднань України. Фонд 1. Опис 23. Справа 4556.
243. Центральний державний архів Громадських об'єднань України. Фонд 1. Опис 24. Справа 4704.
244. Центральний державний архів Громадських об'єднань України. Фонд 1. Опис 24. Справа 5908.
245. Цопфи Я. «...на всякую плоть!». История и задачи пятидесятнического движения. Германия: AVC, 1990.
246. Черский И. Кременец, Волынской губ // Путешественник II. – 1925. – Вып. № 5. – С. 6.
247. Черский И. Кременец, Польша // Путешественник III. – 1936. – Вып. № 6. – С. 7.
248. Что говорит Священное Писание о Духе Святом // Евангелист. Духовно-нравственный журнал. – 1928. – № 5.
249. Шелестовський П. Події. Зібрання Молоді // Євангельський голос. – 1938. – Вып. 07–08. – С. 143–44.
250. Ширко К. Вісти з ниви Божої. Степанський район // Євангельський голос. – 1938. – Вип. 12. – С. 227–228.
251. Ширко К. Из жизни Союза Христиан Веры Евангельской в Польше. Степань // Примиритель. – 1939. – Вып. 9–10. – С. 72.
252. Ширко К. Протокол 3-го районового З'їзду Степанського району // Євангельський голос. – 1937. – Вип. 2. – С. 39–40.
253. Ширко К. Свято жнив у Степані // Євангельський голос. – 1937. – Вип. 11. – С. 208.
254. Шмидт Г. Библейские курсы в Данциге // Примиритель. – 1930. – Вып. 1. – С. 1, 3.
255. Шмидт Г. По поручению Господа. Путешествие в Швецию // Примиритель. – 1938. – Вып. 3–4. – С. 17, 18.
256. Щоденник Л. Рейхра – місіонера «Чеської братерської спільноти» у Підкарпатські Русі, 1935 – 1938 рр.
257. Яроцький П., ред. Історія релігії в Україні у 10 т. Друге. Том 6. Київ – Дрогобич: Сурма, 2008.

258. Assemblies of God Heritage. A Pentecostal Branch Grows in Dowies Zion, 1986.
259. Bergholc A. A Missionary Trip to the White Russian District of Poland // Gospel Call of Russia 4, 1930. Вип. 2. С. 19.
260. Bergholc A. With the Gospel in the Pripet Marshes // Gospel Call of Russia. Вип. Vol.XI. No.3 (Березень 1937).
261. Blumhofer Edith L. The Assemblies of God, т. 1, 2 тт. Springfield, Missouri: Gospel Publishing House, 1989.
262. Bornovolokov O. Slovanska pentecostalnimise v USA. Modern Science-Moderni veda, 2017.
263. Bornovolokov O. The Development of Pentecostalism in Russia and the Ukraine, in European Pentecostalism. Leiden Boston: Brill, 2011.
264. Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God, 1926.
265. Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God, 1927.
266. Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God, 1928.
267. Constitution and By-Laws of the General Council of the Assemblies of God, 1929.
268. Donev D. The Life and Ministry of Rev. Ivan Voronaev, 2011.
269. Durasoff S. Pentecost behind the iron curtain. Plainfield, New Jersey: Logos International, 1972.
270. Durasoff S. Pentecostalism Today: Bright wind of the Spirit, 1972.
271. Durasoff S. The Russian Protestants: Evangelicals in the Soviet Union 1944–1964, 1969.
272. Files 12592/3–1 (Andry Hudoshenekoff), 3–3 (Daria Kalandrina), 3–5 (Alexandra Okulova), 3–7 (Bladimir Okulova), and 3–8 (Anesia Chegerova), IACF, SF.
273. Geneza Chrzescjan Wiary Ewangelicznej 'Zielonoswiatkowcow' i Wyjasnienie Wiary, Kiwerce, 12 kwietnia 1934 roku, Jan Zub Zołotariow, б. д. Ф. 46, Опис 3, Спр. 197. ДАВО.
274. Lee Erika and Yung Judy. Angel Island: immigrant gateway to America. Oxford University Press, 2010.

275. Lindley Susan Hill. «You Have Stept Out of Your Place»: a history of women and religion in America. Louisvill, Kentuky: Westminster John Knox Press, 1996.
276. Maslanchuk M. Sister in Danzig assembly supports a missionary // Gospel Call of Russia 4, 1930. Вип. 8. С. 120.
277. Missionary Support // Gospel Call of Russia 4, Січень 1930. Вип. 1. С. 2.
278. Peterson P. History of the First Fifth Years (1927-1977) of the Eastern European Mission, б. д. 0289 036. Assembly of God, IFPHC.
279. Pismo Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego do Pana Wojewody w Wilne w sprawie rejestracji sekt w wojewodztwach centralnych i wschodnich, 25, Травень 1932. Ф. 46, Опис 3, Спр. 197, С. 1–4. ДАВО.
280. Pismo Starostwa Sarnenskiego do Poleskiego Urzedu Wojewodzkiego w sprawie zarejestrowanie Zboru Ewang. Chrz. w Horodcu, 22, Лютий 1927. Ф. 1, Опис 2, Спр. 2329, С. 24. ГАБО.
281. Poloma Margaret. The Assemblies of God at the Crossroads: Charisma and Institutional Dilemmas. Manufactured in the United States of America: The University of Tennessee Press/ Knoxvill, 1989.
282. Protokół 3-go Zjazdu Zjednoczenia Ewangelicznych Chryeścijan i Baptzstów w Polsce, odbytej w Brześciu n/B, dn. 17-18 września 1925 r., б. д. Ф. 46, Опис 9а, Спр. 76, С. 12–16. ДАВО.
283. Protokól V-go Ziazdu Związku Zborów Chreśćjan Wiary Ewangelicznej t.z. 'Zielonoświątkowców', odbytego w dn. 23 do 25-maja 1933 r. w domu modlitwy we wsi Sielec, pow. Sarny, wojew. Wołyń, 1933. Ф. 46, Опис 3, Спр. 197, С. 1–2. ДАВО.
284. Rohrer N. Twenty years in Russian Prisons, Light and Life Evangel, № 1 October, 1961.
285. Schuster E. «The Pentecostal Evangel», Honoring Glad Tidings Tabernacle New York, On its 50th Anniversary, 05.05.1957.

286. Shmidt G. Biography of a Russian Evangelist. By Moses Maslanchuk, Tutowiczi, Poland // Gospel Call Russia IV, 1930. Вип. 1. С. 4, 5.
287. Smolchuck F. From Azusa street to the U.S.S.R. Arcadia, CA 91077 U.S.A.: North American Slavic Pentecostal Fellowship, 1992.
288. The Latte Rain Gospel.April, 1923.
289. The Pentecostal Evangel. April 16, 1921, #388–389
290. The Pentecostal Evangel. December 11, 1920, #370–371
291. The Pentecostal Evangel. February 7, 1920, #326–327
292. The Pentecostal Evangel. June 11, 1921, #396–397
293. The Pentecostal Evangel. July 12, 1930, #12
294. The Pentecostal Evangel. March 5, 1921, #382–383
295. The Pentecostal Evangel. May 14, 1921, #392–393
296. The Pentecostal Evangel. November 26, 1921, #420–421
297. Veronoff A. My Experiences in Russia. The Christ`s Ambassadors herald. November, 1935.
298. Voronaeff John E. «Pray for Russia». The Pentecostal Evangel. December 13, 1919, pp. 318–319
299. Voronaeffa K. «Conversation with Voronaeffoy E.A.» The interview was taken by Pauls Demetrus in May, 1964 in USA (Tape recorded).
300. Voronaeff P. My Life in Soviet Russia International Evangelism Press, 1981.
301. Zub-Zołotariow J. Wykaz gmin wyznaniowych należacych do zwiazku Chrzwscjan Wiary Ewangelicznej (Zielono-swiatkowcow) Wojewodztwa Wołynskiego, Kiwerce, 12, Квітень 1934. Ф. 46, Опис 3, Спр. 197, С. 13–21. ДАВО.

Список скорочень

ВРЄХБ – Всесоюзна рада євангельських християн-баптистів
ГДА СБУ – Галузевий державний архів Служби Безпеки України
ЄХБ – Євангельські християни-баптисти
ЄХС – Євангельські християни Святої П'ятидесятниці
КДБ – Комітет державної безпеки
МДБ – Міністерство державної безпеки
НКВС – Народний комісаріат внутрішніх справ
ОДПУ – Об'єднане державне політичне управління
РПЦ – Російська православна церква
РСРК – Рада у справах релігійних культів
СЄМ – Східноєвропейська місія
СРСР – Союз Радянських Соціалістичних Республік
СХВЄ – Союз християн віри євангельської
УРСР – Українська Радянська Соціалістична Республіка
ХВЄ – Християни віри євангельської
ХЄВ – Християни євангельської віри

Науково-публіцистичне видання

Олег Борноволоков, Віталій Гура,
Дмитро Коваль, Михайло Мокієнко,
Роман Онуфрійчук, Михайло Хром'як

ІСТОРІЯ П'ЯТИДЕСЯТНИЦТВА В УКРАЇНІ. ЮВІЛЕЙНЕ ВИДАННЯ ДО 100-РІЧЧЯ ЗАПОЧАТКУВАННЯ П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКОГО РУХУ

Редактор
М. Мокієнко

Коректор
Н. Бєлодєд

Дизайн та комп'ютерна верстка
С. Даневич

Відповідальна за випуск
О. Стрижак

Директор видавництва
І. Степурін

Підписано до друку 18.08.2021.
Формат 70x100/$_{16}$. Папір офсетний. Друк офсетний.
Ум. друк. арк. 42,25. Наклад 3000 прим.
Видавництво «САМІТ-КНИГА»
Україна, м. Київ, вул. Обсерваторна, 25, +38 (063) 757-74-80, 232-42-55
sbook.com.ua, sammitbook@ukr.net
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру видавців
ДК № 5335 від 20.04.2017

САМІТ-КНИГА
із книгою — по життю!

Ювілейне видання, присвячене століттю п'ятидесятницького руху в Україні, містить систематизований історичний матеріал від зародження руху до кінця 80-х рр. XX ст.

У роботі на підставі використаного принципу вибіркової уваги наголошено на тих аспектах наративу зародження та розвитку вітчизняного п'ятидесятництва, які виявилися найважливішими для його сучасного стану. Особливу увагу звернено на релігійний та політичний контексти становлення п'ятидесятництва, діяльність початківців та ідейних натхненників, місійну активність та інституційний розвиток руху. Також розглянуті особливості державної політики у релігійній сфері, регіоналістичні виміри п'ятидесятництва, його богословські трансформації в досліджуваний період.

Видання розраховане на широкий загал – на кожного, хто цікавиться історією п'ятидесятницького руху в Україні.

САМІТ-КНИГА
із книгою — по життю!

ISBN 978-966-986-379-9