

Випуск 4

2022

Богослов'я
Філософія
Релігієзнавство
Історія релігії

Г Р А Ф Е

" 2 / 3 % 4 & 5 (6) 7 8 § 9 = : ,
Q W E R T Z U I O P Ü
FEST A S D F G H J K L Ö Ä
UM Y X C V B N M ? ! : _ UM

GRAPHÉ GRAФЕ

Philosophical and religious studies

Issue 4

Scientific journal

Published since 2021

Frequency: 2 issues per year (April,
September)

Ukrainian Instytut of Arts and Sciences

Філософсько-релігієзнавчі студії

Випуск 4

Науковий журнал

Видається з 2021 року

Періодичність: 2 випуски на рік (Квітень,
Вересень)

Український гуманітарний інститут

ЗАСНОВНИК: ПВНЗ «УКРАЇНСЬКИЙ ГУМАНІТАРНИЙ ІНСТИТУТ»

Свідотцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації

Серія КВ №24622-14562Р

Друкується за ухвалою Вченої Ради

ПВНЗ «Український гуманітарний інститут»

Протокол №3 від 26.12.2022 р.

Редакційна колегія:

Зінченко В.В., доктор філософських наук, професор, професор кафедри філософії, теології та історії Церкви, Український гуманітарний інститут (головний редактор); Котляров П.М., доктор історичних наук, професор, професор кафедри історичного факультету, Національний університет імені Тараса Шевченка (заступник головного редактора); Куриляк В.В., PhD, доцент, завідувачка кафедри філософії, теології та історії Церкви, Український гуманітарний інститут (заступник головного редактора); Балаклицький М. А., доктор наук з соціальних комунікацій, професор, Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна; Богачевська І.В., кандидат філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії та педагогіки, Національний транспортний університет; Бондаренко В.Д., доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри богослов'я та релігієзнавства, Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова, член-кореспондент Національної педагогічної академії наук України; Зайцев Є.В., PhD, доктор богослів'я, заклад вищої духовної освіти «Заокський університет Церкви Християн-Адвентистів Сьомого Дня»; Корчук В.І., кандидат богословських наук, доцент кафедри богослов'я, Український адвентистський теологічний інститут; Котлярова Т.О., кандидат філософських наук, доцент кафедри богослов'я та релігієзнавства, факультет філософії та суспільствознавства, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова; Проданюк Ф. М., кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри педагогіки та психології, Український гуманітарний інститут; Опарін О. А., доктор медичних наук, професор, завідувач кафедри терапії та ревматології, Харківська медична академія, президент Української академії історії медицини; Остащук І.Б., доктор філософських наук, професор, професор кафедри богослов'я та релігієзнавства, Національний педагогічний університет ім. М.П. Драгоманова; Понятовський Ф.К., PhD, кандидат філософських наук, доктор богослів'я, Адвентистський університет Африки; Сітарчук Р.А., доктор історичних наук, професор, професор кафедри історії України, Полтавський національний педагогічний університет ім. В.Г. Короленка; Соловій Р.П., доктор філософських наук, професор кафедри богослов'я та релігієзнавства, Національний педагогічний університет ім. М. П. Драгоманова; Стоколос Н.Г., доктор історичних наук, професор, професор кафедри релігієзнавства і теології, Національний університет «Острозька академія»; Федоренко М.О., кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри соціально-гуманітарних дисциплін, Національний університет кораблебудування імені Адмірала Макарова; Фокін Д.О., кандидат історичних наук, доцент кафедри лінгвістики та гуманітарно-соціальних дисциплін, проректор з науково-дослідної роботи закладу вищої духовної освіти «Заокський університет Церкви Християн-Адвентистів Сьомого Дня»; Чернушка І.Г., кандидат філософських наук, директор Буковинського біблійного інституту; Чорноморець Ю. П., доктор філософських наук, професор, професор кафедри богослов'я та релігієзнавства, Національний педагогічний університет ім. Драгоманова; Шевчук В.А., кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії, теології та історії Церкви, Український гуманітарний інститут; Наморадзе С, доктор богослів'я, PhD, викладач Українського адвентистського теологічного інституту, працівник Кавказької місії ЦАСД; Денис Кайзер (США) – Assistant Professor of Church History, Interim Director for Outreach and External Affairs, Center for Adventist Research (CAR); Research and Publication Editor for the Ellen G. White Estate. BTh, Seminar Schloss Bogenhofen MA, PhD, Andrews University.

Адреса редколегії:
Український гуманітарний інститут,
вул. Інститутська 14,
08292, Буча, Київська обл., Україна,
тел.: (+38) (063) 2980539

Editorial office address:
Ukrainian Instytut of Arts and Sciences,
st. Instytutska 14, 08292,
Bucha, Kyiv obl. Ukraine,
tel.: (+38) (063) 2980539

Головний редактор – Віктор ЗІНЧЕНКО
Заступник головного редактора – Валентина КУРИЛЯК
Редактор (англ. анотацій) – Ганна ПОЛІНА
Технічний редактор – Богдан КУРИЛЯК
Комп’ютерний макет – Богдан КУРИЛЯК
Коректор – Світлана РОМАНЧУК

Видавництво – «Міленіум»
65101, Київська обл., м. Гостомель, вул. Лугова, 4-а
Телефон: +38 (067) 8493460; (044) 2225084
E-mail: <https://milenum-book.prom.ua>
Свідоцтво суб’єкта видавничої справи
ДК № 535 від 19.07.2001 р.

Підписано до друку: 26.12.2022 р.
Формат 70x100/16 Ум. друк. арк. 19,5.
Тираж 100 прим. Зам. 0421/137

ЗМІСТ | CONTENTS

6 РЕЛІГІЄЗНАВЧІ НАУКИ

Максим Балаклицький

6-16 БОГОСЛОВСЬКА АНАЛІТИКА УКРАЇНСЬКИХ ПРОТЕСТАНТІВ ЩОДО ПАНДЕМІЇ COVID-19

Maksym Balaklytskyi

THEOLOGICAL ANALYSIS OF UKRAINIAN PROTESTANTS ABOUT THE COVID-19 PANDEMIC

17 ІСТОРИЧНІ НАУКИ

Петро Котлярів

17-26 ВІЗУАЛЬНА РИТОРИКА ПРОТЕСТАНТСЬКОЇ АРХІТЕКТУРИ (НА ПРИКЛАДІ АДВЕНТИСТСЬКИХ ЦЕРКОВ У КИЄВІ)

Petro Kotlyarov

VISUAL RHETORIC OF PROTESTANT ARCHITECTURE (ON THE EXAMPLE OF ADVENTIST
CHURCHES IN KIEV)

Роман Сітарчук

27-40 ПРОТЕСТАНТИ В РАДЯНСЬКІЙ УКРАЇНІ У 20 – 30-ті рр. ХХ ст.: ПОЛІТИКО-ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ

Roman Sitarchuk

PROTESTANTS IN SOVIET UKRAINE IN THE 20S – 30s of the XX century:
POLITICAL AND HISTORICAL ASPECT

Михайло Федоренко

41-52 ПРОТЕСТАНТИ-П'ЯТИДЕСЯТНИКИ В ПІСЛЯВОЄННИХ РЕПРЕСІЯХ НА ПІВДНІ УКРАЇНИ 1945 – 1953 РР.

Mykhailo Fedorenko

PROTESTANTS-PENTECOSTS IN THE POST-WAR REPRESSION IN SOUTHERN
UKRAINE 1945-1953

53 ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

Іван Остащук, Марія Овчар

53-62 ПОТЕНЦІЙНА МОЖЛИВІСТЬ ІСНУВАННЯ ПОЗАЗЕМНИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Ivan Ostashchuk, Mariia Ovchar

THE POSSIBILITY OF THE EXISTENCE OF EXTRATERRESTRIAL CIVILIZATIONS

РЕЛІГІЄЗНАВЧІ НАУКИ

УДК 351.84:35.072.2

Doi: 10.55315/graphic.2.2021.25-35

Тематична рубрика: релігієзнавство.

**БОГОСЛОВСЬКА АНАЛІТИКА УКРАЇНСЬКИХ ПРОТЕСТАНТІВ
ЩОДО ПАНДЕМІЇ COVID-19****Максим Балаклицький****доктор наук із соціальних комунікацій, професор***Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна**м. Харків, Україна*

EMail: m.balaklytskyi@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7977-5594>

Анотація. У статті розглядається реакція українських протестантів на пандемію Covid-19. Найважливішим для протестантських богословів було обговорення впливу та наслідки пандемії для церковного життя. Більшість протестантів погодилися на гібридну модель Росії церковного поклоніння: онлайн-офлайн як прояв відкритої реакції на зміни, що виникли в результаті введення державних карантинних обмежень. Під час пандемії українським протестантам вдалося відійти від усталеної моделі побудови церкви та прийняття її парадигми як тіла Христового. В обмежених умовах цифрове протестантське богослов'я почало набирати обертів у формі проповідей, дискусії, онлайн-трансляції тощо. Між ними досі триває пошук «золотої середини»: дотримуватися традиційних форм церковної діяльності чи надати перевагу «життю» в Інтернеті, за православною моделлю Росії. Українська культура переконує, що «справжнє» богослужіння може відбуватися лише у спеціальних кімнатах. Під час пандемії серед протестантів народилася низка есхатологічних теорій, підкріплені страхом за своє життя, що призвело до зменшення кількості вірян у Росії. Однак, поряд з негативними сторонами пандемії, існувала низка позитивних. Наприклад, віряни переглядають свої стосунки з Богом і церковною спільнотою як реакція на державні та церковні обмеження. Це було цифрове пробудження, яке дозволило церквам представити себе в Інтернеті за незвичних умов. Більше того, зроблено новий акцент на тезі Нового Завіту про те, що церква – це не будівля, а соціальна спільнота вірян, які можуть служити Богові поза межами конкретної будівлі.

Ключові слова: COVID-19, карантин, протестантизм, реакція протестантських діячів.

**THEOLOGICAL ANALYSIS OF UKRAINIAN
PROTESTANTS ABOUT THE COVID-19 PANDEMIC****Maksym Balaklytskyi****doctor of sciences in social communications, professor***V.N. Karazin Kharkiv National University**Kharkiv, Ukraine*

EMail: m.balaklytskyi@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7977-5594>

Abstract. The article considers the reaction of Ukrainian Protestants to the Covid-19 pandemic. The most important thing for Protestant theologians was to discuss the impact and consequences of the pandemic on church life. Most Protestants agreed to Russia's hybrid model of church worship: online offline as a manifestation of an open reaction to the changes that have resulted from the introduction of state quarantine restrictions.

During the pandemic, Ukrainian Protestants managed to move away from the established model of church construction and acceptance of its paradigm as the body of Christ. Under limited conditions, digital Protestant theology began to gain momentum in the form of sermons, discussions, online broadcasts, and so on. There is still a search for a «golden mean» between them: to adhere to traditional forms of church activity or to prefer «life» on the Internet, according to the Orthodox model of Russia. Ukrainian culture argues that «real» worship can take place only in special rooms. During the pandemic, a number of eschatological theories were born among Protestants, supported by fear for their lives, which led to a decrease in the number of believers in Russia. However, along with the negative aspects of the pandemic, there were a number of positive ones. For example, believers view their relationship with God and the church community as a response to state and church restrictions. It was a digital awakening that allowed churches to present themselves on the Internet under unusual conditions. Moreover, a new emphasis is placed on the New Testament thesis that the church is not a building, but a social community of believers who can serve God outside of a particular building.

Key words: COVID-19, quarantine, Protestantism, reaction of Protestant figures.

Вступ. Незвичність ситуації карантину викликала широку реакцію протестантських інтелектуалів. Проблема поглиблюється й тим, що пандемія продовжує реформувати релігійний світ, змушуючи вірян різних конфесій, у т.ч. й протестантів, пристосовуватися до нових методів міжособистісної та церковної комунікації. Незвичні форми існування в умовах карантину породжують між протестантськими науковцями, інтелектуалами, публічними особами дискусії як реакцію на запитання: «Чому Бог допустив пандемію? Чи є вона есхатологічним знаком із тих, про які говорив Христос? Що робити далі?» Шукаючи відповіді на ці та інші запитання, українські протестанти створили розмаїтий полілог. До прикладу, Михайло Черенков стверджує, що «пандемія може розглядатися як зовнішній стимул до реформації» [57], в той час як Роман Лункін упроваджує термін «коронавірусна Реформація» [39]. Роман Соловій переконаний, що «християнська спільнота виявилася абсолютно не готовою до викликів пандемії, соціальної ізоляції, обмежень нормального ходу церковного життя» [50]. Це полемічне перебільшення, бо маємо цілий спектр реакцій церков на нову реальність – допомогу медикам, постраждалим, добродійство, інформаційну підтримку [54; 55]. Власне, протестанти, на думку низки дослідників, адаптувалися до пандемії легше і швидше, ніж історичні церкви [1; 2]. Серед протестантів в Україні найбільшу кількість громад мають баптисти (28% від кількості протестантських громад), п'ятидесятники (27%), харизмати (15%) і адвентисти (11%)¹. Нам не вдалося знайти богословську аналітику українських харизматів. Абаптисти, п'ятидесятники й адвентисти регулярно презентували онлайн свої погляди на пандемію та висвітлили добірку пов'язаних з нею питань.

Мета студії – дослідити, як українські протестанти відреагували на пандемію коронавірусу з ідеологічного боку (богословської аналітики).

Аналіз наукових джерел та літератури. Богословський дискурс українських протестантів про пандемію COVID-19 найкраще представлений на сторінках наукового журналу (journal) «Богомыслие», який публікує баптистська Одеська богословська семінарія. Редакція видання присвятила у 2020 році цій тематиці два випуски – №26 «Церква в епоху пандемії», №27 «Богослов'я в епоху пандемії» – та де-факто №28 з теми антиутопії. П'ятидесятники висвітлювали цю тему в випуску №2 за 2020 рік популярного журналу (magazine) «Благовісник».

Виклад основних матеріалів дослідження. Баптисти спільно з п'ятидесятниками провели низку онлайн-дискусій з проблем адаптації церков до карантину. Зокрема, онлайн токшоу Комітету розвитку пасторів на теми «Переваги і недоліки життя церкви під карантинном», «Нові вимушені форми зібрання Церкви і благовістя», «Цифрова гігієна. Пасха в умовах карантину», «Чи зміниться церква після карантину». Було також проведено пасторську онлайн-конференцію «Служіння під час кризи», де, крім звичних аспектів церковного життя щодо лідерства, роботи комітетів і служінь, з'явилися теми «Досвід проповідування на камеру», «Як церкві розумно використовувати соцмережі», «Церква офлайн: поради до відновлення богослужінь після карантину».

Адвентисти Євразії запропонували навчальний онлайн-курс з цифрового євангелізму, де більшість

¹ Кількість громад: баптисти – 2816, християни віри євангельської (п'ятидесятники) – 2693, харизмати – 1496, «інші протестанти» – разом 1373, адвентисти – 1070, євангельські християни – 371, реформати – 129, лютерани – 83. Разом протестанти – 10031. Джерело: Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2019р.) [64]

викладачів (і, певно, відвідувачів) складали українці. Заняття охоплювали питання євангелізму у фейсбуці, інстаграмі, ютубі, вайбері, телеграмі, zoom, WhatsApp; правила користування OBS Studio, StreamYard, Adobe Photoshop; ораторське мистецтво онлайн; розробка контент-стратегії для церковних проєктів; основи копірайтингу; просування; рекламні кампанії; авторське право у соцмережах.

Також пандемія викликала низку офіційних заяв протестантських церков. Ці питання стосувалися лояльності до державних норм у цей період [27], дотримання заходів безпеки [28] й способів здійснення головного регулярного обряду – Вечері Господньої [47], а також спроб пом'якшити державні обмеження для роботи церков [45].

Про непослух державним вимогам протестанти відкрито не заявляли, але такі прецеденти мали місце. На сході України порушення карантинних обмежень диктувалося політичними мотивами – недовірою центральній владі. «Так склалося в суспільних настроях: східні регіони, як правило, знаходяться в моральній та політичній опозиції до Києва, і все, що виходить зі столиці України Києва – це «від лукавого», «ми це приймати не будемо», – розповідають пастори. Респонденти називали й фінансові мотиви: «Якщо прихожани не збираються, то у нього (*пастора – примітка Максима Балаклицького*) і доходу не буде, його діяльність на цьому закінчується, тому це не вигідно – вживати карантинні заходи, як і багатьом бізнесам» [37]. Також мали значення міркування щодо свободи совісті: чому це держава визначає, як діяти церкві. Ще одна група порушень мала психологічні причини, які ми проаналізуємо нижче на прикладі теорій змови.

Найактивніші, суспільно найпрозоріші церкви заявляли про свою підтримку рішень уряду: «У разі недотримання умов карантину, служителі церков несуть персональну відповідальність перед державою, своєю церквою і всім (*конфесійним – Балаклицький*) братством» [44]. Це стало відправною точкою в подальшому дискурсі. Тобто, найчисельніші церковні союзи стали на позицію «християнського гуманізму: життя і здоров'я дорожче релігійних догматів і ритуалів. У результаті «загострилися суперечності між прихильниками християнського гуманізму, які наполягали на дотриманні всіх норм карантину заради безпеки прихожан, і їхні консервативними антагоністами, для яких найважливішим пріоритетом є збереження непорушності канонічного і літургійного порядку церкви» [50].

На порядку денному церковних адміністраторів і активістів стала адаптація конфесій до нових незвичних умов. Небажаними траєкторіями настроїв були як заперечення «народним богослов'ям» пандемії та потреби у вакцинації [23], так і страх на межі з панікою. Ставлення до проблеми було таке: якщо пандемія все-таки є фактом, то що є її причиною: земні фактори (природні), або добрі (Бог) чи злі (диявол) надприродні сили. Володимир Ворожцов указує, що уявлення про коронавірус як біологічну зброю земних сил, як змову світового уряду всупереч усьому, а також як некероване стихійне зло суперечить концепції Божого всевладдя у всесвіті. Автор нарікає, що під час пандемії для низки вірян «Біблія стала меншим авторитетом, ніж соціальні мережі» [17], й закликає протистояти «пандемії страху» як прояву фальшивої віри, інверсії біблійного світогляду.

Не обійшлося без «есхатологічного адреналіну» [38] нагнітання напруги, акценту на біблійних пророцтвах. «Сучасні глобальні потрясіння – це початкові ланки ланцюга світових катаклізмів, описаних у книзі Одкровення», – твердить Вячеслав Бачинін [12, с. 69]. Олексій Єфетов намагається визначити якщо не рік, то ймовірний часовий проміжок Другого пришествя Христа, спираючись на теорію «технологічної сингулярності», справдження якої Рей Курцвейль та Ілон Маск передбачають у 2048-2050 рр. [61] Вячеслав Комлев вбачає у пандемії коронавірусу кризу віри. І суспільство, й церкви були вимушені переоцінити свої погляди і пріоритети, переосмислити сутність своїх переконань і дій. Пандемія стала екзаменом для церкви та її членів, зокрема чоловіків у своїх родин, які мали прийняти на себе лідерські позиції, спрямувати енергію і сподівання одновірців у цей період [33].

Чимало авторів стурбовані інформаційним перенасиченням вірян. Протестантські аналітики пропонують «піст на інформацію» [24], самообмеження, духовну (само)цензуру [41] свого медіаспоживання. На їхню думку, вірянам необхідно розвивати критичне мислення, встановлювати захисні фільтри проти токсичної інформації [56]. Максим Балаклицький твердить, що при оцінці інформації треба звертати увагу на джерело повідомлення, персону і статус автора, а також те, як впливають сприйняті відомості на адресата [9].

Протестантські аналітики приділили увагу і подоланню конспірологічних теорій. Автори пропонують релігійні та психологічні пояснення популярності теорій змови у церковному середовищі. Вони звертають увагу на концепт пост-правди – емоційну привабливість повідомлення, яка поборює його раціональний зміст. Осмислюючи популярність теорій змови, Роман Калашников [30] виділяє психологічні, політичні, раціональні причини цього явища: опозиція «ми проти них», закритість еліт, спрощене бачення світу, пошук простих відповідей на складні запитання. На думку цих авторів, теорії змови зображують зло всесильним і всеоб'ємним, що не відповідає біблійній перспективі історії.

Церковні аналітики прагнуть переконати, що «Бог контролює і коронавірус, й Інтернет» [6]. Що ностальгія за офлайном [60] є зрозумілою і законною, але карантинна зупинка має свій сенс і повинна бути використаною з максимальною ефективністю [7]. Що технологія відтепер становитиме невід'ємну частину релігійного життя. У текстах українських протестантів знаходимо амбівалентне бачення інтернету: критику його негативних сторін і пошук можливостей «підкорення» соціальних мереж для церковної місії. Відтак треба, твердять ці автори, налагоджувати порушене церковне життя, дієве християнське спілкування і служіння, користуючись наявними можливостями. Необхідно орієнтувати членів церков на підтримку дружніх стосунків і проповідь Євангелія.

Сенс карантинної зупинки українські протестанти вбачають у потребі переосмислити своє життя, увірувати, покаятися та виправити своє життя за біблійним стандартом [40]. Карантинні «канікули» тлумачаться як зовнішня зупинка для духовної трансформації [35], по суті, як поштовх [34] до пошуків, внутрішньої мандрівки.

Закликають проаналізовані автори й до конкретних кроків у видимому світі. Особиста самотність під час пандемії може бути як загрозою, окремою пандемією, так і часом нових можливостей. В умовах вимушеної соціальної ізоляції багато людей прийшло до переосмислення своїх соціальних зв'язків, до розуміння того, наскільки мало вони мають конструктивного, якісного і позитивного спілкування поза своєю сім'єю, і робочого місця з іншими людьми – з друзями, знайомими.

З іншого боку, «під час карантину багато хто зіткнувся з вимушеною необхідністю залишитися сам на сам зі своїми думками, страхами, з необхідністю пізнати себе» [59, с. 60], зазначають Валерія Чорнобай та Вікторія Гриценко. Авторки називають й такі форми активності під час карантину: рефлексія та духовний розвиток («для особистої молитви та побудови стосунків з Богом не потрібні інші люди» [59, с. 61], хобі, набуття нових знань і навичок, читання книжок, онлайн курси, початок великого проекту, «участь віруючої людини у служінні Богу у відповідності з її духовними дарами і покликанням» [59, с. 61], допомога іншим. Соціальна ізоляція може стати приводом установити контакт зі старими друзями, налагодити онлайн-дружбу і спілкування, зокрема через комунікаційні сервіси.

Зберегти сім'ю – ще одне завдання протестантських медійників на карантинний час. На початку карантинних обмежень деякі з них висловлювали здивування, що тривале перебування християнської сім'ї разом тлумачиться не як бажаний стан, а як тяжке випробування для родини [22]. Та згодом стало ясно, що ідеалістичні очікування не відповідають реальності. Церковні аналітики радять оцінити взаємини між членами своєї родини і у випадку серйозних загроз – хімічних залежностей, насильства, психічних відхилень – звернутися за кваліфікованою допомогою [8].

Проповідники опублікували низку рекомендацій щодо способів організувати сімейне поклоніння [32; 36; 52]. Одні автори бачать у карантині Божий заклик християнам «повернутися у сім'ю»: «Бог говорить до Церкви через коронавірус. Він спеціально закрив нас у домах, щоб ми взяли відповідальність за свої сім'ї» [19]. Прихильники такої точки зору прирівнювали справжню віру до проявів віри у себе вдома, тобто організації регулярних «справжніх» богослужінь силами вірян родин. Схоже, це не всім виявилось по силах. Навіть більше: інші автори виступили проти ототожнення домашньої церкви у Новому завіті з пересічною українською сім'єю, бо така сім'я в низці випадків складається з 2-3 осіб [20]. За їхніми оцінками, новозавітне поняття «ойкос» позначало античну родину заможного чоловіка, яка включала його численних дітей, родичів, слуг і рабів, а в інших випадках – друзів і клієнтів. Цим словом описували не домашні групи вірян, які збираються у будні для соціалізації та духовних вправ на додачу до основного «загального» зібрання, а тогочасні церковні громади як такі, які проводили богослужіння у будинках своїх заможних патронів. На думку цих дослідників, ставити знак рівності

між окремою християнською родиною та церковною громадою зазвичай немає підстав. В окремої родини немає ресурсів, авторитету та способів організовувати богослужіння на відповідному рівні й підтримувати церковну дисципліну.

Сергій Санніков йде далі, вбачаючи небезпеку в «сімейному індивідуалізмі», на протигагу церковній громаді, яка має об'єднувати вірян понад кровними зв'язками, статтю, національністю, расою та іншими факторами. Він прогнозує настання «нового середньовіччя»: поширення локалізації, роль місцевого, свого [62; 63]. Це значить, що стане більше позацерковного християнства, і церковні спільноти мають протистояти цій тенденції.

«Криза інституційної церкви» – ще одне спостереження Романа Соловія щодо карантинного року [50]. Дослідники фіксують надмірну, за їхніми оцінками, прив'язаність вірян до традиційних форм церковного життя. Це найбільше виявилось у дискусіях щодо церковних свят (Пасха) і обрядів (Вечеря Господня). Протестантські автори визнають, що пандемія спонукала церкви до ґрунтовного осмислення сутності віри, традицій та форм своєї роботи, а також відокремлення головного від другорядного.

Для адвентистів річні свята не мають священного характеру, подібно до тижневої суботи. Що ж до Вечері Господньої, яку адвентисти відзначають щоквартально, то адвентистам Євразії було дано одну рекомендацію: оскільки регулярність Вечері має історичний характер, тобто це є церковною постановою, перенести цю подію на післякарантинний час або період державного послаблення обмежень для церков [26]. Баптисти і п'ятидесятники описували з остальгією за піднесеним святкуванням Пасхи, яке 2020 року стало недоступним [15]. Кейлеб Сюко надає поради щодо того, як максимально відтворити пасхальну святкову атмосферу, дистанційно (з трансляцією чи без), беручи участь в урочистому богослужінні з цієї нагоди [52].

Серйозність цих питань для баптистської спільноти проявилася в тому, що група викладачів Одеської богословської семінарії розробила детальні рекомендації щодо можливих варіантів участі чи неучасті як окремих вірян, так і християнських груп в обрядах Пасхи [10] та Вечері Господньої [11; 49; 32]. Суть порад щодо Пасхи зводилася до відомої тези пізнього протестантизму щодо логоцентричності богослужіння. Тобто головне – не фізична участь в обряді чи присутність на «священному» місці, а уважне сприйняття біблійної істини у прослуханій проповіді та осмислена відповідь (віри) на неї.

Із Вечерею Господньою справа є складнішою. Для християн – це другий за значенням (після хрещення) обряд у християнському житті. Вищезгадана група богословів запропонувала чотири варіанти: 1) відкласти Вечерю на посткарантинний період, 2) відзначати його у колі сім'ї (індивідуально), 3) у церкві та вдома одночасно, коли дистанційні віряни спостерігають через digital devices за церковним дійством і синхронно повторюють необхідні дії, 4) проводити Вечерю онлайн. Група дослідників усі ці варіанти презентувала як однаково можливі та відповідні біблійному вченню, надавши помісним громадам право обирати найкращу опцію.

Загальна оцінка пандемії як важливого епізоду в історії українського протестантизму у баченні церковних активістів теж не є однорідною. Переважно ці автори погоджуються, що пандемія завдасть церквам утрат і є явищем кризовим, негативним за своєю суттю, безвідносно до кількості смертей від самої хвороби серед вірян чи у суспільстві загалом. Згадуючи історичні приклади пандемій [40; 43], протестантські аналітики сприймають їх як доказ вразливості людини на всіх етапах історії цивілізації. Роман Соловій пише, що «блискавичне поширення вірусу по всій планеті великою мірою зумовлене високим рівнем глобалізації та відкритості світу (...) Однак... досягнення цивілізаційного розвитку не усувають радикальної уразливості людини. Як зауважив Райнхольд Нібур, «іронія історії» полягає в тому, що передбачувані чесноти і переваги цивілізації з часом виявляються її хибами і недосконалостями» [50].

Про зворотний бік технологічної озброєності світу й церкви XXI століття міркує і Юрій Вавринюк: «За все потрібно платити. І за науково-технічний прогрес теж» [14]. Журналіст проводить паралель зі слабкістю «високотехнологічного» християнства, яке не мислить свого існування поза очікуваним рівнем достатку, миру, стабільності й ресурсної забезпеченості. Світ у християнську еру, про який пророчив Ісус Христос, не дає жодної з цих гарантій, крім обіцянки про присутність Святого Духа зі спільнотою вірян. Церква не може відхилити пандемії. Її роль у цих подіях завше є реактивною.

Однак історія зберігає приклади стійкості та відданого служіння постраждалим, які давали видатні діячі християнської цивілізації. Наслідувати їхній приклад закликають протестантські журналісти [21], а не впадати у відчай, «пересиджувати» кризу чи навіть намагатися приховати за цими подіями якісь оборудки [4]. Саме це, здається, є головним висновком досвіду пандемії, а не дискусії релігійного кола щодо того, погоджуватися на вакцинацію чи ні [5; 13; 42; 46; 48].

Церковні журналісти зазначають, що пандемія допомогла церквам усвідомити пріоритет соціальності, спільнотності над деталями літургії. Церква – не будівля, про що багато разів нагадували собі протестанти під час локдауну, а спільнота вірян. Відтак, участь у спільній справі (так перекладається з грецької слово «літургія»), колективне здійснення цієї події дозволяє окремим християнам бути, стати церквою. Таку участь ці автори протиставляють споживацькій, споглядальній позиції користувача онлайн-богослужінь.

Ширше освоення церквами онлайн-простору найпомітнішим трендом карантинного року. Роман Соловій про це пише отак: «Карантинні обмеження буквально змусили багато християнських громад виходити у відкритий віртуальний простір, освоювати новітні соціальні технології. При цьому є підстави говорити про поширення наївної віри в силу технологічного підходу, в те, що використання правильних інструментів гарантує якщо не успіх, то хоча б виживання» [50]. Знову ж таки ця оцінка здається перебільшенням. Проаналізовані автори виявляють обережне ставлення до технологій.

Протестантські аналітики схилиються до змішаної форми, де онлайн виступає органічною частиною офлайн-церкви. В українському протестантизмі ідея онлайн-обрядів не отримала поширення, принаймні поки що. Мені не відомо про проповедення онлайн Вечері Господньої (хоч вищезгаданий спільний документ викладачів баптистської семінарії [11] допускає це), хрещень, вінчань і поховань, наприклад. Сама думка про богослужіння онлайн, навіть «рядове», «звичайне», для багатьох українських протестантів є надто революційною. Частіше знаходимо заклики за найменшого послаблення обмежень повернутись в офлайнові зібрання [16], берегти спільнотність за умов карантину [58], цінувати общинне спілкування, навіть і обмежене цифровими технологіями: «Спілкування по «зуму» так само може бути тією духовною божественною реальністю, де повинен формуватися наш характер і віра, й де ми можемо відточувати особистості одне одного. Таке спілкування можна розглядати як милість Бога з тією лише відмінністю, що ми не звикли до подібного типу спілкування» [3]. Богдан Галюк твердить, що «сама фізична, реальна церква вчить нас уживатися з різними людьми, навіть тими, які нам не подобаються» [18]. Він вважає, що дистанційне спілкування дозволяє надто легко дозувати участь небажаних людей у християнському житті. Натомість фізична присутність має більший виховний потенціал для члена релігійної спільноти.

Роман Калашников рекомендує [29] організувати участь в онлайн-богослужінні за тими ж правилами, що і у церковному зібранні офлайн. Тим більше, якщо це онлайн-богослужіння з нагоди свята типу Пасхи. Він пропонує глядачам онлайн-трансляції у себе вдома приготувати особливий одяг, навести порядок в оселі, приготувати святкову їжу, увімкнути урочисту музику, вітати одне одного словами «Христос Воскрес!». У тому ж стилі Кейлеб Сюко [52] радить напередодні виспатися й не переважувати себе екранним часом (зокрема пізнім переглядом фільмів), сім'єю зібратися в одній кімнаті й дивитися трансляцію на одному пристрої, відкласти мобільні телефони на час перегляду, не робити зневажливих коментарів щодо побаченого, приготувати Біблію та читати з неї всі тексти, зацитовані у проповіді, поінформувати своє оточення про можливість перегляду богослужіння, використовувати інтерактивні можливості, зокрема щодо подачі молитовних прохань, узяти участь у зборі пожертв; після трансляції родиною обговорити побачене, подзвонити одновірцям, передати пасторові слова підбадьорення.

Подібним є погляд Романа Калашникова [31] на «домашні церкви» онлайн. Він фіксує переваги таких зібрань: зручність, мобільність, гнучкість, можливість духовної підтримки на відстані. А недоліки, в його розумінні, тут такі: відсутність емоційного контакту, залежність від інтернету, недоступність спільних трапез, технічна складність спільного співу вірян. Біблійним прецедентом дистанційної комунікації християн дослідник вважає листування апостолів. Тобто, інтернет-церква не є чимось досконалим, але цілком стає у пригоді за кризових умов (пандемія) чи інших перешкод (географічна відстань).

Прикладом найповнішого прийняття технологічних інновацій є позиція Павла Стефановича. Він відштовхується від тези, що майбутнє настало, онлайн-церква є фактом, і залишається адаптуватися до цих змін. У протилежному випадку, консерватори програють змагання за соціально перспективну аудиторію. «The Church should learn and use new communication technologies to stay up to date and demanded as well as to stay attractive and understandable for young people. I help my Christian readers to realize what time we are living in and motivate us to use Internet technology in carrying out church mission. Online church meets the needs of our society and growing generation. Online format doesn't exclude traditional one, they coexist and complement each other presenting itself as a hybrid model» [51, с. 151]. Стефанович говорить, що є напруга між традиційними та новими моделями церкви. Останні десятиліття показують упадок традиційної церкви, проте інтерес до релігійної сфери не зникає. Тобто, є попит на релігію, але не в її традиційному церковному «виконанні». Зростає роль технологій у всіх сферах життя. Виникло покоління Z, для якого інтернет був доступним із раннього дитинства. Ці тенденції породжують попит на онлайн-церкву, яка, на думку автора, є і формою церковних зібрань понад фізичними відстанями, і перспективним способом християнської місії. Завдяки інтернету, «світ і Євангеліє наблизилися одне до одного» [51, с. 165]. Він закликає будувати спілкування онлайн у такий спосіб, щоб соціальні зв'язки, які виникнуть завдяки дистанційним контактам, спонукали зустрітися офлайн.

Валентин Загреба базує своє дослідження перспектив місії в цифрову епоху на теорії поколінь [25]. Він ранжує вікові групи за адаптованістю до інтернет-технологій, акцентуючи можливість перевести онлайн ті частини церковної роботи, які надаються до цього. Проте найважливішою метою цих контактів є формування особистих дружніх стосунків – чи то онлайн, чи офлайн.

Підсумком «пандемійної» рефлексії українських протестантів щодо перспектив перебування церкви онлайн можна вважати статтю Ростислава Ткаченка «Кібербогослов'я і Церква у Всесвітній Мережі». У ній автор рецензує книгу «Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet» (2012, англійський переклад 2014) католицького теолога Антоніо Спадаро і дискутує з автором. Ткаченко заявляє / визнає, що «сучасна цифрова культура потребує християнського богословського осмислення» [53, с. 218]. Важливо, що, всупереч твердженню про «наївну віру в технологію», Ткаченко, услід за Спадаро, підкреслює, що християнам треба «not to halt at the «wonders» of technology, but to go to its basis so as to understand how the world is changing and how this change is having an impact on the life of faith» [53, с. 220]. Ткаченко описує, що Спадаро також заперечує можливість редукації багатовимірності церковного життя до інформаційного обміну онлайн. Для католицького автора сутність церковного життя – таїнства і братське спілкування – можливе лише у «реальній громаді у конкретному місці з певними служителями та зі справжніми таїнствами» [53, с. 223].

Учений погоджується з тезою про вплив цифрової культури на християнську віру, проте характер і міра цього впливу поки що є предметом дискусій, а не доказаним фактом. Радше стосунки інтернету й церкви породжують нові запитання, а не дають відповідей. Протестантський автор вважає, що цифрова християнська культура лише зазнає становлення. Ще не виникло цілісної або зрілої «мови церкви епохи Інтернету. І розробка такої мови мислення і богослов'я – це справа теперішнього і майбутнього. Епоха Інтернету пропонує свою «граматику», і ми як церква цілком можемо чи навіть зобов'язані її християнізувати й наповнити правильним «лексичним» змістом – істиною та любов'ю Христа. Це – потрібна і досяжна місія» [53]. Тому, з одного боку, коронавірусна пандемія стала серйозним викликом для українських протестантів, які не були технічно та морально готові до он-лайнових форм комунікації, а з іншого, стала поштовхом до вироблення «цифрового імунітету» церков, готовності до подальшої медіатизації своєї діяльності.

Висновки. Богословська рефлексія українських протестантів щодо пандемії виявилася жвавою. У цілому маємо обережний, однак відкритий до змін погляд. Протестанти висловлюють бажання створити гібридну модель, де онлайн доповнює офлайн як основний вимір церковної роботи. У такому контексті християнські інтернет-проекти функціонують як технологічне розширення / extension (Маршалл Маклюен) церкви як тіла Христового. Перед церковними мислителями стоять і прагматичні завдання: не дискредитувати свою репутацію перед державою та суспільством, пристосування до змінених обставин, відсіч паніці й теоріям змови, формування критичного мислення, використання «нової нормальності»:

ми маємо бути церквою і на карантині. Протестанти усвідомлюють необхідність продовжувати вірити, будувати внутрішній світ, берегти сімейні союзи, розробляти медіатизовані форми церковного життя, зокрема обрядів. Триває пошук «золотої середини» між традиційними формами церковної діяльності та вимогами часу, церквою онлайн.

Протестантська релігійна спільнота не була готова до цілком дистанційних форм богослужінь. Православний контекст української культури зумовлює переконання, що «справжні» богослужіння можуть відбуватися у спеціальних приміщеннях. Церковні події за межами богослужбних місць сприймається як щось неповноцінне, аматорське на зразок домашніх зібрань, словом, є зменшувальною подобою богослужінь. Коли пандемія затягнулася і держава ввела обмеження щодо кількості вірян церквах, серед протестантів народилася низка есхатологічних теорій, підсилена страхом за своє життя. Тож частина старших вірян ослабила свій зв'язок з помісними громадами. Наявні зібрання розмили свої межі, бо віряни стали більше дивитися трансляції інших громад і конфесій.

Позитивними аспектами пандемії є особистісний самоаналіз вірян у формі переосмислення своїх стосунків із Богом та церковною спільнотою та прояв самоорганізованості як реакції на державні та церковні обмеження. Відбулося цифрове пробудження, за рахунок якого церкви змогли за незвичних умов репрезентувати себе онлайн. Пандемія трансформувала суспільні позиції церков. Церкви «старожили» Інтернету стали популярнішими та зміцнили свій авторитет у релігійному середовищі, а немедіатизовані конфесії за цей час зменшили свою публічність через недоступність офлайн подій. Відбулася чергова акцентуація новозавітної тези, що церква – це не будівля, а соціальна спільність вірян, які можуть виживати й без «святих» стін з цегли та бетону, культивуючи свою спільнотність.

Список використаної літератури

1. Kraliuk P., Bogdanovskiy I., Yakunina K. Religious Organizations under Quarantine: Ukrainian Realities. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. Vol. 40, no. 7. 5. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol40/iss7/5> (date of access: 02.08.2021).
2. Tytarenko V., Bogachevska I. Religious «COVID Fundamentalism» in Eastern and Central Europe: Challenges and Lessons. Occasional Papers on Religion in Eastern Europe. 2021. Vol. 41, no. 1. 4. URL: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol41/iss1/4/> (date of access: 02.08.2021).
3. Абрамов А. «Жить вместе». Размышления о книге Дитриха Бонхёффера во время пандемии коронавируса. Богомыслие. 2020. № 28. С. 272–278. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/223160/223449> (дата звернення: 10.08.2021).
4. Абрамов А. Карантинные размышления о христианах во времена пандемий, последнем времени и романе-притче А. Камю «Чума». Богомыслие. 2020. № 26. С. 210–226. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/202941> (дата звернення: 02.09.2021).
5. Антонюк В. Вакцина від COVID-19, 2021. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zIV1Xlg> (дата звернення: 04.08.2021).
6. Балаклицкий М. Бог и коронавирус. Українська уніонна конференція Церкви адвентистів сьомого дня. URL: <https://info.adventist.ua/bog-y-koronavirus/> (дата звернення: 18.08.2021).
7. Балаклицкий М. Вирусное Евангелие: Бог привел церковь в Интернет. Українська уніонна конференція Церкви адвентистів сьомого дня. URL: <https://info.adventist.ua/vyrusnoe-evangelye-bog-pryvel-tserkov-v-ynternet/> (дата звернення: 19.08.2021).
8. Балаклицкий М. Как сохранить семью на карантине, 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=f9mQORn4RNY&feature=youtu.be> (дата звернення: 17.08.2021).
9. Балаклицкий М. Критическое мышление во время коронавируса. Обзор мировых вопросов. 2020. № 3-4. С. 14–16.
10. Бандура И. COVID-19 и Пасха онлайн в условиях карантина. Богомыслие. 2020. № 26. С. 20–34. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/202840/202660> (дата звернення: 09.08.2021).
11. Бандура И. Проведение Вечери Господней в условиях карантина. Богомыслие. 2020. № 26. С. 8–13. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/202837/202659> (дата звернення: 06.09.2021).
12. Бачинин В. Жизнь, похожая на бред, или дивный новый мир пандемии. Богомыслие. 2020. № 28.

- С. 250–256. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/223157/223551> (дата звернення: 18.08.2021).
13. Вавринюк Ю. Вакцинація від Covid: наступаючи на ті ж самі граблі. URL: https://risu.ua/vaksinaciya-vid-covid-nastupayuchi-na-ti-zh-sami-grabli_n115749 (дата звернення: 29.07.2021).
14. Вавринюк Ю. Християнство на карантині. Релігійно-Інформаційна Служба України. URL: https://risu.ua/hristiyanstvo-na-karantini_n108651 (дата звернення: 06.09.2021).
15. Вавринюк Ю. Чи буде цього року Пасха?. На перехресті думок. Блог Юрія Вавринюка. URL: https://vavrynyuk.blogspot.com/2020/04/blog-post_11.html (дата звернення: 12.08.2021).
16. Волкославский Р. Какую позицию христианину занимать во время коронавируса?, 2020. YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=JfYQB4_Z4ok (дата звернення: 09.08.2021).
17. Ворожцов В. Эпидемия страха. Богомыслие. 2020. № 26. С. 131–141. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/download/202950/202752> (дата звернення: 22.07.2021).
18. Галюк Б. Offline vs Online. Благовісник. 2020. No. 2. P. 21. URL: https://blag.org.ua/arhiv/arhiv_2020_2.html (date of access: 17.08.2021).
19. Галюк Б. Повернення в сім'ю, 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=DIIdVb5F5KbY> (дата звернення: 17.08.2021).
20. Гейченко А. Домашня церковь в отечественной баптистской экклезиологии и современной библеистике. Богомыслие. 2020. № 26. С. 161–181. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/202860/202682> (дата звернення: 20.08.2021).
21. Герасимчук В. Когда «толпами гибнет отчаянный народ». Три примера веры в эпоху повальных болезней. Богомыслие. 2020. № 26. С. 142–160. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/202859/202680> (дата звернення: 10.08.2021).
22. Гордан Д. Коронавирус как пророчество и лакмус. Українська уніонна конференція Церкви адвентистів сьомого дня. URL: <https://info.adventist.ua/koronavirus-kak-prorochestvo-y-lakmus/> (дата звернення: 17.08.2021).
23. Данелюк В. Пандемия или всемирный обман?. Славянская Богословская Коллегия. URL: <https://www.slavictheology.com/single-post/pandemic-or-worldwide-deception> (дата звернення: 09.08.2021).
24. Довбуш Д. Духовний імунітет. Благовісник. 2020. № 2. С. 18–19. URL: https://blag.org.ua/arhiv/arhiv_2020_2.html (дата звернення: 24.08.2021).
25. Загреба В. Церковь и поиск новых путей коммуникации. Альфа и Омега. 2020. № 58. С. 7–12. URL: <https://esd.adventist.org/2020/07/30/alfa-i-omega-1-2020/> (дата звернення: 17.08.2021).
26. Зайцев Е. К вопросу о проведении Вечери Господней. Українська уніонна конференція Церкви адвентистів сьомого дня. URL: <https://info.adventist.ua/k-voprosu-o-provedenyu-vechery-gospodnej/> (дата звернення: 02.08.2021).
27. Заклик ВРЦіРО щодо профілактики поширення коронавірусу. ВРЦіРО. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/627-ucro-statement-on-coronavirus-prevention> (дата звернення: 10.08.2021).
28. Звернення Ради євангельських протестантських церков до помісних громад. Рада євангельських протестантських церков України. URL: <http://repcu.org/2020/03/10/zverneniya-radi-evangeljskix-protesc-4/> (дата звернення: 01.08.2021).
29. Калашников Р. 10 заповідей підготовки к “онлайн богослуженню”. Центр Благовестия и Ученичества. URL: <https://blagovestie.today/10-zapovedey-online-church/> (дата звернення: 19.08.2021).
30. Калашников Р. Извлечение камня глупости или в чем опасность конспирологических теорий. Богомыслие. 2020. № 28. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/222990> (дата звернення: 18.08.2021).
31. Калашников Р. Онлайн группы общения. Плюсы. Минусы. Центр Благовестия и Ученичества. URL: <https://blagovestie.today/online-gruppa/> (дата звернення: 01.08.2021).
32. Калашников Р. Причастие во время карантина: проводить нельзя отменить: где поставит запятую?. Богомыслие. 2020. № 26. С. 107–122. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/202841/202661> (дата звернення: 06.09.2021).
33. Комлев В. COVID-19 и кризис веры. Богомыслие. 2020. № 27. С. 168–185. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/202841/202661>

- bogomysliye.com/article/view/208216/208499 (дата звернення: 26.08.2021).
34. Корещук І. Десять біблійних карантинів, 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Qk726MuH8Tc> (дата звернення: 25.08.2021).
35. Корещук І. Зупинка карантину: 14 зупинених Господом... і 15-й (частина, остання), 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=-0aFrMOpIfE> (дата звернення: 26.08.2021).
36. Король М. Изучение Библии во время семейного поклонения. Богомыслие. 2020. № 26. С. 202–209. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/download/203213/202981> (дата звернення: 17.08.2021).
37. Купрієць Т. Церква онлайн: прощавай олдскульний світ. Світогляд. URL: <https://svitogliad.com/articles/czerkva-onlajn-proshhavaj-oldsकुljnyj-svit/> (дата звернення: 04.08.2021).
38. Куриляк Б. Коронавирус и библейское пророчество в Откровении?, 2020. YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=P4haayJPpgs&feature=emb_title (дата звернення: 18.08.2021).
39. Лункин Р. Коронавирусная Реформация. InVictory. URL: <http://www.invictory.com/columns/4384/> (дата звернення: 09.08.2021).
40. Опарин А. Пандемии: медицина, история, философия. Обзор мировых вопросов. 2020. № 3-4. С. 8–13.
41. Опарин О. Другий прихід ковіду, 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ya9np29nR2k> (дата звернення: 25.08.2021).
42. Опасно ли вакцинирование от коронавируса и каковы риски?. Українська уніонна конференція Церкви адвентистів сьомого дня. URL: <https://adventist.ua/ru/news/interview/chi-e-nebezpechnouy-vakcynaciya-vid-koronavirusa-ta-yaki-riziki-isnuuyut> (дата звернення: 10.08.2021).
43. Пандемії та християнство: уроки історії. Благівісник. 2020. № 2. С. 22–24. URL: https://blag.org.ua/arhiv/arhiv_2020_2.html (дата звернення: 08.09.2021).
44. Пасторам і відповідальним служителям щодо дотримання норм карантину. ВСЦ ЄХБ. URL: <https://www.baptyst.com/pastoram-i-vidpovidalnym-sluzhytelyam-shhodo-dotrymannya-norm-karantynu/> (дата звернення: 30.07.2021).
45. Рада Церков закликає Уряд збалансувати обмеження богослужінь. ВРЦіРО. URL: <https://vrciro.org.ua/ua/statements/uccro-calls-on-ukrainian-government-to-balance-covid-19-restrictions-on-worship> (дата звернення: 03.08.2021).
46. Радіовечір з Олександром Погрібним (23.03.20), 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=hrh5JUVH0v4> (дата звернення: 10.08.2021).
47. Рекомендації щодо проведення Вечері Господньої в умовах карантину. Рада євангельських протестантських церков України. URL: <http://repcu.org/2020/09/01/рекомендації-щодо-проведення-вечері/> (дата звернення: 01.08.2021).
48. Савочка Р. Коронавирус: 5 распространённых мифов. Вакцина, Билл Гейтс, 5G, Всемирный заговор, 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ppKIhuI2oUA> (дата звернення: 09.08.2021).
49. Санников С. Вечеря Господня в контексте COVID-19. Расширение, рефлексия и обоснование документа «Проведение Вечери Господней в условиях карантина». Богомыслие. 2020. № 26. С. 49–78. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/202836/202657> (дата звернення: 05.09.2021).
50. Соловій Р. Парадоксальні висновки суперечливого рок. Релігійно-Інформаційна Служба України. URL: https://risu.ua/paradoksalni-visnovki-superechlivogo-roku_n114727 (дата звернення: 11.08.2021).
51. Стефанович П. Добро пожаловать в онлайн-церковь. Богомыслие. 2020. № 27. С. 151–167. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/208213/208497> (дата звернення: 09.08.2021).
52. Сюко К. Пасхальное богослужение онлайн: что и как делать и не делать. Центр Благовестия и Ученичества. URL: <https://blagovestie.today/pashalnoe-bogoslujenie-online/> (дата звернення: 03.08.2021).
53. Ткаченко Р. Кибербогословие и церковь во всемирной сети. Богомыслие. 2020. № 27. С. 218–231. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/208443/208703> (дата звернення: 09.08.2021).
54. Токман В. Релігійні організації в умовах пандемії COVID-19. Національний інститут стратегічних досліджень. URL: <https://niss.gov.ua/sites/default/files/2020-04/relegiyni-organizatsii-covid.pdf> (дата звернення: 10.08.2021).

- 55.Токман В. Соціально значуща діяльність релігійних організацій України під час карантину. Національний інститут стратегічних досліджень. URL: <https://niss.gov.ua/sites/default/files/2020-07/relegiyni-organizatsii-covid.pdf> (дата звернення: 09.08.2021).
- 56.Цифрова гігієна. Пасха в умовах карантину, 2020. URL: https://www.youtube.com/watch?v=DdQ7nS0hYcY&feature=emb_logo (дата звернення: 25.08.2021).
- 57.Черенков М. Церковь и ее миссия во времена перемен. <https://www.slavictheology.com/post/church-and-her-mission-in-time-for-change>. URL: <https://www.slavictheology.com/post/church-and-her-mission-in-time-for-change> (дата звернення: 02.08.2021).
- 58.Чи зміниться церква після карантину, 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=a0e5BAOxs-o> (дата звернення: 13.07.2021).
- 59.Чорнобай В., Гриценко В. Одиночество как пандемия в условиях глобальной социальной изоляции. Богословские размышления: Восточноевропейский журнал богослови. 2020. № 2. С. 47–70. URL: <http://reflections.e-aaa.info/article/view/217137> (дата звернення: 19.08.2021).
- 60.Як коронавірус змінить це Різдво? Радіовечір з Олександром Погрібним, 2020. YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=2Tq5v-wdXd0> (дата звернення: 16.08.2021).
- 61.Ефетов А. Будущее глазами кино. Богомыслие. 2020. № 28. С. 250–256. URL: <http://almanah.bogomysliye.com/article/view/223157/223551> (дата звернення: 09.08.2021).
- 62.Світ після пандемії. Благовісник. 2020. № 2. С. 16–18. URL: https://blag.org.ua/arhiv/arhiv_2020_2.html (дата звернення: 01.09.2021).
- 63.Санніков С. Церква «оффлайн»: поради до відновлення служінь після карантину, 2020. YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=Y_4j4IqVF4s (дата звернення: 09.08.2021).
- 64.Релігійні організації в Україні (станом на 1 січня 2019 р.). Релігійно-Інформаційна Служба України. URL: https://risu.ua/relegiyni-organizaciji-v-ukrajini-stanom-na-1-sichnya-2019-r_n97463 (дата звернення: 02.08.2021).

ІСТОРИЧНІ НАУКИ

УДК 322:172.3::342.731

Doi: 10.55315/graphic.2.2021.36-46

Тематична рубрика: історія.

**ВІЗУАЛЬНА РИТОРИКА ПРОТЕСТАНТСЬКОЇ АРХІТЕКТУРИ
(НА ПРИКЛАДІ АДВЕНТИСТСЬКИХ ЦЕРКОВ У КИЄВІ)****Петро Котлярів****доктор історичних наук, доцент***Київський національний університет імені Тараса Шевченка**Київ, Україна*

EMail: pkotl.univ@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8917-8926>

Анотація. У статті розглядаються особливості архітектури молитовних будинків церкви адвентистів сьомого дня в Україні, починаючи з кінця XIX століття до наших днів. Було зроблено спробу дати пояснення феномену розвитку готичних елементів у будівництві молитовних будинків кінця XX – початку XXI століття, хронологічного періоду, який співпав із розпадом Радянського Союзу та здобуттям Україною незалежності. Встановлено зв'язок та роль архітектури з догматичними основами віровчення церкви АСД. Дослідження частково звертається до методологічних підходів, запропонованих Ервіном Панофським у його роботі *Готична архітектура і схоластика*. Констатується, що архітектура молитовних будинків значною мірою залежала від політичного устрою та релігійного клімату в державі. Вказано, що до 1917 року, до більшовицького перевороту, нові протестантські рухи, у тому числі й церква адвентистів сьомого дня, майже не мали змоги будувати молитовні будинки та зазнавали гоніння, оскільки в Російській імперії існувала специфічна система державно-конфесійних відносин. Показано, що після більшовицького перевороту 1917 р. становище тих церков, які базувалися на вченнях, занесених із Західної Європи та США, піддавалися винятковій обструкції, а їхні священнослужителі репресувалися. Тому всі існуючі молитовні будинки мали вигляд бараків, не виділяючись серед житлових та промислових споруд. Така ситуація багато в чому зберігалася до розпаду СРСР. На підставі аналізу архітектурних особливостей трьох головних церковних споруд міста Києва продемонстровано, що з здобуттям Україною незалежності архітектори під час реконструкції та будівництва молитовних будинків звертаються до запозичення готичних елементів. Встановлено, що це звернення пов'язане з тим, що у своєму образі готичні споруди, поряд з естетикою, здатні втілити важливі теологічні ідеї та служити візуальною проповіддю. Наголошується, що церква адвентистів сьомого дня у своїй діяльності відкрита та орієнтується на евангелізацію суспільства, а тому їй важливо не лише заявити про свою догматику, а й показати органічний зв'язок із ранньою історією християнської церкви. У сукупності з високим естетичним змістом готичний вигляд споруд дозволив новим церквам стати привабливими духовними центрами та важливими архітектурними домінантами міста.

Ключові слова: архітектура, молитовний будинок, адвентисти сьомого дня, візуальна риторика.

**VISUAL RHETORIC OF PROTESTANT ARCHITECTURE
(ON THE EXAMPLE OF ADVENTIST CHURCHES IN KIEV)****Petro Kotlyarov****doctor of historical sciences, associate professor***Taras Shevchenko National University of Kyiv**Kyiv, Ukraine*

EMail: pkotl.univ@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8917-8926>

Abstract. The article examines the features of the architecture of prayer houses of the Seventh-day Adventist Church in Ukraine, from the end of the 19th century to the present day. An attempt was made to explain the phenomenon of the development of Gothic elements in the construction of houses of worship in the late XX - early XXI centuries, a chronological period that coincided with the collapse of the Soviet Union and Ukraine's independence. The connection and role of architecture with the dogmatic foundations of the doctrine of the SDA church has been established. The study partially refers to the methodological approaches proposed by Erwin Panofsky in his work «Gothic Architecture and Scholasticism». It is stated that the architecture of houses of worship largely depended on the political system and religious climate in the state. It is indicated that until 1917, before the Bolshevik coup, new Protestant movements, including the Seventh-day Adventist Church, had almost no opportunity to build houses of prayer and were persecuted, since there was a specific system of state-confessional relations in the Russian Empire. It is shown that after the Bolshevik coup of 1917, the position of those churches that were based on the teachings brought from Western Europe and the United States succumbed to exceptional obstruction, and their clergy were repressed. Therefore, all existing houses of worship had the appearance of barracks, not standing out among residential and industrial buildings. This situation largely persisted until the collapse of the USSR. Based on the analysis of the architectural features of the three main church buildings in the city of Kiev, it was demonstrated that with the gaining of Ukraine's independence, architects, during the reconstruction and construction of houses of worship, are turning to borrowing Gothic elements. It has been established that this appeal is due to the fact that, in their image, Gothic buildings, along with aesthetics, are able to embody important theological ideas and serve as visual preaching. It is emphasized that the Seventh-day Adventist Church in its activities is open and oriented towards the evangelization of society, and therefore it is important for it not only to declare its dogma, but also to show an organic connection with the early history of the Christian Church. Together with the high aesthetic content, the Gothic appearance of the buildings allowed the new churches to become attractive spiritual centers and important architectural dominants of the city.

Keywords: architecture, meetinghouse, Seventh-day Adventists, visual rhetoric.

Вступ. Нову сторінку в історії церкви християн адвентистів сьомого дня України було відкрито з початку 90-х років XX століття. Тоді, після розпаду Радянського Союзу та проголошення незалежності України, християни набули справжньої свободи віросповідання, що включає право на збори та свободу проповіді. Вже перші місяці показали, що існуючі молитовні будинки не в змозі вмістити всіх членів церкви, оскільки в цей час відбувалося стрімке зростання церкви. Радянського типу будівлі, навіть зовні не нагадують церкви, за своїми функціональними якостями і естетикою не відповідали викликам часу.

Але будівництво нових молитовних будинків було пов'язане із низкою серйозних проблем: відсутність фінансів; брак досвіду зведення церковних споруд; брак матеріалів та бідність їхнього асортименту. Але чи не менш важливим питанням було і те, як має виглядати новий храм зовні та всередині? Продовжити радянську традицію та приховувати церкву під барокоподібним виглядом? Чи використовувати архітектурні традиції місцевої православної церкви, чи звернутися до архітектурних стилів англо-американського світу?

Мета дослідження. У цій роботі на прикладі церков Києва ми простежимо розвиток архітектури молитовних будинків церкви адвентистів сьомого дня в Україні кінця XX – поч. XXI ст. З огляду на специфічних історичних подій ми спробуємо дати пояснення феномена популярності готичної традиції. У своєму дослідженні ми частково спиратимемося на методологічні підходи, вироблені Ервіном Панофським, найбільшим авторитетом у галузі іконології, мистецтва Середньовіччя, Ренесансу та бароко. Йдеться насамперед про принципи, викладені в його класичній роботі «Готична архітектура та схоластика». Зауважимо, що це робота, що досить критикується, оскільки в її основі лежить спроба знайти якийсь загальний розумовий настрій, що поєднує готичне мистецтво (матеріальні форми), і схоластику (не матеріальне). Але, як зазначає Е. Панофський, вчений має спробувати виявити внутрішні відповідності між зовні різними явищами. І цього сам дослідник застосував принцип «паралелізму», співвідносячи мистецтво готики, зокрема архітектурні структури, зі схоластикою. Перед нами постає скромніше завдання – простежити зв'язок та роль архітектури з догматичними основами

віровчення церкви АСД. Особливо розглянемо спробу використовувати архітектуру як ретранслятор основоположних доктрин церкви та її роль візуальної проповіді. Ще одне важливе завдання цієї статті полягає в тому, щоб розкрити особливості архітектури церков АСД у контексті історичних колізій, простежити, як залежало архітектурне обличчя церкви від особливостей соціально-політичного розвитку країни.

Виклад основних матеріалів дослідження. Перші спроби збудувати власну будівлю стосуються початку поширення адвентистського вчення на території України. Серед перших послідовників нового вчення був Теофіл Арсентійович Бабієнко (1850-1943), мешканець невеликого містечка Тараща (Київська область). Будучи помічником місцевого православного священика, він самостійно читав Біблію, що зрештою призвело до розриву з православною церквою. На той час навколо Т. Бабієнка організувалася чимала група «Братів, які досліджують Біблію».

Тож виникла ідея будівництва церковного приміщення. Було зібрано кошти, але необхідно було отримати дозвіл у влади на будівництво молитовного будинку. Подібна проблема не перебувала у компетенції місцевої влади, тому клопотати про відкриття нової церкви необхідно було у Києві, який після територіальних реформ 1796 р. був губернським містом. Делегатом для вирішення цього питання було обрано Т. Бабієнка. Під час поїздки Теофіла Бабієнка було заарештовано з формулюванням «за поширення ересей» [5, с. 42] та засланий на Північний Кавказ. Принагідно зауважимо, що саме на засланні, неподалік Ставрополя, він познайомився з Конрадом Лаубганом і в 1890 р. був хрещений в адвентистській церкві [16, с. 20].

Тут необхідно зробити невеликий відступ для пояснення невдалого виконання покладеної на Т. Бабієнка місії. У XIX ст. Російська імперія, частиною якої була і нинішня Україна, існувала особлива система державно-конфесійних відносин, в якій передбачалося чотири ієрархічні рівні. Домінуючий рівень специфічної конфесійної структури займала православна церква. На другій позиції розташовувалися звані «визнані терпимі» віросповідання. До них належали католики, протестанти (лютерани та кальвіністи), іудеї, а також мусульмани та буддисти. На третій сходинці ієрархії стояли «терпимі невизнані», представлені переважно старообрядцями. Пояснимо, старообрядці - це ті, хто не визнавали проведену в 1651-1660 рр. Московським патріархом Никоном та царем Олексієм Михайловичем церковну реформу.

Але нижче за всіх, на четвертому ступені, знаходилися «невизнані нетерпимі» [11], до яких належали, поряд з більш старими хлистами та скопцями, і нові релігійні течії, у тому числі й адвентисти, які називаються суботниками [3, с. 12]. Особливо погіршилося ставлення до «невизнаних нетерпимих» із царювання Миколи I (1825- 1855), коли у жовтні 1830 р. Державною радою було затверджено заходи щодо «шкідливих сект» та суботників. За підозрою у поширенні ересі та виступах проти офіційної церкви винних зраджували суду і або віддавали на службу в Кавказький корпус, або «нездатних до служби та жінок» відправляли на заслання в Закавказькі провінції [13]. Репресивно-каральні заходи проти різних «закордонних» релігій особливо посилювалися в 1880 році, коли обер-прокурором Синоду (обер-прокурор - спеціальний світський чиновник, який призначає цар у вищий орган церковно-державного органу управління церквою - Синод) стає К. П. Побєдоносцев. За словами дослідника Митрофанова, це був «переконаний супротивник західної культури, раціоналізму та ідеалів Просвітництва, захисник патріархальної «народної» віри, що лежить на церковних обрядах та традиціях». Незважаючи на те, що він був відомим юристом, добре освіченим і з широкими літературними інтересами, Побєдоносцев вважав «... незаперечним ідеалом державне православ'я, а всі іноземні релігії - найлютішим ворогом вітчизни». Використовуючи особливу близькість до імператора Олександра III, обер-прокурор До. Побєдоносцев отримав найширші повноваження, що дозволило «приступити до реалізації заповітної ідеї: «переломити хребет російському баптизму і штундизму». У руслі цієї ідеї у травні 1883 р. було видано, здавалося б, дуже толерантний документ: «Думка Державної ради про дарування розкольникам усіх віросповідань права богослужіння». У ньому йшлося про те, що всілякі нововірці, яких у документі іменували «розкольниками», не повинні зазнавати переслідувань. Проте документ містив надзвичайно підступну норму. У 10 статті «Думки» говорилося, що особи, «що виконують вимоги у розкольників, не піддаються за це переслідування, за винятком тих випадків, коли вони виявляться винними у поширенні



Рис. 1. Борцівський Андрій Зотович біля свого будинку, де відбувалося богослужіння. Село Тернівка, Крижопільський р-н. 1930-ті роки.

походили з країн так званого «капіталістичного табору». Наприклад, М. Галактіонов У 1930 р. писав про адвентистів: Сколочено цю нову релігію - адвентисти сьомого дня по-американськи ... У адвентистів цвяхом всієї системи обдурювання є проповідь «кінця світу» [2, с. 21] «...адвентистські ватажки займаються шкідництвом, шпигунством... ..адвентистська ідеологія грає контрреволюційну роль» [2, с. 32]. Подібна ситуація і ставлення до протестантських церков, з незначними змінами, існували до розпаду Радянського Союзу в 1991 р. Зрозуміло, що в подібних умовах, коли влада категорично виступала проти будівництва молитовних будинків взагалі, говорити про зведення естетичних церковних споруд, тим більше з вираженою в архітектурі релігійною візуальною риторикою не доводилося. Тому склалася ситуація, що у місті Києві, що налічує кілька мільйонів населення і має понад п'ятсот членів церкви АСД, був лише один молитовний будинок. Найближчий географічно до міста Києва молитовний будинок вказаної церкви знаходився за 120 кілометрів у місті Богуславі.

Тут слід зупинитися ще на одній важливій проблемі, яка також стосується безпосередньо архітектури. Спорудження молитовних будинків – це досить коштовна справа, яка потребує великих фінансових інвестицій. Тим більше, якщо йдеться про будинки, які мають виділятися своїм зовнішнім виглядом, служити архітектурною домінантою міського чи сільського ландшафту і, при цьому, нести певну та легко читану інформацію про релігійну течію. У зв'язку з цим необхідно звернути увагу на особливості віровчення церкви АСД, яка, дотримуючись біблійних вимог Десяти заповідей (кн. Вихід 20

своїх помилок між православними...» [8, с. 97]. Тобто достатньо було лише підозри в «поширенні своїх оман» і людина могла бути засуджена і заслана.

Не краще складалася ситуація і після більшовицького перевороту 1917 р. Вже липні 1918 року П'ятий Всеросійський з'їзд рад прийняв першу радянську Конституцію, яка обмежила права кола осіб, які «обирають і можуть бути обраними». У цю категорію, так званих позбавників, потрапляли священнослужителі та активні члени церкви. Таких громадян, уражених у правах, налічувалося близько 20% населення [9, с. 24]. Саме позбавники, за умов так званої «революційної законності», ставали першими жертвами «пролетарської пильності», а суди над ними вершилися швидко і без «дрібнобуржуазних коливань» [9, с. 24]. Ще більше погіршилося становище церкви 1929 року, коли XIV Всеросійський з'їзд Рад РРФСР, вилучив із четвертої статті Конституції положення про свободу релігійної та антирелігійної пропаганди. Вирішили рішуче боротися з двома головними ворогами: «...з усілякими церквами і релігіями...» [14]. Виняткову обструкцію зазнавали церкви, що



Рис. 2. Молитовний будинок у с.Клебань, Вінницька обл., 1950 р. Будинок сестри Бобик Ніни.

гл.), проповідує шанування суботи [12, с. 408-409]. Вшанування суботи передбачає відмову працювати, починаючи із заходу сонця у п'ятницю і до заходу сонця у суботу. Для членів церкви це було важким випробуванням, оскільки «багато людей за дотримання суботи позбавлялися роботи і потрапляли до числа порушників нещодавно прийнятого (1961 р.) закону про дармоїдів» [7, с. 487]. Намагаючись дотримуватися суботи і не потрапити під закон про дармоїдів, члени церкви погоджувалися на найважчі та малооплачувані роботи, що, у свою чергу, призводило до ситуації, коли бідність членів церкви не дозволяла мати відповідні фінанси для великих проектів. Через перелічені причини досить поширеним явищем було те, що члени церкви використовували свої будинки як молитовні будинки.



Рис. 3. Молитовний будинок церкви АСД м. Києва. 1953 р. Ямська, 70



Рис. 4. Молитовний будинок церкви АСД, вул. Ямська, 70. 1974

Цей відступ ми зробили заради того, щоб описати систему релігійної нетерпимості в Російській імперії другої половини XIX століття, а також в особі її наступника - Радянського Союзу, щоб показати саму неможливість для тих, хто стояли на нижчій сходинці специфічної культової та соціальної ієрархії, отримати дозвіл на будівництво молитовного будинку. Проте з моменту початку розпаду Радянського Союзу, протестантські церкви, у тому числі й церква адвентистів сьомого дня, отримали можливість відкрито сповідувати свої погляди, а також право на будівництво своїх молитовних будинків. Ми зупинимося лише на кількох молитовних будинках, які є репрезентативними для сучасної сакральної архітектури церкви АСД. Для початку візьмемо церкву міста Києва, розташовану багато років на вулиці Ямській, 70. Вона досі вважається центральною та однією з великих церков України. Сучасна будівля була побудована на місці старого сараю, придбаного наприкінці 1940-х років. Не бажаючи створювати позитивного образу церкви, влада дозволила купити сарай саме на вулиці Ямській, яка з дореволюційних часів мала сумнівну репутацію.

Тут був район так званих «червоних ліхтарів», так яскраво описаний відомим письменником А. І. Купріним у романі «Яма» [10]. Трохи віддалік розташувався Байковий цвинтар. Будівля церкви до сьогодні по фасадній стороні затиснута між промисловими підприємствами, а тильною стороною виходить до невеликої річки Либідь, перетвореної на каналізаційний колектор. Історія вулиці, околиця і сусідство з цвинтарем, очевидно, на думку влади, мала максимально відштовхувати потенційних віруючих.

Оскільки законодавство забороняло церковним організаціям володіти землею, то нерухомість оформили на члена церкви Ріпіка Миколи. Вже 1953 року на місці старого сарайчика розпочалося будівництво нового молитовного



Рис. 5. Молитовний будинок, Київ, вулиця Ямська 70. Початок будівництва 1994 р.



Рис. 6. Молитовний будинок першої громади. Київ, Ямська, 70. Початок реконструкції (1994). На фотографії видно старий фасад та зведення нових стін.

зберегти подібність із готикою і запозичений із християнського католицького середньовіччя, став багато в чому визначальним при будівництві адвентистських церков в Україні, спробуємо пояснити його популярність. Свого часу Ервін Панофський зауважив, що «Рання Схоластика народилася в той же час і в тому ж середовищі, в якому зароджувалася Рання Готична архітектура, що втілилася в церкві Сен-Дені Аббата Сюжера» [15, с. 218]. І далі продовжує, що період високої схоластики починається у XII столітті та досягає свого апогею у XIII столітті. У цей період зводяться і чудові зразки архітектури Високої Готики в Шартре і Суассоне. Тоді ж досягло свого розквіту та творчості таких філософів Високої Схоластики, як Олександр Альський, Альберт Великий, Вільям Авернський, Св. Боніфаций та Св. Хома Аквінський [15, с. 218]. Зауважимо, що гуманісти, як і реформатори XVI ст., категорично виступили проти схоластики. Тим більше, що в XIII столітті, як відомо, відбувся сумнозвісний Альбігойський хрестовий похід (його ще називають Катарським) (1209-1229), ініційований папою Інокентієм III (1198-1216).

Досить довгий час протестанти США та Англії, особливо ті, яких прийнято відносити до Low Church, зверталися під час будівництва церков до ренесансного та класичного стилю. Проте в другій половині XIX ст. проглядається інша тенденція, на яку звернула увагу сучасна дослідниця Жанна Хальгрєн Кільде (Jeanne Halgren Kilde), кажучи, що інтерес протестантських церков до відродження готичної архітектури є загадкою [1, с. 56]. Адже готична церква з її розподілом на неф для мирян та вівтар для духовенства суперечила уявленням протестантів про влаштування церкви та богослужіння. Так само і багатий декор готики вступав у суперечність зі скромною класичною естетикою, раніше пов'язаною з протестантизмом [1, с. 57].

Проте, в даному випадку, що стосується українських реалій, ми повністю поділяємо думку Е. Панофського, який заявляє, що «у своєму образі собор високої готики прагнув втілити все християнське знання – теологічне [виділене нами – П.К.], природничо та історичне» [15, с. 251]. Втілення теології та її репрезентація навколишнього світу стає одним із важливих

будинку. Будівництво завершилося за пастора Д. К. Колбача, який очолив Київську громаду в 1955 році [6, с. 333]. Особливості архітектури говорять швидше про бідність членів церкви та заборону влади на будь-яку, зокрема візуальну, пропаганду.

Незважаючи на заборони, церква розвивалася, і до 1974 року після кількох перебудов це був найбільший молитовний будинок в Україні. Церква представляла прямокутну в плані споруду з бічною верандою. Фасад, як і будинок загалом, зовсім не асоціювався із церквою. Лише після проголошення незалежності України (1991 р.) церкви отримали право будувати будинки відповідно до своїх уявлень про завдання архітектури як візуальної проповіді. У 1994 році на місці старої церкви на вул. Ямській, 70 розпочалося будівництво нового молитовного будинку. Нова будівля була споруджена у стилі неоготики.

Оскільки подібний тип храму, який прагне



Рис. 7. Лівобережний духовний центр Адвентистів сьомого дня, місто Київ. 2002 р.



Рис. 8. Центральне вікно головного фасаду. Київ, Ямська, 70



Рис. 9. Головний фасад. Лівобережний духовний центр

завдань архітекторів при будівництві нових храмів церкви АСД. Здобувши свободу після багатьох років майже підпільного існування, церква відразу ж розгорнула активну проповідницьку діяльність. Для ефективною проповіді необхідно було не лише заявити про свої теологічні підстави, а й показати зв'язок церкви АСД із давньою історією християнської церкви. У церковному будівництві готика служила символом спадкоємності віровчення та важливою складовою спільної євангелізації, виконуючи місію візуальною проповіді. Ж. Дюбі у відомій роботі, присвяченій середньовіччю, дуже точно сформулював функції та завдання готичної архітектури: «Світло, пошуки Бога, який прийняв людський образ, ясність думки, логіка...» [4, с. 152].

Нові архітектурні споруди привертали велику увагу на етапі будівництва. Доречно зауважити, якщо на період розпаду Радянського Союзу на території України налічувалося понад 270 громад цієї церкви, то 2000 року вже діяло 784, а кількість членів Церкви АСД зросла за цей період із 16 до 60 тисяч осіб.

Перша з реконструкції в неоготичному стилі стала церква першої київської громади на вулиці Ямській, 70. Її стіни виконані з місцевої білої силікатної цегли. Вибір цього недорогого матеріалу зумовлювався не стільки спробою втілення певних ідей, як мізерністю на той час будівельних матеріалів. Однак церковним архітекторам удалося досить скромними засобами втілити значну програму. Звертає увагу, що тут відсутнє те, що Е. Панофський назвав «мистецтвом для мистецтва» у розумінні сучасної естетики, але є «візуальна логіка» [15, с. 270] та візуальна проповідь. Авторський задум полягав у тому, щоб показати найважливіші догматичні основи церкви та взаємозв'язок Старого та Нового Завітів, що є важливим елементом теології АСД. Будівлю вінчають шпиль в оточенні чотирьох башт-пінаклів, що вказують на чотирьох євангелістів. Середній шпиль, вищий, прикрашений хрестом і символізує Христа. На центральному фасаді розташовані три вікна – відсилання до Божественної Трійці.

Центральне вікно більшого розміру та розділене хрестом на дві частини, які, у свою чергу, виконані у вигляді скрижалів Мойсея. Скрижалі на фасаді займають центральне місце, оскільки важливим догматичним підґрунтям церкви є цілковите дотримання Десяти заповідей, включно з дотриманням суботи. Над Декалогом зображені дві літери грецького алфавіту «Α» і «Ω», що вказують, що адвентисти сьомого дня вірують у Христа як Творця і початок початків, що створив світ, але Він також є Суддею, який завершить земну історію. Не менш важливу символіку несе зображення трьох ангелів, що трубують,



Рис. 10. Храм на Подолі. Київ, вул. Лук'янівська, 9 б. Закінчення будівництва – 2008 р. Зліва – будівля церкви, праворуч – адміністративний корпус.

розташованих у розетці над центральним вікном. Нагадаємо, що догмат про триангельську звістку є в адвентизмі одним із центральних і пов'язаний з пророцтвом 14 глави книги Одкровення, що оповідає про трьох ангелів, які попереджають про події перед кінцем світу. Зауважимо, що це пророцтво, по суті, викликало рух адвентизму в Америці.

Не менш репрезентативним є також і найбільша будівля церкви адвентистів сьомого дня, розташована у Києві на лівому березі річки Дніпро. Ця церковна споруда веде свій початок із часу незалежності України. Будівництво храму на вулиці Ямській та будівництво Лівобережного духовного центру поділяє менше 10 років (закінчення будівництва 2002 р.). Він розташований у мальовничому парку та складає витончену доміанту всього району. До центрального входу церкви ведуть бічні пандусні доріжки з ажурними поручнями, що ще більше посилює витонченість храму. Лівобережний духовний центр частково повторює неоготичну архітектуру церкви на вулиці Ямській, 70, але більш ошатний, барвистий та святковий. Над вівтарною частиною розташований увінчаний хрестом шпиль. Його спрямованість вгору підкреслюють безліч яскраво-червоних башт-пінаклів.

Вівтарна частина прикрашена вітражами. У зовнішній готичній орнаменталії використані потужні опорні елементи, прикрашені декоративними отворами. Для релігійної ідентифікації храму на фронтальній експозиції, що повторює обриси органу, замість Скрижалей Мойсея, як ми бачили в попередньому храмі, розташована сучасна емблема церкви. Розкрита Біблія, тричасткове полум'я (що відсилає до



Рис. 11. Інтер'єр храму на Подолі. Київ, ул. Лук'яновская, 9 б.

головної доктрини адвентизму про триангельську звістку), і хрест, що лежить на Біблії.

Зауважимо, що подібна архітектура, розміри, колір будівель, символіка і особливо хрести за часів Радянського Союзу ніколи в протестантській архітектурі не використовувалися з наведених вище причин. Однак естетичність і, головне, яскраво виражена візуальна риторика та асоціативний зв'язок зовнішності нової церкви з християнською історією призвели до того, що київська храмова будівля стала зразком і для інших церков у багатьох містах України.

Такою стала і третя у Києві за рахунком та часом будівництва церква на вулиці Лук'янівська, 9 б. Її ще називають «Храмом на Подолі». Як і дві попередні, вона зведена у неоготичному стилі. Церква вдало розташована біля мальовничого підніжжя гори Щекавиця. Будівництво комплексу споруд почалося 1994 р. з реконструкції старої (1912 р.) кам'яної споруди. Сьогодні у реконструйованій будівлі розміщуються офіси Уніонної Конференції. Зведення самої церкви почалося в 2007 р., а її відкриття відбулося 7 листопада 2008 року. Це досить містка споруда, з двома ярусами хорів, стрілчастими вікнами та високими готичними шпилями. У цій церкві є також орнаментальні вітражі. Значну увагу при проектуванні було приділено освітленню. За рахунок стиснення стін та збільшення площі витягнутих вікон було досягнуто однієї з найважливіших особливостей готики – наповненість світлом. Це створювало світле приміщення, де кожному добре видно проповідника та своїх братів. Кафедра і зал також добре освітлені як у денний, так і у вечірній час. Розміщені по периметру високі стрілчасті вікна не акцентують увагу на верхньому світлі, оскільки іноді йдуть майже від самої підлоги. Ця особливість як би заперечує середньовічну ідею Сугерія про особливу сакральну роль світла, що летить зверху, і на перше місце ставить утилітарність, рівномірне висвітлення по вертикалі та горизонталі храму. Готична естетика світла, що отримала теологічне обґрунтування в епоху абата Сугерія, перетворюється на специфічне трактування висвітлення молитовного будинку в архітектурі XXI століття.

Висновки. Підсумовуючи, слід сказати, що з моменту утворення перших громад адвентистів сьомого дня на території України, церква зіткнулася з низкою проблем, які безпосередньо вплинули на архітектурний вигляд її молитовних будинків. Вже 1830 р. було видано репресивний царський указ проти «шкідливих сект», який передбачав різні покарання релігійну агітацію до посилання. Особливо переслідування нових релігійних рухів посилювалося після 1880, коли був тиск як від світської влади, так і від влади церковної. В умовах, що склалися, будівництво найпростіших молитовних будинків виявилось досить проблематичним і, як у випадку з Т. Бабієнком, навіть сама спроба отримати дозвільні документи на будівництво могла закінчитися тюремним ув'язненням або засланням.

Не найкращим виявилось становище церкви і за радянських часів. Більшовицький режим вбачав у релігії безпосередню загрозу своєму існуванню, що вилилося у жорстоку антирелігійну боротьбу. В особливо складному становищі виявилися ті церкви, які виникли і проникли до Радянського Союзу із США та Західної Європи. Тому купувати будинки та перебудовувати їх під церкви вдалося лише в поодинокі моменти послаблення антирелігійної боротьби. При цьому не дозволялися архітектурні вишукування та категорично заборонялися будь-які елементи, які можуть вказати на будівлю як на церкву.

Набуття Україною незалежності дозволило християнам АСД не лише вільно сповідувати свої релігійні погляди, а й будувати молитовні будинки. Було встановлено, що використання середньовічних архітектурних традицій відбувалося в руслі загального повернення протестантських церков США та Західної Європи до відродження готичної архітектури як тієї, що мовою архітектури та пластики дозволяє найповніше втілити основні догмати віровчення. Також було звернено увагу на той факт, що світло в адвентистських храмах розподіляється рівномірніше, у зв'язку з тим, що вікна стрілчастих арок розташовуються якомога нижче до підлоги. Також слід зазначити, що в екстер'єрах та інтер'єрах нових храмів стали використовувати символ хреста, чого зовсім не спостерігалось раніше. Загалом використання зрозумілих релігійних символів, відсилання до готичної архітектури акцентують увагу на спадкоємності церкви АСД та виконують місію візуальної проповіді. Візуальна риторика храмів разом із високим естетичним змістом дозволила їм стати як привабливими духовними центрами міста, а й важливими архітектурними домінантами міста.

Список використаної літератури

1. Halgren K. J. When Church Became Theatre: The Transformation of Evangelical Architecture and Worship in Nineteenth-century America. Oxford: Oxford University Press. 310 p.
2. Галактионов М. Классовый враг под сектантской личиной. М.Л., 1930.
3. Дударёнок С. М., Сердюк М. Б. История протестантских церквей Приморского края (XIX-XX вв.). Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2014.
4. Дюби Ж. Время соборов. Искусство и общество 980–1420 годов / пер. с франц. М. Рожнова, О. Иванова. Москва, 2002.
5. Жукалюк М. Кризь бурі, шторми, лихоліття. Київ: Джерело життя, 2009. 344 с.
6. Жукалюк Н. Вспоминайте наставников ваших. Киев: Джерело життя, 1999.
7. Зайцев Е. История Церкви АСД. Заокский: Источник жизни, 2008. 543 с.
8. История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва: ВСЕХБ, 1989. 624 с.
9. Книга памяти / упорядочил В. Кириллова. Екатеринбург: УИФ «Наука», 1994. 336 с.
10. Куприн А. И., Яма А. И. Собрание сочинений в 6 т. Москва: Гослитиздат, 1958. Т. 5.
11. Основы политики Российского государства в сфере свободы совести и вероисповедания (концепция). Вопросы религии и религиоведения. Приложение к журналу «Государство, религия, церковь». Москва, 2009. С. 183–184.
12. Уайт Е. Велика боротьба. Київ: Джерело життя, 2006. 670 с.
13. Фролов Д. И. К вопросу о правовом положении духовных христиан молокан в Российской империи. Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2020. Т. 25, № 184. С. 129–135.
14. XIV Всероссийский съезд Советов РСФСР. Бюллетень № 12. М., 1929. С. 24. Цит. по: Слезин А. А. Антирелигиозное наступление советского государства в 1927 -1929 гг. Социодинамика. 2013. № 5. С. 125–189.
15. Панофский Э. Перспектива как символическая форма. Готическая архитектура и схоластика. Санкт-Петербург: Азбука-Классика, 2004.
16. Юнак Д. О. История Церкви христиан адвентистов седьмого дня в России в 2 т. Заокский: Источник жизни, 2002. Т. 1: 1886-1981 гг. 744 с.

УДК 274:94(477)

Doi: 10.55315/graph.2.2021.47-61

Тематична рубрика: історія.

ПРОТЕСТАНТИ В РАДЯНСЬКІЙ УКРАЇНІ У 20 – 30-ті рр. ХХ ст.: ПОЛІТИКО-ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ

Роман Сігарчук**доктор історичних наук, професор***Полтавський національний педагогічний університет імені В. Г. Короленка**м. Полтава, Україна*

E-Mail: roman_sit@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0280-6844>

Анотація. У статті порушено проблему загального політико-історичного аналізу протестантського руху в розрізі партійно-державної політики радянської України у 20–30-ті рр. ХХ ст. Вивчення державно-церковних відносин поліконфесійного українського суспільства загалом та окремо протестантських течій актуалізує нове наукове осмислення державної релігійної політики на різних етапах розвитку історичного минулого й сьогодення. Баптисти, євангельські християни, адвентисти сьомого дня та християни євангельської віри (п'ятдесятники) досліджуються у поєднанні принципів об'єктивності, світоглядного плюралізму, комплексності, методологічних засад математичної статистики, компаративістики та проблемно-хронологічного методу. Студіювання побудовано на використанні архівних матеріалів двох центральних та чотирьох обласних архівів України. У результаті дослідження визначено два періоди у розвитку протестантського руху. Перший (1920–1928 рр.) відзначений зовнішньою лояльністю та приховано спрямованою дискредитацією, розколом протестантських організацій, проте у той же час розширенням їхньої діяльності, розбудовою власних інституцій. Найбільшою активністю та територіальною мобільністю відзначено християн євангельської віри. Другий (1929–1939 рр.) етап позначений відкритою антипротестантською політикою, утисками та руйнацією українських інституцій протестантів. Значна частина протестантських громад чисельно зменшилася, але продовжувала діяти без реєстрації, напівлегально до кінця 30-х рр.

Ключові слова: адвентисти сьомого дня, баптисти, радянська влада, євангельські християни, кількість, організація, політика, сектанти, утиски, християни євангельської віри (п'ятдесятники).

PROTESTANTS IN SOVIET UKRAINE IN THE 20S – 30s of the XX century: POLITICAL AND HISTORICAL ASPECT

Roman Sitarchuk**doctor of historical sciences, professor***Poltava National Pedagogical V.G. Korolenko University**Poltava, Ukraine*

E-Mail: roman_sit@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0280-6844>

Abstract. The article raises the problem of the general political-historical analysis of the Protestant movement in the context of the party-state policy of Soviet Ukraine in the 1920s and 1930s. The study of state-church relations of polyconfessional Ukrainian society in general and Protestant currents in particular actualizes a new scientific understanding of the state religious policy at different stages of development of the historical past and present. Baptists, evangelical Christians, Seventh-day Adventists, and evangelical Christians (Pentecostals)

are studied in a combination of the principles of objectivity, worldview pluralism, complexity, methodological principles of mathematical statistics, comparative studies, and problem-chronological method. The study is based on the use of archival materials of two central and four regional archives of Ukraine. The study identified two periods in the development of the Protestant movement. The first (1920-1928) was marked by external loyalty and covertly aimed at discrediting, splitting Protestant organizations, but at the same time expanding their activities and building their own institutions. Christians of the evangelical faith are marked by the greatest activity and territorial mobility. The second (1929–1939) stage was marked by an open anti-Protestant policy, oppression, and the destruction of Ukrainian Protestant institutions. A large number of Protestant communities decreased in number, but continued to operate without registration, semi-legally until the late 1930s.

Key words: Seventh-day Adventists, Baptists, Soviet authorities, Evangelical Christians, number, organization, politics, sectarians, persecution, Evangelical Christians (Pentecostals).

Вступ. Поліконфесійність України, наявність свободи віросповідань актуалізують вивчення проблеми щодо аналізу державно-церковних відносин і сприяють щоразу новому науково-історичному осмисленню державної релігійної політики як загалом, так й окремих конфесій, зокрема протестантських. Щоб простежити закономірності таких християнських течій становлення, розвитку й місця в сучасній суспільно-релігійній палітрі, варто відстежувати їхнє минуле, особливо в доленосні для історії протестантів періоди, з-поміж яких вирізняються перші роки радянської влади в Україні, а саме: 20–30-ті рр. XX ст. У коло нашого дослідження увійшли протестантські течії баптистів, євангельських християн, адвентистів сьомого дня та християн євангельської віри (п'ятдесятників). Послідовність висвітлення діяльності конфесій визначається часом їх виникнення на теренах України.

Термін «сектанти» вживається для збереження достовірності відтворення цитат з архівних матеріалів, репрезентування авторського стилю літератури радянських часів та позначення вірян-протестантів.

Метою дослідження є здійснення загального політико-історичного аналізу протестантського руху в радянській Україні в 20–30-ті рр. в розрізі партійно-державної політики. Пропонована мотивація студії передбачає розв'язання таких завдань: схарактеризувати еволюцію становлення інституцій протестантів у радянській Україні в означені роки; простежити основні етапи партійно-державної політики щодо досліджуваних конфесій; проаналізувати кількісні зміни протестантських громад.

Аналіз наукових джерел та літератури. Література про протестантів досліджуваного періоду нечисленна. Виокремимо працю В. Уласевич, на той час секретаря Всеукраїнської антирелігійної комісії (далі – ВАК) [6] у якій подається чи не найперша офіційна інформація про становище, різновиди, кількість «сектантства» в УСРР. Ґрунтовна характеристика «сектантського» руху загалом надана в колективній роботі під загальною редакцією О. Клібанова [35].

Наявні праці й щодо висвітлення діяльності окремих течій протестантів. Так, поглибленим, різностороннім вивченням баптизму та євангельського християнства займалися Б. Тихомиров [45], Л. Митрохин [37], А. Ярцев [85], адвентизму – О. Белов [2], християн євангельської віри (п'ятдесятництва) – Ф. Гаркавенко [9], Н. Гурич [10]. Вагомий вклад історії протестантизму в цілому належить В. Любашенко [36].

«Прогалини» у висвітленні питання частково заповнили праці самих протестантів. Зокрема, період 20–30-х рр. історії адвентистів сьомого дня оглядово описаний у колективній монографії за редакцією О. Парасея та М. Жукалюка [39] та одноосібній праці М. Жукалюка [33]. Євангельсько-баптистський рух відображено в праці «История евангельских христиан-баптистов в СССР» [34], монографії Л. Жабка-Потаповича [32]. До того ж, використані матеріали з'їздів протестантів [7; 8].

Джерельна база дослідження. Утім, найбільше інформаційного матеріалу про становище протестантських об'єднань та політику держави щодо них в означений період містять документи, віднайдені в таких архівах: Центральному державному архіві вищих органів влади та управління України, Центральному державному архіві громадських об'єднань України, Державному архіві Запорізької області, Державному архіві Одеської області, Державному архіві Полтавської області, Державному архіві Харківської області.

Вирішення поставлених завдань забезпечується дотриманням низки методологічних принципів. До них передусім належить принцип об'єктивності, що орієнтує на соціально-політичну нейтральність,

вимагає всебічного аналізу історичних фактів, подій, процесів. Дотримання принципу історизму забезпечило вивчення закономірностей розвитку протестантського руху, його розвитку та зв'язку з конкретними історичними умовами. Принцип світоглядного плюралізму дозволив зокрема зіставляти думки істориків, архівні джерела щодо загальної кількості українських вірян-протестантів. Обрахування їх чисельності вможливило використання елементів методів математичної статистики, компаративного аналізу та комплексного підходу. Побудова дослідження в логічно-часовому вимірі визначила необхідність уживання проблемно-хронологічного методу.

Виклад основних матеріалів дослідження. Зі встановленням радянської влади в українських землях політика щодо протестантських об'єднань, як і загалом до всіх релігійних течій, зазнала еволюційних мін. Якщо в державно-правовій сфері більшовицьке партійне керівництво на початку 20-х рр. декларувало віротерпимість, то згодом на практиці його ставлення до релігійних організацій визначалося партійними, урядовими постановами, «закритими» інструкціями, службовими записками найвищих посадових осіб та іншими кроками, які спрямовувалися на згортання релігійних свобод. Подальший розвиток радянської України засвідчував суперечливість проголошених державою свобод та антирелігійної стратегії й тактики влади, що передбачала участь у ній державних органів, культосвітніх організацій, засобів масової інформації, окремих товариств тощо. Такі заходи більшовицької партії на загальнодержавному рівні були спрямовані на повне відмирання церкви як соціального інституту та протестантських конфесій зокрема.

У серпні 1920 р. уряд Української Соціалістичної Радянської республіки (далі – УСРР) ухвалив постанову «Про узгодження законодавчої практики УСРР та РСФРР з питання про відокремлення церкви від держави». У зв'язку з цим, український варіант декрету «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви» (прийнятий 22 січня 1919 р.) було узгоджено з його російським варіантом. У результаті українські протестантські організації, як і ті, що на території Російської Соціалістичної Федеративної Радянської Республіки (далі – РСФРР), втрачали право юридичної особи [48, Арк. 3; 66, Арк. 176(зв.); 67, Арк. 10]. У серпні 1921 р. рішенням пленуму центрального комітету Російської комуністичної партії більшовиків (далі - ЦК РКП(б)) були започатковані вивчення та облік протестантських конфесій (за мовою тодішніх офіційних документів – «сектантського руху та сектантських угруповань») [35, с. 14].

У 1922 р. вийшла «Директива ЦК РКП(б) радянським і партійним органам у питанні про ставлення до сект і політики щодо релігійних груп узагалі», у якій декларувалася необхідність і доцільність прямого втручання державних органів у релігійні питання [40, с. 38–39]. У вересні того ж року ЦК РКП(б) направив місцевим владним структурам таємний лист, в якому наголошувалося про недопустимість проведення «загальних з'їздів усіх сектантських груп і громад, урахуваючи наявність у їх середовищі певних буржуазних та антирадянських організацій». Товариства протестантів оголошувалися «глибоко ворожими за своєю соціальною будовою», і з ними варто боротися «обережно та вдумливо», як проти старої церкви [72, Арк. 85, 161, 162].

Продовжуючи заходи, спрямовані на знищення, руйнування з середини конфесій євангелістів, ЦК РКП(б) у червні 1923 р. дав відповідні доручення органам Державного політичного управління (далі – ДПУ). Накази передбачали таке: ліквідувати всі незареєстровані громади, а їхніх керівників вислати за кордон; не допускати ввезення «сектантської» літератури із-за кордону та поширення друкованих органів; не дозволяти місіонерську діяльність проповідників; використовувати всі засоби для дискредитації «сектантів» у політичній та моральній площинах; очистити Червону армію від антимілітаристських елементів» [1, с. 345–346].

Проте особливих зрушень у діяльності щодо протестантських конфесій до середини 20-х рр. не відбулося. ВАК (створена в 1924 році) констатувала, що «сектантство не обліковане кількісно, маємо більш-менш точні дані лише про чисельність громад, їх склад...» [75, Арк. 23]. Тому в січні 1925 р. вийшов циркуляр ЦК РКП(б) за № 78 «Про сектантський рух і антирелігійну пропаганду», у якому говорилося, що «у зв'язку із зростанням сектантства потрібно його облікувати» [82, Арк. 7–8; 24, Арк. 11]. Головну відповідальність за виконання рішення було покладено на відділи культів Народного комісаріату внутрішніх справ (далі – НКВС). Однак проблема кадрів, низький рівень виконавчої дисципліни призводили до того, що розпорядження центральної влади на місцях виконувалися мляво й несумлінно. У другій половині 20-х

рр. партійні директиви про повторний облік та дослідження протестантських громад виходили майже щорічно до 1929 р. [17, Арк. 5; 20, Арк. 3, 12, 17; 21, Арк. 42; 22, Арк. 31; 25, Арк. 14].

Надалі рекомендації більшовицького керівництва щодо боротьби з протестантськими течіями оновлювалися. Центральним і місцевим урядовим структурам наголошувалося на «бажаності розколу серед сектантства в питанні ставлення до радянської влади», разом із тим зазначалося на допущенні створення регіональних і всеукраїнських «сектантських об'єднань» для технічного полегшення їхньої реєстрації та «здійснення більшого контролю за їхньою діяльністю» [68, Арк. 112–113; 78, Арк. 26]. Водночас застерігалось, що об'єднання потрібно створювати лише тоді, коли «верхівка секти буде взята під повний контроль» [77, Арк. 17]. З 1925 р. священнослужителів усіх віросповідань взяли на облік за місцем їхнього проживання [60, Арк. 22], обмежили діяльність проповідників (благовісників) і пресвітерів територіально, закріпивши їх за місцем роботи певного району чи общини [38, с. 133]. Разом із тим, більшовики почали застосовувати адміністративні засоби впливу щодо священнослужителів: взяття розписок щодо дотримання відповідних вимог влади, арешти, заслання [66, Арк. 121, 122; 23, Арк. 82; 69, Арк. 51]. Так, голову Середньопівденного об'єднання баптистів О. Букресєва заарештували лише за те, що очолювана ним організація не зареєструвала вчасно статут [53, Арк. 36].

Утиски щодо священників негативно позначалися на зв'язках між організаціями, спричиняли їхню ізоляцію, руйнували внутрішню єдність конфесій. Віряни неодноразово скаржилися й на те, що місцева влада відбирала молитовні будинки, що голови сільських виконавчих комітетів самочинно вдиралися на молитовні збори, нищили релігійну літературу. До «сектантів» застосовували й силові засоби впливу. Жовтнева 1926 р. постанова НКВС забороняла іноземним громадянам проповідувати та правити службу в радянській Україні [60, Арк. 7]. З метою ізолювання організацій та полегшеного скеровування їхньою діяльністю влада намагалася обмежити, згорнути зв'язки протестантів з їхніми європейськими і світовими центрами.

Негативним для діяльності союзів баптистів, євангельських християн, адвентистів, християн євангельської віри було примусове визнання ними військової повинності, яке нав'язала їм більшовицька влада [42, с. 115–117].

У середині 20-х рр. утиски щодо протестантських вірян стали масовими, про що неодноразово повідомлялося у спеціальних донесеннях НКВС та ДПУ [16, Арк. 28; 70, Арк. 102, 103; 74, Арк. 80–81; 79, Арк. 23]. Це викликало відповідну реакцію центральної влади – Всеукраїнського центрального виконавчого комітету (далі – ВУЦВК), що у 1923 р. розіслав губернським виконавчим комітетам циркуляр, у якому роз'яснювалося, що сектанти мають в УСРР такі ж права, як й інші віряни; представники влади не повинні проводити жодних арештів, не розганяти ніяких зібрань, навіть якщо ці товариства ще не є зареєстрованими. Наголошувалося, що за «побиття сектантів і здирство над ними та за інші злочини винні будуть притягнуті до суду [49, Арк. 19]. Проте такі зловживання місцевої влади не припинялися, оскільки були наслідком двоїстості державної політики. З одного боку, певною мірою декларативного радянського законодавства про культу, й з іншого, таємних документів партійних органів і спецслужб, які на практиці були вагомішими за офіційні декрети.

Не зважаючи на зазначену політику влади, протестанти формували свої інституції різних рівнів. Автономне українське об'єднання баптистів формувалося впродовж майже семи років. Ще в жовтні 1918 р. у Києві відбувся Перший всеукраїнський з'їзд баптистів. До скликання цього регіонального зібрання спонукала передусім утрата зв'язків із всеросійським центром баптистів, оскільки в більшовицькій Росії розпочалася громадянська війна, а Україна була на той час самостійною державою. На цьому форумі було прийнято «Проект бажаних статей віросповідного закону», який керівники Д. Правоверов та Ф. Баліхін передали присутньому на з'їзді представникові Міністерства сповідань Української Держави для урахування при розробленні закону про віросповідання. Делегати з'їзду схвалили також «Проект статуту громад євангельських християн-баптистів» [7, с. 30]. Аналіз змісту документів засвідчував, що українські баптисти чекали від держави значного розширення їхніх повноважень. Вони вимагали надання громадам вірян права юридичної особи; повної свободи совісті, віросповідань, зібрань, місіонерської діяльності, права на організацію власних товариств, на реєстрацію штампів тощо. Однак події громадянської війни не дали змогу українським баптистам реалізувати задумане.

Національний баптистський союз утворився на Другому всеукраїнському з'їзді, що відбувся у травні 1921 р. у Єлисаветграді (нині – Кропивницький). Головою Українського об'єднання християн-баптистів обрали Д. Правосерова. Черговий форум відбувся вже наступного року в м. Києві [46, Арк. 2]. Його рішення були спрямовані на зміцнення національного об'єднання та вирішення внутрішньоконфесійних питань. На з'їзді також була прийнята резолюція про входження українського союзу до Всеросійського союзу баптистів (далі – ВСБ), проте на практиці цього не сталося, оскільки останній не міг «задовольнити потреби українського братства, до того ж інколи виникали питання, пов'язані з особливостями законодавства Української республіки» [34, с. 200–201].

Вирішальним в організаційному оформленні баптистського руху в Україні став Четвертий всеукраїнський з'їзд, що відбувся у травні 1925 р. у Харкові. В його роботі взяли участь близько 300 делегатів [8, с. 12]. Член правління Всеукраїнського союзу об'єднань баптистів (ВСОБ) П. Алешко так схарактеризував чинники, які сприяли його організації: «Велике зростання справи Божої в Україні, неузгодженість у справі благовістя й розпорошеність братства в організаційному плані...»; адміністративне ділення та «автономність України»; розвантаження складної роботи Всесоюзного братства, перебуваючи з ним у повному контакті [11, Арк. 40]. Московське керівництво баптистів визнало доцільність організації ВСОБ [8, с. 12].

Затверджений проєкт статуту союзу був зареєстрований урядом УСРР. Відповідно до нього, для ведення справ обиралися рада, яку очолив А. Костюков. Первинні об'єднання громад і груп не мали спеціального апарату правління, їм надавалося право скликати настановні з'їзди. Діяльність союзу могла бути припинена як за рішенням його членів, так і за постановою НКВС або інших відповідних органів влади УСРР [59, Арк. 11–11 зв]. ВСОБ складався із 12 обласних об'єднань. Федеративний союз баптистів СРСР міг без посередників контактувати з ними (збирати пожертвування, надсилати благовісників тощо), але після попереднього узгодження з українським центром.

У жовтні 1925 р. правління ВСОБ отримало дозвіл уряду на скликання в Одесі з'їзду німців-баптистів [52, Арк. 240], які увійшли в склад організації на автономних правах. Утім злиття двох товариств не усунуло всіх суперечностей у міжорганізаційних відносинах. Уже в 1926 р. вони загострилися у зв'язку з беззаперечним визнанням німцями-баптистами обов'язкової військової служби в Червоній армії [15, Арк. 38–39].

П'ятий форум ВСОБ відбувся у травня 1928 р. у Харкові. Прибуло 390 делегатів і 86 гостей. У складі ВСОБ було зареєстровано близько 1000 громад. Федеративний союз баптистів СРСР представляли його голова М. Одинцов та член правління П. Іванов-Клишников, від німців-баптистів – І. Пріцкау [59, Арк. 12]. Зміст питань порядку денного був традиційним. Правління союзу за останні роки істотно розширилося й мало такі відділи: організаційний, благовісницький, музично-хоровий, юридичний, видавничий, фінансовий, із підготовки кадрів, домострою та ін. [29, Арк. 230]. Це свідчило про зростання чисельності організації та розширення її функцій. Головою союзу знову обрали А. Костюкова, його товаришем – О. Букреева, скарбником – Ф. Косолапова. До ради німців-баптистів увійшли Г. Веліас, К. Ціммерман, Д. Браун, Ф. Герман, І. Пріцкау [59, Арк. 21–22]. Її повноваження поширювалися на територію Одеської, Миколаївської, Волинської та Житомирської округ [18, Арк. 17].

Згаданий вище форум ВСОБ був останнім, оскільки надалі влада заборонила скликати такі зібрання [29, Арк. 208]. Лише німці-баптисти утворили самостійну всеукраїнську спілку та у 1929 р. отримали дозвіл на проведення свого чергового пленуму.

Окремішньо набули розвитку організації євангельських християн. На початку 20-х рр. на території Радянської України у складі Всеросійського союзу євангельських християн (далі – ВСЄХ) діяли два його регіональні об'єднання: Західноукраїнський відділ із центром у Києві (голова – С. Сударев) [28, Арк. 8] та Південнозахідний з центром в Одесі (голова – І. Моторін) [56, Арк. 17]. У 1925 р. Південнозахідне регіональне об'єднання очолив А. Сердюк. Того ж року з метою усунення існуючих труднощів у керівництві місцевими громадами були організовані ще два українські регіональні відділи євангельських християн: Подільський із центром у Вінниці (голова – К. Шаповал) [50, Арк. 34–35] і Волинський із центром у Житомирі (голова – Є. Булгаков, за іншими даними – В. Крижанівський) [28, Арк. 8; 78, Арк. 17 зв]. Отже, в Україні в 1925 р. як відділи ВСЄХ діяли чотири регіональні об'єднання

евангельських християн.

У 20-ті рр. за темпами зростання чисельності громад євангельські християни починають випереджати баптистів. Наприклад, у Харківському повіті в 1921 р. із числа виявлених громад 13 належали євангельським християнам і лише 4 – баптистам [27, Арк. 26].

Будова громад євангельських християн була майже такою як у баптистів. Вони склалися з 50 й більше вірян. Меншу кількість членів виокремлювали в групу. Максимальна чисельність у громадах була різною. Наприклад, у с. Стара Петрівка Запорізької округи вона становила 247 осіб [12, Арк. 88], а в с. Токарі Лебединської округи – 300 [73, Арк. 124]. Велика кількість євангельських християн і баптистів у громадах пояснювалася не лише їх результативною місіонерською роботою, але й територіальними особливостями, адже до однієї громади могли входити віряни з декількох навколишніх населених пунктів. Так, у склад Зінов'євського обласного об'єднання баптистів було згруповано 40 громад із 215 населених пунктів. Кожна община складалася приблизно з представників п'яти територіально-адміністративних одиниць [59, Арк. 66]. Проте в певних регіонах в одному селищі діяли водночас декілька організацій. Наприклад, 1925 р. у межах Гуляївської сільської ради на Одещині функціонували дві громади баптистів чисельністю 112 і 155 осіб [14, Арк. 12].

У середині 20-х рр. українські євангельські християни значно активізували свою діяльність, і керівники ВССХ уже не могли оперативним чином реагувати на ті процеси, які відбувалися на місцях. Саме життя вимагало створення всеукраїнського центру, який координував би діяльність місцевих організацій євангельських християн. До того ж, після проведення в 1925 р. адміністративно-територіальної реформи й заміною губерній округами потрібно було узгодити з новим територіальним поділом республіки структуру регіональних об'єднань євангельських християн. У центрах кожної адміністративно-територіальної одиниці для «представництва перед властями і для полегшення зносин з ними з усіх питань... євангельського руху» були створені ради євангельських християн [56, Арк. 7].

Проте перехід на новий поділ не зняв усіх питань щодо статусу євангельських християн у республіці. Подекуди влада відмовлялася визнавати законною діяльність окружних об'єднань, мотивуючи це тим, що в УСРР відсутній «єдиний координаційний центр та єдиний статут євангельських християн» [56, Арк. 15]. Це прискорило утворення загальноукраїнського об'єднання [52, Арк. 453]. Перший Всеукраїнський з'їзд євангельських християн відбувся у травні 1926 р. у Харкові. Голоували на ньому Я. Жидков, В. Биков і В. Єгоров. Нове регіональне утворення мало назву «Всеукраїнський союз євангельських християн» (далі – ВУСЄХ). Головою обрали В. Єгорова, заступниками – С. Сударева та І. Тарасюка. До складу ради ВУСЄХ увійшли 24 особи [56, Арк. 53 зв].

У статуті ВУСЄХ, затвердженому урядом у червні 1926 р., зазначалося, що мета союзу – сприяння покращенню діяльності громад євангельських християн, що не під силу місцевим об'єднанням, зокрема в такій галузі, як правильне поширення євангельської істини, нагляд за своєчасною сплатою податків і виконанням військової повинності членами об'єднання тощо [58, Арк. 172].

До складу ВУСЄХ увійшли вісім обласних відділів (згодом обласних союзів): 1) Київський (об'єднав 12 округ), 2) Харківський (5 округ), 3) Південнозахідний або Одеський (5 округ і Молдавська автономна соціалістична радянська республіка), 4) Катеринославський (5 округ), 5) Подільський (4 округи), 6) Донецький (5 округ), 7) Волинський (3 округи), 8) Мелітопольський (1 округа) [58, Арк. 172]. Центр союзу знаходився в Києві, а згодом його перенесли до Харкова. Кожне обласне об'єднання мало власну раду і було автономним щодо інших. Спільні питання, які з'являлися в громадах, розглядалися на братських зібраннях, а ті, що виникали між організаціями, – спеціально створеними комісіями [58, Арк. 172].

Разом із тим, після створення ВУСЄХ не припинялися суперечки між лідерами щодо напрямку розвитку організації. Одна група на чолі з В. Єгоровим виступила за розширення автономії союзу, інша, на чолі з І. Моторіним, обстоюючи проросійські позиції, наполягала на розширенні повноважень ради ВСЄХ в українських територіях. Під тиском всесоюзного центру на січневого 1928 р. пленумі ВУСЄХ було обрано новий склад його ради. Її головою замість В. Єгорова став І. Моторін, членами – Я. Ходюш, Я. Куплевахський, М. Горговань. Причину перевиборів правління пленуму пояснило «не виконанням» колишніми керівниками постанови НКВС УСРР і «запропонувало новим проводирям союзу бути уважнішими й точнішими у

виконанні постанов органів радянської влади» [58, Арк. 12–13].

На зазначеному пленумі запропоновано деякі зміни до статуту організації, зокрема: відмова від проведення регулярних ділових з'їздів, які ширилися за кордоном, і скликання їх лише раз на три роки, натомість практикування духовних з'їздів, біблійних розмов [65, Арк. 52]. Такі ідеї виникали й у лідерів інших протестантських конфесій.

Паралельно громадам баптистів та євангельських християн розвивався рух адвентистів сьомого дня. У вересні 1920 р. в Москві відбувся Четвертий з'їзд Всеросійського союзу адвентистів сьомого дня, який визначив на своїй території шість конференцій (регіональних об'єднань), зокрема Західноросійську й Південноросійську (без Західної України, Закарпаття і Бессарабії), куди увійшли віряни з радянської України [39, с. 252].

На новому з'їзді в серпні 1924 р. Всеросійський союз було реорганізовано у Всесоюзний федеративний союз адвентистів сьомого дня. Його керівним органом стала всесоюзна (за іншою назвою – центральна) рада на чолі з Г. Лебсаком, котрий з 1921 р. фактично керував об'єднанням [39, с. 38]. Із 85 делегатів з'їзду адвентистів з українських земель було 23 представники на чолі з І. Львовим.

Згідно з рішеннями Московського з'їзду, регіони Східної України та Білорусі були реорганізовані в Західноукраїнський союз, до складу якого увійшли Київська, Чернігівська, Одеська, Волинська, Полтавська, Катеринославська, Вітебська губернії та Крим. У травні 1925 р. у Києві пройшов з'їзд цього союзу, на який з'їхалися 65 делегатів і стільки ж гостей. Союз перейменовано у Всеукраїнське об'єднання адвентистів сьомого дня (далі – ВОАСД) з центром у Києві. До складу об'єднання входили 196 громад і груп, у яких працювали 39 пресвітерів. Структура ради ВОАСД: І. Львов (голова), А. Аузін (секретар – скарбник), члени: Г. Раус, В. Димань, С. Ткаченко та інші [39, с. 40–41]. З-поміж віросповідних та організаційних питань, розглянутих на форумі, піднімалися до обговорення проблеми щодо створення інституту адвентистів сьомого дня в Києві, скликання біблійних курсів тощо. Однак значна частина рішень з'їзду через несприятливі внутрішньополітичні обставини не була реалізована.

У січні 1926 р. до ВОАСД було приєднане Азовське об'єднання та адвентисти Молдавської АСРР [52, Арк. 431]. На той час всеукраїнський союз складався із шести регіональних об'єднань: 1) Середньодніпровського (центр був у м. Біла Церква, голова – В. Димань), 2) Подільського (Вінниця, С. Ткаченко), 3) Волинського (Житомир, А. Гриц), 4) Нижньодніпровського (Полтава, К. Фисенко), 5) Чорноморського, куди входила й територія Молдавської АСРР, (Одеса, Я. Реймер), 6) Азовського (Дніпропетровськ (нині: Дніпро), Я. Краус) [57, Арк. 89 зв].

Кількість адвентистів сьомого дня в одній громаді була меншою, ніж у баптистів та євангельських християн – приблизно 15 вірян [52, Арк. 561], що зумовлено загалом меншою їх кількістю.

Черговий з'їзд ВОАСД відбувся у травні 1927 р. в Києві й не вніс суттєвих змін у діяльність та структуру організації [57, Арк. 16]. У скликанні чергового з'їзду союзу в 1929 р. (головою був Г. Цират) уряд УСРР відмовив. Дозвіл було надано на проведення зібрань лише регіональних організацій [63, Арк. 8, 12].

З 1928 р. з'їзди були заборонені й на всесоюзному рівні. Влада погодилася лише на діяльність Всесоюзної ради адвентистів сьомого дня, яка складалася із п'яти осіб президії та 11 керівників-проповідників (за регіонами) [39, с. 44–45].

Четверта течія протестантів – християни євангельської віри (п'ятдесятники) почали організовуватися саме в роки радянської влади. Перші їхні кроки пов'язані з діяльністю І. Воронаєва, котрий у 1921 р. разом з однодумцями створює в Одесі перший молитовний будинок християн євангельської віри [9, с. 14]. Згодом ця течія розгорнула широку місіонерську діяльність серед схожих за віровченням баптистів, євангельських християн, адвентистів. Організації християн євангельської віри більше за інших базувалися на засадах рівності, що особливо приваблювало жінок-вірян, котрі мали ширші можливості для самореалізації. Так, молдавським регіональним об'єднанням п'ятдесятників керувала жінка. Ці та інші чинники дозволили християнам євангельської віри впродовж декількох років повернути на свій бік багатьох вірян та активно розширювати свої географічні межі.

У вересні 1924 р. було створено Одеський обласний союз християн євангельської віри [55, Арк.

12], що нараховував майже 400 осіб, які були «добре організовані й дисципліновані, мали достатнє фінансове забезпечення» [15, Арк. 38–39]. Швидке зростання чисельності християн євангельської віри вимагало створення єдиного координаційного центру. Спроба організувати всеукраїнське об'єднання в липні 1925 р. закінчилася невдало, оскільки дозвіл на проведення відповідного з'їзду від ДПУ не отримано [50, Арк. 210].

Всеукраїнський союз християн євангельської віри (далі – ВСХЄВ) був створений у вересні 1926 р. в Одесі. До складу правління увійшли: І. Воронаєв (голова), В. Колтович, С. Міхно, В. Павлов, С. Алексюк, А. Кушнерьова, І. Подлесний [62, Арк. 16]. ВСХЄВ поділявся на відділи, що збігалися з окружним поділом в УСРР, та підвідділи. У 1926 р. союз мав вісім відділів із зареєстрованими статутами: Одеський, Миколаївський, Зінов'євський, Кременчуцький, Вінницький, Шепетівський, Криворізький, Катеринославський [55, Арк. 9]. Середня кількість членів в одній громаді християн євангельської віри була меншою, ніж у євангельсько-християнській або баптистській, але перевищувала адвентистську.

На другому Всеукраїнському з'їзді у жовтні 1927 р. було проголошено створення Союзу християн євангельської віри СРСР, який складався із союзів республік, що поділялися на відділи та підвідділи (за принципом всеукраїнського) [59, Арк. 31]. Громади п'ятдесятників презентували 53 делегати. Головував на з'їзді І. Воронаєв, якого й обрали очільником союзу. Заступниками були Ф. Фалєєв (із Ташкента) та П. Белінський, секретарем – Г. Понурко. Московські громади представляв А. Фролов, а громади Молдавської АСРР – Ф. Беспалова [59, Арк. 23–26]. Центр союзу згодом планувалося перенести в Москву.

Упродовж 1928–1929 рр. в Одесі ще двічі скликалися з'їзди християн євангельської віри [10, с. 117; 19, Арк. 21], і хоча нам достеменно не відомо про розгляд питань на зазначених форумах, можемо стверджувати, що до кінця 20-х рр. п'ятдесятники в українських землях встигли окреслити власну догматику, сформувати структуру, визначитися зі своїми статутними документами. Щоправда, організація всесоюзного об'єднання християн євангельської віри не була завершеною.

Отже, у 20-ті рр. українські протестанти (баптисти, євангельські християни, адвентисти сьомого дня, християни євангельської віри) утворили в радянській Україні власні автономні об'єднання (союзи). Вважаємо за доречне тут процитувати витяг із таємної записки НКВС УСРР на адресу ЦК КП(б)У в 1928 р.: «Потрібно констатувати факт значних досягнень релігійних об'єднань у напрямку зміцнення та організаційного оформлення усіх легалізованих релігійних церков та сектантських об'єднань, що мають зараз добре й чітко працюючі центральні та місцеві апарати» [70, Арк. 102–103]. Як бачимо, урядові структури визнавали значні досягнення протестантських конфесій у суспільному житті радянської України.

Назвемо причини, які, на нашу думку, сприяли кількісному зростанню протестантів. Найвагомішими з них є такі: втрата Російською православною церквою свого колишнього привілейованого становища; організаційна стійкість протестантизму, сформованого на принципах релігійно-громадського демократизму; розвиток течій без підтримки держави, що передбачало наполегливість у досягненні мети; запровадження нового релігійного законодавства, яке зрівняло протестантів у правах з іншими вірянами, дало їм можливість проводити широку місіонерську роботу; специфіка організації та богослужінь протестантських громад (жива проповідь, можливість кожному брати участь у служінні, широка благодійність, постійна взаємодопомога тощо); актуальність і привабливість соціально-політичних гасел протестантів із закликами до загального братства, майнової рівності, що на початку радянського періоду віталася владою, оскільки збігалися з ідеологією нового режиму.

Показовим чинником, що виразно характеризує місце, яке посіли протестантські об'єднання в суспільно-релігійному житті радянської України у 20-ті рр., була динаміка їх чисельності. Тому зупинимося на цьому окремо. Дати вичерпну відповідь про дійсну кількість протестантів в радянській Україні у 20-ті рр. складно. Спочатку радянська офіційна статистика для перебільшення «сектантської загрози» свідомо завищувала кількість вірян, тим самим аргументуючи посилення антирелігійної боротьби, але вже у другій половині 20-х рр. чисельність протестантів занижувалася, щоб показати власні досягнення в боротьбі із «сектантським мракобіссям».

Збережені архівні матеріали мають відбиток безсистемності, незавершеності збору інформації

про релігійні громади урядовими органами. Наприклад, у січні 1923 р. за даними місцевої влади в Київській губернії нараховувалося майже 300 «сектантів». Коли ж, за наполяганнями республіканського керівництва, облік провели знову, то виявилось, що на січень 1924 р. їх чисельність зросла до майже 4000. Після проведення в липні 1924 р. обліку втретє виявилось, що всього «сектантів» у губернії нараховувалося близько 15000 [76, Арк. 26].

Подібна ситуація з обліком протестантських громад спостерігалася й в інших регіонах України [28, Арк. 28]. Опосередковано це було зумовлено тим, що кількісним обрахунком релігійних течій займалися різні урядові підрозділи, жоден з яких не ніс повної відповідальності за свою роботу, нерідко їхні повідомлення про кількість протестантів мали суттєві розбіжності [76, Арк. 1, 22, 27; 51, Арк. 143]. Крім того, контроль за релігійними громадами на місцях втілювала одна, рідше – дві особи, і, як правило, ця робота була додатковим навантаженням до основної. На облік негативно вплинула й проведена в 1925 р. територіально-адміністративна реформа, оскільки руйнування губернської структури й заміна її окружною внесли ще більший хаос у статистичну звітність місцевої влади.

Могли не зазначати повної цифри й самі протестанти. У 1925 р. у цьому зізналися, наприклад, баптисти, котрі писали, що свідчень про точну їхню кількість у СРСР немає, і що «союз міг би вказати лише приблизну кількість громад... та працівників у них» [44, с. 44]. Так складалося, можливо, тому, що вони «вважали членами своїх громад тільки осіб, прийнятих до їх складу через хрещення, і що сюди не включалися члени сімей і співчуваючих, кількість яких могла б збільшити загальну цифру в п'ять разів» [44, с. 45]. При обрахуванні кількості протестантів ми комплексно послуговувалися різноманітними джерелами та елементами компаративних методик [41].

У 1925 р. українські баптисти наводили щодо кількісного складу своєї конфесії дві суттєво різні цифри – 200000 вірян [32, с. 142] і 40000 [36, с. 244]. До першої, ймовірно, включалася загальна кількість прихильників течії, а друга цифра фіксувала кількість зареєстрованих документально членів громад. Останній показник підтверджується й архівними матеріалами. За одними даними ВАК, у 1925 р. нараховувалося 34000 баптистів [78, Арк. 17], за іншими – 36700 [6, с. 14]. Матеріали архівних джерел 1925 р. дали змогу обрахувати середню кількість баптистів у дній окрузі близько 1200 осіб [12, Арк. 58, 58 зв., 88; 54, Арк. 6; 77, Арк. 95; 78, Арк. 11]. Шляхом помноження цього показника на кількість округ в Україні, отримано загальну цифру – 50000. Опосередковано наведені цифри підтверджуються й матеріалами Четвертого всеукраїнського з'їзду баптистів, де йшлося про 1000 громад у складі ВСОБ [11, Арк. 40]. Якщо припустити, що середня кількість членів у громаді 50 осіб, то дістанемо таку саму кількість – 50000 вірян. Отже, на середину 20-х рр. в Україні нараховувалося щонайменше 50000 баптистів.

Архівні матеріали НКВС та ВАК містять дані про фактично однакову кількість євангельських християн у середині 20-х рр., яка дорівнювала майже 68000 членам громад [51, Арк. 138; 77, Арк. 83; 78, Арк. 17]. Ураховуючи неповноту обліку релігійних громад, можна впевнено стверджувати, що євангельських християн у радянській Україні на середину 20-х рр. було не менше 70000.

За даними ВАК, у 1925 р. адвентисти нараховували 4130 членів громад і груп [78, Арк. 17]. Майже таку ж цифру наводили адвентисти на Всеукраїнському з'їзді – 4453 осіб [39, с. 41], які були третьою частиною всесоюзного братства, що в 1925 р. складалося з 12282 членів [36, с. 264]. Зазначена кількість українських адвентистів частково підтверджується й даними НКВС про склад їхніх регіональних об'єднань [52, Арк. 211, 393, 433, 561; 57, Арк. 88–88 зв; 63, Арк. 4].

Ймовірно, до 1925 р. облік християн євангельської віри державними органами фактично не проводився. Відомо, що на той час у восьми округах діяли 19 громад християн євангельської віри, середня кількість кожної з яких становила понад 200 вірян [85, с. 26; 55, Арк. 3 зв; 78, Арк. 11; 13, Арк. 37], Тобто в 1925 р. у УСРР нараховувалося близько 4000 християн євангельської віри. Наступного року об'єднання, що швидко зростало (як свідчили матеріали його першого Всеукраїнського з'їзду), збільшилося вдвічі, а отже, нараховувало майже 8000 членів [18, Арк. 16; 55, Арк. 18].

У середині 20-х рр. темпи зростання чисельності протестантів уповільнилися в результаті багатьох чинників, серед яких такі: вихід з організацій «випадкових» осіб; зниження духовного рівня в частини вірян, що спричинило їх виключення з членства; міжконфесійна конкурентна боротьба за членів церкви;

вплив антирелігійної пропаганди та політика утисків з боку держави тощо. Однак кількісне зростання протестантів не припинилося, хоч і не було таким масовим, як у першій половині 20-х рр.

У 1928 р. Всеукраїнський союз об'єднань баптистів налічував близько 60000 членів [45, с. 16], тобто щороку зростав на шість відсотків, а отже, у 1929 р. міг нараховувати майже 65000 вірян.

Всеукраїнський союз євангельських християн у другій половині 20-х рр. щорічно зростав в середньому на дев'ять відсотків [56, Арк. 13, 118; 58, Арк. 29, 92 зв, 155; 61, Арк. 40 зв; 65, Арк. 52]. І вже в 1929 р., можливо, нараховував близько 95000 членів. Наведені показники підтверджуються даними одного з ґрунтовних дослідників історії євангельських християн і баптистів 30-х рр. в Україні А. Ярцева. Назване ним кількісне представництво складало 154000 осіб [85, с. 40].

Всесоюзне об'єднання адвентистів сьомого дня щорічно зростало більше, ніж на 3%: у 1925 р. воно складалося із 12282 вірян, у 1926 р. – з 12697, а в 1928 р. – з 13404 [2]. У радянській Україні динаміка зростання чисельності адвентистів була вищою від загальносоюзних показників і, за нашими підрахунками, становили щорічно 4%, оскільки за три роки об'єднання зросло на 573 члени, нараховуючи в 1928 р. 5073 вірян [36, с. 264; 15, Арк. 39; 63, Арк. 4; 30, Арк. 8, 50]. Отже, на 1929 р. в Україні було, ймовірно, близько 5300 членів громад адвентистів сьомого дня.

У другій половині 20-х рр. з усіх протестантських церков найбільшою кількісною активністю та територіальною мобільністю відзначено християн євангельської віри [62, Арк. 31 зв]. Так, за даними НКВС, у 1926 р. вони були зареєстровані в 9 округах республіки, а в 1927 р. – в 11 [64, Арк. 9–10]. Матеріали Другого з'їзду ВСХСВ (1927 р.) говорять про наявність у його складі 17000 членів громад і груп [10, с. 116]. Отже, з 1925 р. ВСХСВ щорічно зростав більше, ніж на 50%.

Протягом 1927–1928 рр. темпи збільшення чисельності протестантів дещо уповільнилися, і найвагомішим чинником, який обумовив таке становище, на наш погляд, є прийняття ними під тиском владних структур, починаючи із середини 20-х рр., обов'язковості військової повинності. Після цього розпочався певний відтік з організацій молоді. Разом із тим, до 1928 р. ситуація стабілізувалася, міграційні процеси між об'єднаннями фактично припинилися, і зростання кількості членів відбувалося переважно за рахунок внутрішнього приросту (наприклад, через досягнення повноліття дітьми членів громад).

Становище протестантських організацій у 30-і рр. зазнало суттєвих змін у зв'язку з новими викликами в державному законодавстві та більшовицькому антирелігійному курсі, особливо після 1929 р. «Новий етап» в історії протестантів у радянській Україні визначався відкритою установкою влади на руйнування їх організацій. Після постанови Всесоюзного центрального виконавчого комітету (ВЦВК) та Ради народних комісарів (РНК) РСФРР «Про релігійні об'єднання» 1929 р. майже всі види діяльності протестантських організацій були заборонені. Будь-які висловлювання членів церкви про їхнє віровчення вважалися ідеологічною диверсією. Заборона поширювалася на всі видання протестантів.

Щоб дещо пом'якшити політичні звинувачення, протестанти змушені були постійно декларувати свою лояльність до влади. Наприклад, у 1929 р. всесоюзна рада євангельських християн розіслала в місцеві громади циркуляр, у якому, крім запевнення влади у вірності, також пропонувала на місцях вилучати зі складу громад осіб, «явно винних у контрреволюційній діяльності». Баптисти здійснювали перевибори керівного складу церкви, звільнюючи скомпрометованих перед владою діячів. Проте всі ці заходи протестантів атеїсти відразу кваліфікували як «політичний маскарад» [37, с. 392–393]. Не зважаючи на постійні висловлювання керівників протестантів про лояльне ставлення їх організацій до влади, вона, позбавивши вірян значних прав у законодавчому порядку та нависивши їм ярлики «ворогів народу», розпочала у 30-ті рр. тотальні репресії проти протестантів, особливо їх керівного складу.

Першим серед протестантських конфесій у радянській Україні зазнав руйнування союз християн євангельської віри. Його центральний апарат та частина найбільш впливових діячів у 1930 р. були засуджені за «активну антирадянську діяльність» на різні строки позбавлення волі [83, Арк. 346]. Після ув'язнення українських лідерів християн євангельської віри керівництво союзу на певний час перейшло до Москви, але згодом і московський апарат управління був заарештований [80, Арк. 181–182]. Опинившись без лідерів, організація п'ятдесятників розпалася, місцеві її громади почали діяти нелегально. Маємо дані про те, що в 1937 р. у Вінницькій області нараховувалося 764 християнина

євангелістської віри, організованих у 70 громад, і що частина п'ятдесятників діяла в Полтаві та приміській смуді Харкова [81, Арк. 1, 7].

Баптистські громади в Україні, що на початку 30-х рр. пройшли перереєстрацію, продовжували діяти й надалі. Так, улітку 1930 р. у Харкові були охрещені 60 новоприйнятих членів громад, в Олексіївському районі – 132, у с. Мірному Краснокутського району – 35 [47, Арк. 54; 31, Арк. 1, 10, 38]. У деяких громадах спостерігався й значний кількісний приріст. Наприклад, у Хонжонківській робітничій колонії Макіївського району громада баптистів збільшилася з 50 у 1932 р. до 300 осіб у 1934 р. [3]. Проте після хвилі репресій кінця першої половини 30-х рр. значна частина громад залишалася без лідерів, позбавлялася реєстрації, припиняла свою офіційну діяльність і переходила на напівлегальне становище. Відомо, що у Вінницькій області в 1937 р. було 87 громад баптистів із 1595 членами [81, Арк. 1], в Харкові об'єднана громада баптистів та євангелістських християн в 1940 р. нараховувала 1175 [26, Арк. 295].

У 30-ті рр. ще зберігалася значна кількість громад євангелістських християн в українських землях. Відомо, що у 1935–1937 рр. вони функціонували в Одеській, Київській, Харківській, Дніпропетровській областях [34, с. 225; 4; 5]. У Вінницькій області на той час нараховувалося 133 громади євангелістських християн із загальною кількістю 1894 [81, Арк. 1]. Проте єдиного діючого всеукраїнського центру не було, й місцеві громади підпорядковувалися безпосередньо всесоюзному центру, який продовжував існувати до кінця 30-х рр.

На середину 30-х рр. у радянській Україні діяли три уповноважені центральної ради адвентистів сьомого дня: Я. Реймер – у Київській області, Ф. Гладков – у Харківській і Дніпропетровській та Г. Гадюкін – у Вінницькій області. Нам відомо, що у Вінницькій області в 1937 р. нараховувалося 62 общини адвентистів із загальною кількістю 803 члени [81, Арк. 1]. Тоді ж функціонувала й київська громада (200 осіб), якою керував В. Димань [33, с. 297]. Разом із тим, переважна більшість адвентистських громад у другій половині 30-х рр. діяла напівлегально і вірян хрестили вночі.

У 1937 р. лідери адвентистського руху спробували створити єдиний керівний центр. Із цією метою під керівництвом раніше засудженого пресвітера І. Тарасовського вони провели чотири наради за участю представників Полтави, Дніпропетровська й Харкова. Крім головного питання, обговорювалися й інші: про «відмову служити в армії, про допомогу репресованим радянською владою» тощо [81, Арк. 7]. Проте здійснити задумане лідерам адвентистів не вдалося, оскільки організація була викрита працівниками НКВС.

Чисельність протестантів у 30-х рр. зменшувалася частково через вплив антирелігійної пропаганди, значна частина – через державне антирелігійне законодавство, фізичні утиски щодо вірян та примусове їх переселення за межі республіки до Сибіру, Казахстану, Середньої Азії тощо. Так, за даними Л. Мітрохіна, якщо у м. Фрунзе (Киргизія) баптистська громада в 1930 р. нараховувала 150 осіб, то в 1933 р. – уже 1850, у м. Токмак відповідно 12 і 90, а в багатьох інших районах громади створювалися заново [37, с. 395]. На думку дослідника, швидке зростання протестантів-переселенців у цих регіонах, де їх раніше було небагато, свідчило про зменшення кількості у тих районах, де густота протестантського представництва залишалася традиційно високою, зокрема в Україні.

Свідченням того, що у 30-ті рр. протестантський рух в українських землях не припинився, на нашу думку, є їх кількісні показники в 40-ві рр. ХХ ст. Зокрема, в 1946 р. в українських землях об'єднані євангелістські християни-баптисти мали 1880 громад із кількістю 94000 членів, що становило 70% від загальносоюзних показників [84, Арк. 10]. Союз адвентистів сьомого дня того року мав 141 громаду, а це за мінімальними підрахунками становило більше 2000 вірян [84, Арк. 136]. У 1945 р. в Україні зареєстровано близько 500 громад п'ятдесятників із загальною кількістю близько 25000 [83, Арк. 346].

Звичайно, громади протестантів могли зростати передовсім у роки німецької окупації. Однак, на наш погляд, це зростання не могло відбуватися без хоча б часткового збереження залишків колишньої організації протестантів. До речі, в повоєнні роки в легалізованих союзах їх управлінський апарат був частково репрезентований лідерами рухів періоду 20–30-х рр. [83, Арк. 48].

Посилення владних гонінь сприймалося ними як підтвердження ідеї про гріховність світу, загострювало антисоціальні настрої та почуття відчуженості від світського життя, його цінностей та ідеалів. Замість

зарєєстрованих громад, прийшли нелегальні молитовні збори, сімейні зустрічі «братів і сестер», спільні читання Євангелія та виконання духовних пісень. Вони сприймалися віруючими як своєрідні острівки спасіння, уособлення справжнього людинолюбства, на противагу жорстокості зовнішнього світу. Протестантська віра не була зруйнована впливом атеїзму. Вона опинилася загнаною в підпілля, увійшла в більш глибокі тканини культури, чекаючи свого часу [37, с. 395].

Висновки. На завершення, констатуємо, що в розвиткові протестантського руху в радянській Україні міжвоєнного часу виокремлюються два періоди. Перший (1920–1928 рр.), коли політика більшовицької держави щодо протестантів була зовні лояльною, разом із тим, приховано спрямованою на дискредитацію та розкол протестантських організацій. У цей час протестанти дістали можливість дещо розширити аспекти своєї діяльності, перейти до будівництва власних інституцій, збільшити кількість своїх прихильників., особливо в середині 20-х рр. У другій половині 20-х рр. темпи зростання дещо знизилися як через внутрішні чинники розвитку конфесій, так і завдяки політиці влади.

Другий період (1929–1939 рр.) – це час законодавчих обмежень і фактично відкритої антипротестантської політики та силових впливів щодо протестантських об'єднань та їх керівників. Згорнувши діяльність протестантських союзів і репресувавши їхніх лідерів, більшовицька влада зруйнувала українські інституції протестантів. Всі місцеві об'єднання на рівні регіонів були розпущені, водночас значна частина протестантських громад продовжувала діяти без реєстрації, напівлегально до кінця 30-х рр.

Список використаної літератури

1. Архивы Кремля: в 2-х кн. Кн. 2: Политбюро и церковь. 1922–1925 гг. Новосибирск; Москва: Сибирский хронограф, Рос. полит. энциклопедия, 1998. 648 с.
2. Белов А. В. Адвентизм. 2-е изд. Москва: Изд-во полит. литературы, 1973. 239 с.
3. Безвірник. 1934. № 6 (червень). С. 35.
4. Безвірник. 1935. № 1 (січень). С. 28.
5. Безвірник. 1935. № 8 (серпень). С. 39.
6. Вікторія. Сучасне сектантство. Київ: Держвидав України, 1925. 31 с.
7. Всеукраїнський съезд баптистов: запись заседания Первого Всеукраинского съезда баптистов, состоявшегося в г. Киева с 1 по 8 октября 1918 г. Киев, 1918. 30 с.
8. Всеукраїнський съезд баптистов: запись заседаний Четвертого Всеукраинского съезда баптистов, состоявшегося в г. Харькове с 12 по 17 мая 1925 г. Харьков, 1925. 12 с.
9. Гаркавенко Ф. П'ятидесятники та їх віра. Київ: Вид-во політ. літ-ри України, 1966. 80 с.
10. Гурич Н. Трасуны и их организатор Воронаев. Атеист. 1930. № 55. С. 116–128.
11. Державний архів Запорізької області (далі – ДАЗО). Ф. 316. Оп. 3. Спр. 20.
12. ДАЗО. Ф. 316. Оп. 3. Спр. 33.
13. Державний архів Одеської області (далі – ДАОО). Ф. 3. Оп. 1. Спр. 1551.
14. ДАОО. Ф. 7. Оп. 1. Спр. 349.
15. ДАОО. Ф. 7. Оп. 1. Спр. 915.
16. ДАОО. Ф. 7. Оп. 1. Спр. 1605.
17. ДАОО. Ф. 7. Оп. 1. Спр. 2412.
18. ДАОО. Ф. 969. Оп. 5. Спр. 650.
19. ДАОО. Ф. 1234. Оп. 1. Спр. 905.
20. Державний архів Полтавської області (далі – ДАПО). Ф. Р-2068. Оп. 1. Спр. 455.
21. ДАПО. Ф. Р-2068. Оп. 1. Спр. 458.
22. ДАПО. Ф. Р-2068. Оп. 1. Спр. 459.
23. ДАПО. Ф. П-9032. Оп. 1. Спр. 37.
24. ДАПО. Ф. 9032. Оп. 1. Спр. 122.
25. Державний архів Харківської області (далі – ДАХО). Ф. 3. Оп. 1. Спр. 301.
26. ДАХО. Ф. 69. Оп. 1. Спр. 374.
27. ДАХО. Ф. 92. Оп. 1. Спр. 328.
28. ДАХО. Ф. 845. Оп. 2. Спр. 411.

- 29.ДАХО. Ф. 845. Оп. 2. Спр. 937.
- 30.ДАХО. Ф. 845. Оп. 2. Спр. 1096.
- 31.ДАХО. Ф. 1486. Оп. 1. Спр. 161.
- 32.Жабко-Потапович Л. Христове світло в Україні. Історія українського євангельсько-баптистського руху. Чикаго: Вид. Всеукраїнського Євангельсько-Баптистського Братства, 1991. 180 с.
- 33.Жукалюк Н. А. Вспоминайте наставників ваших: історія Церкви Адвентистів сьомого дня в личностях. Київ: Джерело життя, 1999. 672 с.
- 34.История евангельских христиан-баптистов в СССР. Москва: Изд. Всесоюз. совета евангельских христиан-баптистов, 1989. 624 с.
- 35.Критика религиозного сектантства (Опыт изучения религиозного сектантства в 20-х – начале 30-х годов) : сб. ст. / под общ. ред. А. И. Клибанова ; сост. Г. С. Лялина. Москва: Мысль, 1974. 263 с.
- 36.Любашенко В. І. Історія протестантизму в Україні: курс лекцій: Львів: Просвіта, 1995. 350 с.
- 37.Митрохин Л. Н. Баптизм и современность (философско-социологические очерки). Санкт-Петербург: РХГИ, 1997. 480 с.
- 38.Нежный А. И. Комиссар дьявола. Москва: Протестант, 1993. 272 с.
- 39.Парасей А. Ф., Жукалюк Н. А. Бедная, бросаемая бурей: исторические очерки к 110-летнему юбилею Церкви адвентистов сьомого дня в Украине. Київ: Джерело життя, 1997. 340 с.
- 40.Пашенко В. О. Православ'я в Україні. Державно-церковні стосунки. 20-30-і рр. ХХ ст. Полтава: Полтава, 1995. 289 с.
- 41.Сітарчук Р. Про кількісне зростання членів українських протестантських конфесій уперше десятиріччя радянської влади. Наукові записки з української історії. Переяслав-Хмельницький; Чернівці, 2000. Вип. 10. С. 261–271.
- 42.Сітарчук Р. Про радянську мілітаристську політику щодо протестантських об'єднань в Україні (20-і рр.). Історія релігій в Україні: у 2-х кн. Кн. 2. Львів: Логос, 1999. С. 115–117.
- 43.Сітарчук Р. Розвиток українського протестантського руху в умовах радянської антирелігійної політики (20-30-ті роки). Влада і церква в Україні (перша половина ХХ століття): Зб. наук. пр. Полтава: 2000, С. 98–122.
- 44.Сколько баптистов в мире? Баптист Украины. 1926. № 3. С. 44–45.
- 45.Тихомиров Б. Баптизм и его политическая роль. Москва: ГАИЗ, 1929. 64 с.
- 46.Центральний державний архів вищих органів влади та управління України (далі - ЦДАВО України). Ф. 1. Оп. 2. Спр. 572.
- 47.ЦДАВО України. Ф. 1. Оп. 7. Спр. 178.
- 48.ЦДАВО України. Ф. 2. Оп. 1. Спр. 590.
- 49.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 1. Спр. 2185.
- 50.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 200.
- 51.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 213.
- 52.ЦДАВО України. Ф. 5 Оп. 2. Спр. 951.
- 53.ЦДАВО України. Ф. 5 Оп. 2. Спр. 966.
- 54.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 968.
- 55.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 2179.
- 56.ЦДАВО України. Ф. 5 Оп. 2. Спр. 2180.
- 57.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 2. Спр. 2234.
- 58.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 3. Спр. 263.
- 59.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 3. Спр. 264.
- 60.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 3. Спр. 1051.
- 61.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 3. Спр. 1056.
- 62.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 3. Спр. 1057.
- 63.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 3. Спр. 1059.
- 64.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 3. Спр. 1064.
- 65.ЦДАВО України. Ф. 5. Оп. 3. Спр. 1067.

- 66.ЦДАВО України. Ф. 8. Оп. 1. Спр. 1216.
- 67.ЦДАВО України. Ф. 8. Оп. 3. Спр. 348.
- 68.Центральний державний архів громадських об'єднань України (далі – ЦДАГО України).
Ф. 1. Оп. 6. Спр. 66.
- 69.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 16. Спр. 6.
- 70.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 16. Спр. 34.
- 71.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 66.
- 72.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 748.
- 73.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 1222.
- 74.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 1811.
- 75.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 1842.
- 76.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 1846.
- 77.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 2006.
- 78.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 2007.
- 79.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 2684.
- 80.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 5484.
- 81.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 7105.
- 82.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 20. Спр. 7519.
- 83.ЦДАГО України. Ф.1. Оп. 23. Спр. 4555.
- 84.ЦДАГО України. Ф. 1. Оп. 23. Спр. 4556.
- 85.Ярцев А. Секта евангельських християн. 4-е изд., перераб. Москва: Безбожник, 1930. 52 с.

УДК 274 (477)

Doi: 10.55315/graph.2.2021.62-73

Тематична рубрика: історія.

ПРОТЕСТАНТИ-П'ЯТИДЕСЯТНИКИ В ПІСЛЯВОЄННИХ РЕПРЕСІЯХ НА ПІВДНІ УКРАЇНИ 1945 – 1953 РР.

Михайло Федоренко

кандидат історичних наук, доцент

*Національний університет кораблебудування імені адмірала Макарова
м. Миколаїв, Україна.*

E-Mail: m.o.fedorenko@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1713-6492>

Анотація. У статті розглянуто одну з драматичних сторінок історії релігійного руху п'ятидесятників, яка пов'язана з репресіями, що проводилися проти них у післявоєнні роки 1945–1953 рр. (період пізнього сталінізму). Об'єктом дослідження є громади п'ятидесятників півдня України, які діяли на території сучасних Миколаївської і Одеської областей. Надано історіографію питання. Показано, що, не зважаючи на ґрунтовні наукові студії щодо діяльності протестантських рухів в Україні за радянські часи, окремих розвідок, пов'язаних з п'ятидесятниками, замало. Здебільшого рух останніх вивчався в контексті з іншими протестантськими конфесіями, як правило, з баптистами. Репресії 1945 – 1953рр. висвітлені недостатньою мірою. На основі чотирнадцяти справ, які зберігаються в Галузевому державному архіві Служби безпеки України й архіві УСБУ в Миколаївській області, показано роботу репресивних органів (НКДБ – МДБ УРСР) щодо виявлення та знешкодження керівників і активістів громад п'ятидесятників українського Півдня. Як приклад, наведена особова справа Кица Андрія Михайловича, заарештованого в 1946 р. і засудженого на покарання в виправних таборах у 1947 р.. Проаналізовано зміст інших справ. Показано безглуздість і штучність звинувачень і суворість вироків.

Ключові слова: п'ятидесятники, репресії, південь України, Народний комісаріат державної безпеки, Міністерство державної безпеки, агентурно-оперативна діяльність.

PROTESTANTS-PENTECOSTS IN THE POST-WAR REPRESSION IN SOUTHERN UKRAINE 1945-1953

Mykhailo Fedorenko

PhD (historical sciences), associate professor

*Admiral Makarov National University of Shipbuilding
Mykolayiv, Ukraine*

E-Mail: m.o.fedorenko@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1713-6492>

Abstract. The article examines one of the dramatic pages in the history of the Pentecostal religious movement, which is related to the repression against them in the postwar years of 1945-1953 (the period of late Stalinism). The object of the study are the communities of Pentecostals of the south of Ukraine, which operated on the territory of modern Mykolayiv and Odesa regions. The historiography of the question is given. It is shown that, despite thorough scientific studies on the activities of Protestant movements in Ukraine during the Soviet era, some intelligence related to the Pentecostals is not enough. For the most part, the movement of the latter was studied in the context of other Protestant denominations, usually Baptists. Repressions 1945 – 1953 insufficiently covered. Based on fourteen cases stored in the Sectoral State Archive of the Security Service of

Ukraine and the archive of the USBU in Mykolaiv region, the work of repressive bodies (KGB – MGB of the USSR) to identify and neutralize leaders and activists of the Pentecostal communities of the Ukrainian South is shown. As an example, the personal case of Kits Andriy Mykhailovych, arrested in 1946 and sentenced to correctional camps in 1947, is given. The content of other cases is analyzed. The absurdity and artificiality of the accusations and the severity of the sentences are shown.

Keywords: Pentecostals, repressions, southern Ukraine, People's Commissariat of State Security, Ministry of State Security, intelligence and operational activities.

Вступ. П'ятидесятники на сьогодні є однією з найбільших протестантських конфесій в Україні. Станом на 1 січня 2019 р., зареєстровано 2654 громади, які проголошують свою належність до них. П'ятидесятники розпочинають свій шлях в Україні з початку 20-го століття. Розповсюдження віровчення п'ятидесятників в Україні розпочалося з трьох центрів. Південний центр був розташований у м.Одеса. Рух п'ятидесятників розпочинає в 1921 р. репатріант Іван Воронаєв, що повернувся з США. Волинський центр також виникає на початку 20-х рр. і пов'язаний з діяльністю волинських реемігрантів з США і військовополонених під час Першої світової війни, а також з діяльністю Густава Шмідта й Артура Берггольца. Буковинський центр (Буковина в 20-ті рр. знаходилась у складі Румунії), як і попередні, виникає з початку 20-х рр. завдяки діяльності Крістіана Гаврила і Філата Ротару. Першу п'ятидесятницьку громаду було утворено в 1928р.

Таким чином, становлення і розвиток п'ятидесятницького руху припадає на буремні часи існування радянської влади в Україні, що мало свої негативні наслідки для його послідовників. У запропонованій статті розглядається одна з найтрагічніших сторінок п'ятидесятників України – репресії, які проводили проти них Народний комісаріат державної безпеки (далі – НКДБ), Міністерство державної безпеки (далі – МДБ) після Другої світової війни з 1945 по 1953 рр.. Об'єктом дослідження обрані громади п'ятидесятників українського півдня, а саме громади сучасних Одеської та Миколаївської областей.

Необхідно зазначити, що останнім часом вивчається історія виникнення і діяльності різних протестантських конфесій на території України. Одним з пріоритетних напрямів досліджень є репресії українських протестантів радянською владою. Відкриття закритих архівних фондів, пов'язаних з діяльністю Комуністичної партії Радянського Союзу і Комітету державної безпеки, надало історикам великих можливостей для їх вивчення. Однак на сьогодні наукові праці, що описують репресії протестантів, торкаються періоду «Великого терору» 1937–1938 рр.. Післявоєнні ж репресії 1945–1953 рр. ще не достатньо висвітлені в сучасній українській історіографії.

Аналіз наукових джерел та літератури. Нам відомо роботи Ю. Вільхового і В. Войналовича. Зокрема, останній дослідив політику радянської держави щодо протестантських церков в Україні (середина 40-х — 70-х років ХХ ст.). Характеризуючи репресивну політику партійних і державних органів Союзу Радянських Соціалістичних Республік (далі – СРСР) і Української Радянської Соціалістичної Республіки (далі – УРСР) щодо протестантських конфесій, він здебільшого приділив увагу євангельським християнам баптистам (далі – ЄХБ). Репресії проти п'ятидесятників було розглянуто в загальному контексті [1]. В. Войналович на основі широкого кола джерел партійних та державних органів влади розкрив особливості їхньої репресивної політики щодо українських протестантів у 1940-х – 1960-х рр.. Але і в цьому випадкові п'ятидесятники розглядаються в загальному контексті, де головна увага знов сконцентрована на ЄХБ [2]. Слід зазначити, що перелічені дослідження базуються на використанні корпусу джерел, які зберігаються в партійних і державних архівах України і Росії. Документи архівів колишнього КДБ представлені меншою мірою, що зумовлено метою досліджень. Механізм роботи репресивних органів розкрито недостатньо. П'ятидесятники не є об'єктом окремого дослідження. Автори підкреслюють, що джерельна база, пов'язана з п'ятидесятниками, досить звужена, оскільки значна частина конфесії перебувала на нелегальному стані [1, с. 30].

Наукові розробки, присвячені історії п'ятидесятницького руху в Україні, на жаль, не численні. І. Саламаха виокремлює усього трьох авторів: В. Мельник, О. Назаркіну і В. Франчука [6, с. 208]. З перерахованих досліджень найбільший інтерес викликає праця В.Франчука «Просила Россия дождя у Господа». Автор на основі широкої джерельної бази простежив історію п'ятидесятників, основну увагу приділяючи подіям, що розгорталися на території України. Окремо досліджуються репресії, які застосовувала до

вірян вказаної конфесії радянська влада і каральні органи. Книга написана в притаманному для багатьох протестантських науковців стилі історично-літературної оповіді [7].

Стосовно самої статті І. Саламахи, можна сказати, що вона аналізує спробу створення Союзу п'ятидесятників в Україні в 1948 р., їх взаємовідносини з ЄХБ і партійними та державними органами влади. Цікавим є той факт, що в висновках автор вказує на необхідність подальшого дослідження в зазначеному напрямі з використанням архівів СБУ, архіву Всесоюзної ради євангельських християн баптистів та архіву п'ятидесятників України [6].

Про репресії проти протестантів на півдні України писала статтю О. Довбня. У ній вона окреслила і систематизувала основні напрями регіональних досліджень. Згідно з її даними, Є. Голощапова дослідила антирелігійну боротьбу партійних і державних органів проти євангельських християн баптистів в період суспільних трансформацій в 1920 – 1930 рр.. Також перу авторки належить біографії членів баптистської громади Бердянська. Т. Савчук приділила увагу динаміці репресії проти ЄХБ південної України в 1980 р.. І. Ніколаєв і Г. Маринченко висвітлили діяльність Свідків Єгови Одещини і Миколаївщини в повоєнний період. Г. Маринченко в окремих своїх працях спрямувала увагу на механізми тиску радянської влади на протестантські громади півдня в другій половині 40-х – середини 60-х рр.. ХХ століття. Необхідно зазначити, що авторка дійшла висновку: 1947-1953 рр. репресії здебільшого було спрямовано на незареєстровані громади, до яких належали християни євангельської віри (далі – ХЄВ) або п'ятидесятники, адвентисти-реформатори та чисті баптисти. І. Павелко, користуючись матеріалами архівно-слідчої справи, простежив трагічну долю пастора Ковальова Митрофана Степановича з села Шелюги Запорізької області. Взаємовідносини радянської влади з протестантами Криму в 20-х рр.. розкрито в роботах Р. Белоглазова, а О. Катуніна дослідила вказані відносини в 1940 – 1960 рр.. О. Довбня в висновках звертає увагу на брак комплексних досліджень й історико-статистичних розвідок із залученням документів фонду Галузевого державного архіву СБУ та відомчих архівів управлінь СБУ в областях [3].

Слід зазначити, що серед вище перерахованих робіт, тема репресій проти п'ятидесятників досліджена вкрай недостатньо. Винятком є дослідження В. Франчука. Трагічні події, що відбувалися в Миколаївській і Одеській областях, майже не досліджені. Дисертаційна робота Г. Маринченко торкається вказаної проблеми лише частково, авторка майже не використовує матеріали архівів репресивних органів [5].

І нарешті, необхідно відмітити одне з останніх досліджень О. Коротаєва, яке безпосередньо аналізує репресії п'ятидесятників у повоєнні роки 1944 -1953 рр. У роботі автор, базуючись на основі маловідомих джерел, прослідкував діяльність антирелігійних підрозділів органів НКДБ - МДБ і зміст проведеної ними роботи в середовищі п'ятидесятників України за часів пізнього сталінізму (1944 –1953 рр.) [4]. Але, виходячи з мети дослідження, О. Коротаєв основну увагу приділив подіям штучного поєднання Всеукраїнського союзу ЄХБ та Всеукраїнського союзу ХЄВ, який був сформований з обшин п'ятидесятників, в єдину організацію під назвою «Всесоюзна рада євангельських християн та баптистів» (далі - ВРЄХБ) з центром у Москві. Учений наголошує на ролі спецслужб в цьому процесі та розкриває порядок організації та проведення 16.03.1948р. у м.Кам'янське (Дніпропетровської області) таємного з'їзду лідерів п'ятидесятників, які відмовлялись приєднуватись до ВРЄХБ. Події, що відбувалися на українському півдні, майже не розглядалися.

Ключові дефініції та статус основних фігурантів дослідження.

Союз Радянських Соціалістичних Республік (СРСР) – держава, що існувала з 1922 по 1991 рр. на території Східної Європи, частини Центральної і Східної Азії.

Українська Радянська Соціалістична Республіка (УРСР) – соціалістична українська держава, проголошена у 1919 р. з 1922 р. союзна республіка в складі СРСР.

Всесоюзна комуністична партія більшовиків (ВКП(б)) з 1952 р. КПРС.

Комуністична партія Радянського Союзу (КПРС) – єдина легальна політична партія з 1920 по 1991 рр. у Радянському Союзі.

Народний комісаріат державної безпеки (НКДБ) – центральний орган державної влади СРСР, що відав питаннями державної безпеки і проводив репресивні заходи.

Міністерство державної безпеки (МДБ) – наступник НКДБ, існувало з 1946 по 1953 рр.

Комітет державної безпеки (КДБ) – наступник МДБ, існувало з 1953 по 1991 рр.

Служба безпеки України (СБУ) – державний орган спеціального призначення з правоохоронними функціями, який забезпечує державну безпеку України, заснована 25 березня 1992 р.

Евангельські християни баптисти (ЄХБ) – основна християнська конфесія євангельсько-баптистського віросповідання на території України, є унікальною християнською течією, що поєднує в собі елементи протестантської та православної християнської традицій.

Християни євангельської віри (ХЄВ) – найбільше всеукраїнське об'єднання п'ятидесятницьких громад.

Всесоюзна рада євангельських християн та баптистів (ВРЄХБ) – створена в 1944 р. з ініціативи радянської влади задля контролю протестантських конфесій, поєднувала євангельських християн баптистів, п'ятидесятників, менонітів та менш значні євангельські групи. Після розпаду СРСР єдиний союз розділювався на національні об'єднання, які на сьогодні входять до складу Євразійської федерації союзів ЄХБ.

Стаття 54-10 Кримінального Кодексу (КК) УРСР (1927 і 1937 рр.) – стаття, що передбачала відповідальність за «контрреволюційну діяльність», «зраду батьківщини». Введена до Кримінального Кодексу УРСР 1927 р. в редакції від 20.07. 1934 р. Стаття 54-10 частина 1 КК УРСР – контрреволюція (всяка дія, спрямована на повалення, підрих або послаблення влади); частина 2 КК УРСР – збройне повстання. Покарання: розстріл, або позбавлення волі на строк 10 років з конфіскацією всього майна.

Виклад основних матеріалів дослідження. Після трагічних подій Другої світової війни соціально-економічна ситуація в СРСР, і в Україні зокрема, була вкрай важкою. Сплюндровані міста і села, знищена промисловість, занепад у сільському господарстві, жахливі людські втрати. Люди, які винесли на собі всі жахи війни, відчували потребу в підтримці і втішанні. Саме тому вони зверталися до релігії та Слова Божого. А це занепокоїло правлячі партійно-державні кола, на чолі зі Сталіним.

Особливу стурбованість викликало відродження протестантських громад. Якщо православна церква після розгрому в 20-х – 30-х рр. силоміць була поставлена під контроль правлячого режиму, то з протестантами, які мали свої духовно-культурні центри в Європі і США, було набагато складніше. Крім того, вказаний духовно-культурний зв'язок викликав неабияку підозру у НКДБ (з 15 березня 1946 р. МДБ), який вважав протестантів потенційними агентами західних спецслужб. Тому, ще під час звільнення України від німецької окупації, всі протестантські громади опинилися в оперативній розробці радянських репресивних органів. П'ятидесятники не були винятком. Так, у 1944 р. на лідерів громад п'ятидесятників була заведена централізована агентурна справа, що отримала назву «Пророки» [4, с. 57]. Метою справи було поставити під контроль громади п'ятидесятників, що відродилися після «Великого терору» 1937 – 1938 рр., під час німецької окупації. Заради цього планувалось усунути, шляхом дискредитації і репресії, лідерів громад; замінити їх лояльними та підконтрольними спецслужбам кандидатурами. Як наслідок, було ліквідовано Всеукраїнський союз ХЄВ, паралельно ліквідували Всеукраїнський союз ЄХБ з метою їх подальшого злиття з іншими протестантськими конфесіями в ВРЄХБ.

На думку керівництва НКДБ, утворення ВРЄХБ під керівництвом власних агентів надало б можливість неусипного контролю над усіма протестантськими конфесіями у СРСР. У результаті репресивних дій, згідно з документами органів НКДБ УРСР, було ліквідовано 87 «антирадянських організацій і груп», що діяли в релігійній сфері, заарештовано 875 членів релігійного активу [4, с. 57]. Але сподівання НКДБ на те, що п'ятидесятники легко увійдуть до організованої ВРЄХБ, виявилися марними. Маючи дещо відмінні від баптистів духовні практики, лідери п'ятидесятницьких громад чинили опір спробам об'єднання. Тому влада позбавляла їх права проведення релігійних зібрань. По суті, їх ставили поза законом, переводячи на нелегальне (катакомбне) становище, що погрожувало репресивними наслідками. Враховуючи цю катастрофічну ситуацію, керівники п'ятидесятницьких союзів пішли на так звану «серпневу угоду 1945 р.». Вона проголошувала входження союзів п'ятидесятників до ВРЄХБ та уніфікацію їх віровчення з віровченням баптистів. Такім чином НКДБ мало намір ліквідувати п'ятидесятників руками євангельських християн і баптистів. Розуміючи становище, що склалося, більша частина п'ятидесятників, на чолі з Д. Пономарчуком і П. Бідашем, саботувало серпневу угоду. Не зважаючи на той факт, що владі вдалося нарешті переманити на свій бік Д. Пономарчука,

значна частина вірних з П. Бідашем відмовилась від реєстрації. Вони отримали назву «нереєстровані п'ятидесятники». Як наслідок, МДБ поновило агентурну справу «Пророки» і посилило проти них репресії.

У результаті оперативних розробок протягом з 1946 по 1953 рр. на території Миколаївської, Одеської і Ізмаїльської (існувала з 1940 по 1954 рр.) областей, МДБ було заведено 12 особистих і колективних справ: Миколаївська – 1 справа, Одеська – 4, Ізмаїльська – 7 справ. Так, у доповідній записці про агентурно-оперативну роботу по лінії церковників-сектантів за листопад 1946 р., на ім'я заступника міністра державної безпеки СРСР Блінова зазначається: «Управлінням МДБ Миколаївської області частково проведено реалізацію агентурної справи «Пророки». Заарештовано активного учасника нелегальної антирадянської групи п'ятидесятників Кица Андрія Михайловича, 1906 р. народження. Місто народження - уродженець с.Зимі (в слідчій справі зустрічається с. Бударі), Білгорайського району, Люблінської області (Польща). До березня 1945 р. мешкав по місцю народження. Внаслідок переселення українців з Польщі, прибув на місце помешкання в с. Ново-Олександрівку Володимирського району (на сьогодні Баштанський район) Миколаївської області. За допомогою агентурних матеріалів, а також розповідей свідків встановлено, що Киц після прибуття в Україну вступив у нелегальну групу сектантів п'ятидесятників (термін «сектант» використовувався відносно невідконтрольних радянським органам влади релігійних об'єднань, до котрих також належали незареєстровані п'ятидесятники) і під прикриттям релігійної діяльності почав проводити серед населення активну антирадянську агітацію. По переїзді з Польщі до України Киц привіз з собою велику кількість сектантської літератури і журналів, в яких опубліковані статті антирадянського змісту. Вказану літературу Киц розповсюджував серед сектантів п'ятидесятників і місцевого населення. Під час проведення нелегальних зібрань Киц виступав з антирадянськими наклепами на радянську дійсність. Закликав сектантів не приймати участі в післявоєнній відбудові народного господарства. Слідство за справою Кица ведемо в напрямі розкриття всіх фактів антирадянської діяльності, що він проводив, та його злочинних зв'язків з об'єктами агентурної справи «Пророки» [10].

В архіві УСБУ (управління Служби безпеки України) в Миколаївській області збережено слідчу справу Кица Андрія Михайловича за звинуваченням ст. 54-10 ч. II, КК (Карного Кодексу) УРСР №3127. Справа містить у собі 52 документи на 117 сторінках. Згідно з постановою від 11 листопада 1946 р., начальник Володимирівського районного відділу МДБ Миколаївської області, майор Недошивін констатує: «... розглянувши матеріали щодо злочинної діяльності Кица Андрія Михайловича, 1906 року народження, уродженець с. Бударі, Белгорайського району, Люблінської області, українець, із селян середняків, громадянин СРСР, грамотний, безпартійний, сектант п'ятидесятник, переселенець із Західної України. Живе у с. Ново-Олександрівка Володимирівського району Миколаївської області. Знайшов, що Киц Андрій Михайлович у 1945 році приїхав на постійне місце проживання до Володимирівського району із Західної України, як сектант п'ятидесятник встановив у с. Нова-Олександрівка зв'язок зі своїми одновірцями: Чернишовим та іншими сектантами, сумісно з якими активно зайнявся сектантською роботою, і під цим прикриттям розгорнув активну антирадянську діяльність шляхом масового розповсюдження серед сектантів антирадянської, сектантської літератури, що була привезена ним із Західної України. Окрім цього, він систематично розповідає сектантам негативні вимисли щодо радянської дійсності. Так, жителька с. Олександрівка Дрижак Клавдія Макарівна розповіла, що Киц Андрій та Бакала Сергій привезли із Західної України багато антирадянської, сектантської літератури, яку принесли у молитовний будинок секти, де її читала більша частина сектантів. Слід зазначити, що Киц Андрій зі своєї антирадянської літератури восени 1945 року рекомендував Дрижак Клавдії прочитати журнал «Світло до просвіти», який Дрижак Клавдія після передала Шерстюк Валентині. Опитана Шерстюк Валентина розповіла, що у перших числах квітня 1946 року вона перебувала у квартирі Дрижак Клавдії, яка й запропонувала їй прочитати вищезгаданий журнал, наповнений рядом статей антирадянського наклепного характеру. Клавдія розповіла Валентині, що цей журнал їй дав Киц Андрій, він привіз багато таких журналів із Польщі.

Далі щодо антирадянської діяльності Кица Андрія засвідчив арештований сектант Мітрієв: «Будучи старшим пресвітером, я у 20 числах лютого місяця перебував у Ново-Мирівській громаді баптистів з питання об'єднання останніх разом із п'ятидесятниками. Керівники секти п'ятидесятників Киц

Андрій та Чернишов Іван виступали проти об'єднання, пояснюючи це тим, що владі потрібне їхнє об'єднання, щоб піддати арешту і суду. Тоді ж я зачитував у молитовному будинку лист уповноваженого Всесоюзної ради євангельських християн-баптистів (ВРЕХБ) по Україні, у якому він закликав віруючих до активної участі у трудовій діяльності країни. Цей лист Киц Андрій та Чернишов Іван сприйняли вороже, сказавши, що християни не повинні цього робити! Ми і так нічого хорошого від радянської влади не отримали, ми завжди терпіли від неї утиски, і тепер нічого доброго вона не дає народу. У жодній країні народ не живе так погано, як тут, ми бідніємо та голодуємо у Радянському Союзі. Радянська влада забирає у колгоспів все до останньої зернинки, і робочі найчастіше нічого не отримують. Показання Мітрієва підтверджують ще декілька свідків...» [8, Арк. 3–3 зв].

На основі цього начальник постановив: Кица Андрія арештувати та у його квартирі провести обшук. Сам Киц був арештований 16 листопада 1946 року.

Пізніше з метою запобігання способам ухилення від слідства у суді до Кица Андрія прийнято рішення тримати його під вартою, про що повідомити арештованого під розписку у даній постанові [8, Арк. 4–5].

Усього з моменту арешту, Кица Андрія Михайловича було підвергнуто семи допитам з 16-го листопада по 6 грудня 1946 р.. Також у справі міститься вісім допитів свідків. З них сім допитів було проведено з 12 квітня 1946 р. по 7 листопада 1946 р., ще до пред'яви звинувачення і арешту Кица, та один допит свідка Радченка Костянтина Григоровича 12 грудня 1946 р. вже після арешту. Крім цього, є один протокол очної ставки між Кицем і свідком Саглаєвим від 29 грудня 1946 р. [8, Арк. 38–61]. Типовим зразком протоколів допитів того часу є протокол допиту Кица Андрія Михайловича від 22 листопада 1946 р., зміст якого надається.

«Протокол допиту: Киц Андрія Михайловича

Місто Миколаїв 22 / XI - 46р.

Допит почався о 10:30.

1. Розкажіть слідству свою автобіографію? – Народився у 1906 році у с. Зимі Білгорайського району, Люблінської області, батько мій був бідним селянином. До 1915 року разом з рідними я жив на місці народження, потім разом із сім'єю переселився у інше село, де проживав до 1919 року, займалися сільським господарством. У 1919 році з Рязанської губернії я з рідними знову повернувся до Люблінської області, де ми мешкали до 1945 року, та продовжував займатися господарством.

У батьків я був єдиним сином, і ми завжди жили разом, батько помер у 1941 році, а мама у 1936 році. Моє господарство складалося із 5 гектарів землі, коня, 3 корів, будинку з різними прибудовами, кінної молотарки, саморізки, віялки та іншого.

2. Що ви мали у господарстві, окрім цього?

В мене ще була пасіка, яка складалася із 15 сімей.

3. Ви мали найману силу?

Доки був живий батько, ми не мали найманої сили, тільки коли прибирали врожай, то наймали робочих. Моя сім'я складається із трьох дітей та дружини. У 1954 році ми всі переїхали.

4. До 1945 року ви були членом будь-яких організацій?

Ні, ніколи. З 1932 року я став сектантом п'ятидесятником, ця секта була у нашому селі.

5. Де саме ви вступили до секти і що цьому передувало?

Я був у Люблінській області, і до нас в село часто приїздили сектанти з різних місць, у тому числі пресвітер секти п'ятидесятників Золочинського району Тернопільської області – Федишин Григорій, прізвище не пам'ятаю, який розмовляв з нами про вступ до секти. У 1932 році у нашому селі була створена секта віруючих, куди вступив і я. У цьому ж році я прийняв водне хрещення, яке проводив сам пресвітер.

6. Яке положення ви займали у секті?

Ніяке, я був звичайним членом церкви.

7. Після приїзду до СРСР ви входили до якоїсь секти п'ятидесятників?

Приїхавши до Володимирівського району, я цікавився, чи є тут громада п'ятидесятників, але офіційно її не було, були лише група сектантів, яка, як громада, не була зареєстрована, але роботу свою

чисто релігійну й організаційну проводила. В цю групу входив і я, як явившись кадровим сектантом п'ятидесятником.

Відповіді на запитання з моїх слів записані вірно і мені зачитані.

Киц А. Допитував слідчий УМГБ лейтенант Кузько» [8, Арк. 17–19].

По суті, у перших допитах питання слідчого носили ознайомлювальний характер. Їх метою було попереднє знайомство з підозрюваним і підведення його до суті справи. У подальших допитах слідчий з'ясував, яким чином піддопитний встановлював зв'язок з незареєстрованою групою п'ятидесятників, його стосунки з керівником групи Баладою, ким він був у секті п'ятидесятників с.Ново-Олександрівка, яку мав сектантську літературу. Також слідство цікавилось журналом «Світло до просвіти», який було видано в Варшаві в 1936 р., журналом «Мандрівник», що виходив у м. Данцигу до 1939 року, журналом «Євангельський голос», що видавався у м. Крем'янець до 1939 року; літературою, виданою в Нью-Йорку, що мала окремі місця російською мовою. Необхідно зазначити, що цікавість слідчого до релігійної літератури була не випадковою. Журнал, виданий 1936-го року в Варшаві (на той час між Польщею і СРСР були досить напружені стосунки), містив в собі критику радянської дійсності, що категорично заборонялося в СРСР. Наявність журналу «Мандрівник» 1936 р. м. Данциг (Німеччина) було підставою підозри Кица в імпатії до фашистської Німеччини, враховуючи показники свідків. Щодо літератури, виданої у Нью-Йорку, то після закінчення Другої світової війни і знакової Фултонської промови Вінстона Черчилля 5 березня 1946 р., США і СРСР увійшли в «холодну війну». П'ятидесятники та представники інших протестантських церков, які мали свої духовно-культурні центри в США і Європі, відразу потрапляли під підозру МГБ як агенти потенційного ворога. Відтак, наявність у підозрюваного перерахованої літератури вже надавало привід звинуватити його в проведенні антирадянської пропаганди.

Але найбільш трагічними у долі Кица стали останні два допити, які відбулися 26 листопада 1946 р.. Перший допит тривав з 10:20 по 16:50. Слідчий допитував про збори релігійної громади, до якої належав Киц, стосовно процесу об'єднання в рамках ВСЄХБ. Також його цікавили антирадянські вислови підозрюваного на вказаних зборах.

У ході розмови слідчим, зі слів Кица, було з'ясовано таке. «У 1945 році в селі підозрюваного відбулося об'єднання церкви п'ятидесятників із баптистами. Керує об'єднаною громадою пресвітер С.М. Балада У 20-х числах лютого 1946 р. громада обговорювала лист уповноваженого ВСЄХБ по Україні Андрєєва про питання участі віруючих у відбудові зруйнованого народного господарства німецько-фашистськими загарбниками. Киц запитав, куди підуть гроші, які потрібно зібрати на відбудову. Після пояснення, що гроші підуть у Київ, Москву, а частина залишиться у Миколаєві, Киц сказав, що на місцях є бідні, які потребують допомоги, і потрібно допомогти їм, а тоді відсилати гроші хтозна-куди. В цьому його підтримав Чернишов Іван. На аналогічних зібраннях в селі Нова Лідіївка підозрюваний наклепи на радянську владу не говорив [8, Арк. 27–30].

З тексту протоколу видно, що в 1945-му р. у Володимирівському районі Миколаївської області відбулось об'єднання громади п'ятидесятників з баптистами. Простежується незадоволення з боку п'ятидесятників Кица і Чернишова вказаним об'єднанням, але воно не носило активного характеру. Незадоволені обмежувалися лише репліками. Однак цього було достатньо для слідства в доведенні антирадянської діяльності підозрюваного. Вказаний процес об'єднання було штучно впроваджено в релігійне життя протестантських громад СРСР партійно-державними органами влади під контролем НКДБ – МГБ. Тому і незначні спротиви згаданому об'єднанню розглядалися як державний злочин і жорстоко каралися.

У другому допиті, який відбувся того ж 26 листопада і тривав з 20:00 і до 22:00, крапки в звинуваченні Кица було поставлено остаточно. Але Киц визнавав себе винним лише частково. Так, він визнав, що, як переконаний п'ятидесятник, розмовляв із Романовою Лідією та Дрижак Клавдією, запрошував до себе та давав літературу, яку привіз із Польщі. Мова йшла про журнал «Світло до просвіти» №4 за 1936 рік. Киц визнавав, що в №4 був ряд статей проти Радянського Союзу, і цей журнал він постійно давав вищезгаданим особам та не вилучав ці статті з журналу. Однак Киц відмовився від звинувачень у наклепах на радянську владу і прихильності до німецьких загарбників. Він лише запитав, чому німців називають фашистами, і

що означає це слово. Також він запитав, чи є фашистами ті німці, які жили на Україні і перед війною були евакуйовані. Фашистів своїми братами він ніколи не називав. Єдине – Киц визнав, що, на його думку, неправильно називати всіх німців фашистськими загарбниками, бо серед них є віруючі [8, Арк. 32–34].

Таким чином, згідно з протоколом, Киц визнав себе частково винним. Але тільки в наданні релігійної літератури, яка містила деякі статті антирадянського характеру, серед односельців та вірян. У симпатії до фашистів свою провину він заперечив.

Виходячи з матеріалів справи, старший слідчий – лейтенант Кузько видав постанову, згідно з якою Киц Андрій Миколайович був викритий у тому, що є сектантом – п'ятидесятником, який в 1945 році, приїхавши на територію СРСР із Польщі, встановив зв'язок зі своїми одновітцями та розповсюджував сектантську антирадянську літературу, привезену із собою. Окрім цього, серед сектантів виголошував промови антирадянського характеру, заявляючи при цьому про неправильність політики та жадливість радянської дійсності.

Слідчий постановив, що, керуючись ст. 120 і 127 КПК УРСР, Кица Андрія притягнуто до відповідальності за ст. 54-10 ч. II Кримінального кодексу УРСР [8, Арк. 31]. 29 грудня полковником Мартиновим було затверджено обвинувальний вирок, який засвідчував, що Киц Андрій був арештований та притягнутий до відповідальності за антирадянську діяльність [8, Арк. 32–34].

10 січня 1947 р. відбулося відкрите судове засідання обласного суду першої інстанції, у складі голови – Тарасова, народних засідателів – Ананьєва і Бабича, із секретарем – Кульчицькою, прокурором – Дудник та адвокатом Кунянською по справі Кица Андрія. Згідно з вироком суду: «... Враховуючи обставини справи та особистість підсудного, керуючись ст. 296, 297 КК УРСР суд засудив Кица Андрія Михайловича на основі ст. 54-10 ч.2 КК УРСР піддати позбавлення свободи у виправно-трудовах таборих у віддалених місцевостях СРСР, терміном на 8 років із конфіскацією всього особистого майна та з обмеженням прав за ст. 29 КК УРСР терміном на 5 років. Міру покарання обчислювати з 6 листопада 1946 року. Вирок може бути оскаржений у Верховному Суді Української Республіки протягом 5 днів з моменту його винесення осудженому.» [8, Арк. 95].

Внаслідок касаційної скарги Кица, поданої 15 січня 1947 р., 29 січня прокурор КСВ (кримінально-судовий відділ) прокуратури УРСР, молодший радник юстиції Єфименко видав заключення. Згідно з текстом «... пред'явлене обвинувачення засудженому доведено, однак суд не вказав у вирокі, коли саме засуджений вчинив злочин і неправильно кваліфікував цей злочин за ч.2 ст. 54-10 КК... вважаю, що вирок Миколаївського обласного суду у даній справі підлягає змінити та визнати Кица Андрія засудженим за статтею 54-10 ч.1 КК і відповідно пом'якшити міру покарання.» [8, Арк. 98–99]. За заключенням прокурора Єфименка, 7 лютого 1947 р. судова колегія в кримінальних справах Верховного суду УРСР під головуванням Тарасова розглянуто кримінальну справу за скаргою засудженого на вирок Миколаївського обласного суду. Колегія з'ясувала, із показань свідків виявлено, що будь-яких доказів стосовно наклепу з боку Кица Андрія на радянську владу не було виявлено. Він тільки приїхав з Польщі і не був обізнаний у політичній ситуації. Враховуючи всі обставини, ухвалою судової Колегії у кримінальних справах Верховного суду СРСР від 7 лютого 1947 року вирок Обласного суду змінений, виключено звинувачення Кица Андрія в тому, що він здійснював наклеп на радянську владу, тому міру покарання знижено до 3 років позбавлення волі, конфіскації особистого майна та обмеження прав [8, Арк. 100–101].

Суворість першого вироку відносно Кица, який був простим членом громади п'ятидесятників і не обіймав у ній керівних посад, можна пояснити наступним чином. Справу відносно Кица було заведено під час активного залучення п'ятидесятників до ВРЄХБ, після серпневої угоди 1945 р.. Спротив лідерів громад п'ятидесятників вказаній угоді активізувало каральні заходи з боку НКДБ – МДБ в їхній бік. Було впроваджено і реалізовано агентурну справу «Пророки» з метою виявлення і нейтралізації керівників громад. Але під час оперативної розробки в Миколаївській області було виявлено лише двох рядових членів одної громади п'ятидесятників, Кица і Чернишева, які обережно висловилися проти об'єднання. Про те свідчить той факт, що на сьогодні в Галузевому державному архіві СБУ і архіві УСБУ в Миколаївській області було знайдено лише одну вказану справу. Вочевидь, слідчі Миколаївського МДБ не безпідставно побоювалися звинувачення в службовій недбалості з боку вищого керівництва.

Тому вони спочатку, як видно зі справи, намагалися зробити Кица головою громади п'ятидесятників. Коли з'ясувалось, що Киц не очолював церкву, йому почали інкримінувати антирадянську пропаганду й агітацію. Але доказова база й аргументація звинувачення були слабкі, а вирок Миколаївського обласного суду був на стільки упереджений, що судова колегія в кримінальних справах Верховного суду УРСР пом'якшила вирок. Слід зазначити, що на той час ставити під сумнів результати діяльності МДБ було не безпечно.

Сам Киц Андрій Михайлович більш не повернувся до своєї родини. Він помер в таборі 1948 р. під час відбування покарання, згідно з інформацією, що міститься в заяві його сина Кица Антона Андрійовича на ім'я прокурора Миколаївської області. В даній заяві, від 4 серпня 1964 р., Антон Киц просив про перегляд справи свого батька, в провині якого він завжди сумнівався [8, Арк. 110].

Постановою пленуму Верховного Суду УРСР за №1027 від 9 жовтня 1964р. Кица Андрія Михайловича було реабілітовано [8, Арк. 113–114].

Подібна ситуація з репресіями проти п'ятидесятників склалася в Одеській і на той час Ізмаїльській областях. Документи з агентурно-оперативної роботи свідчать наступне. В доповідній записці про агентурно-оперативну роботу по лінії церковників сектантів за листопад 1946 р., на ім'я заступника міністра державної безпеки СРСР Блінова зазначається, що «управлінням МДБ Ізмаїльської області була викрита антирадянська група п'ятидесятників, актив якої взято в агентурну розробку. До активу належали Гайдаржи Костянтин Михайлович, 1896 р. народження, мешканець села Дмитровка Татарбунарського району, пресвітер громади. Дубовий Степан Герасимович, 1913 р. народження, мешканець села Шевченко Кілійського району, пресвітер громади. Клименко Віссаріон Лазарович, 1914 р. народження, мешканець села Шевченко Кілійського району, пресвітер громади. Плотний Микита Леонтійович, 1912 р. народження, мешканець містечка Татарбунари, керівник громади. А також ще три чоловіка. Агентурою було встановлено, що Гайдаржи, Дубовий та інші, маючи широкі зв'язки серед п'ятидесятників Ізмаїльської області, активізували свою роботу з утворення нелегальних громад. Вербують до них нових членів. Проводять серед населення антирадянську агітацію, яку направлено на зрив заходів радянського керівництва. Розповсюджують неправду на радянську дійсність, а також релігійні пісні антирадянського характеру [9].

Особливо вражає безглуздість в звинуваченні щодо релігійних пісень. Гайдаржи, Дубовий та Клименко на нелегальних зібраннях закликають сектантів, особливо молодь допризовного віку, не брати в руки зброю і відмовлятися від служби в Червоній Армії. На відміну від справи Кица, у цьому випадку в поле зору МДБ потрапили керівники нелегальних п'ятидесятницьких громад Ізмаїльської області. Серед стандартних звинувачень в антирадянській пропаганді, досить серйозним є звинувачення в закликах відмови від служби в Червоній Армії, що взагалі притаманно віровченню п'ятидесятників. Примушувати п'ятидесятників брати в руки зброю аналогічне примушуванню перших християн до жертвоприношень язичницьким богам і римським імператорам за часи раннього християнства. Подібне звинувачення гарантовано забезпечувало місце в виправних таборах сталінського режиму.

У січні 1948-го р. Гайдаржи Костянтин, пресвітер, і Іванов Дмитро, 1907 р. народження, керівник «недільної школи» села Дмитровка Татарбунарського району, були заарештовані як учасники антирадянського підпілля «секти» п'ятидесятників. Крім стандартних звинувачень в антирадянській агітації, Гайдаржи було поставлено в провину організацію «недільної школи» з метою підготовки молоді до вступу в «секту». Також підкреслювалось, що у вказаній школі молоді прищеплювалось небажання служити в Радянській армії і брати в руки зброю. Крім цього, вказувалось, що син Гайдаржи є активним учасником підпілля ОУН (далі – Організація Українських Націоналістів) і знаходиться в банді.

Вкрай цікава інформація стосовно Іванова Дмитра. Згідно з інформацією справи, він був агентом УМДБ, але потрапив під вплив Гайдаржи і став на шлях «зради». Іванов брав активну участь у формуванні нелегальної громади п'ятидесятників. Крім того, він проводив роботу з розкладу громади євангельських християн баптистів з метою утворення з них громади п'ятидесятників. Як наслідок, Гайдаржи і Іванов до початку 1947 р. створили нелегальну громаду п'ятидесятників в кількості 300 осіб, 70 з яких діти шкільного віку. Іванов мав зв'язки з підпільними громадами одновірців в Західній Україні, звідки

отримував нелегальну релігійну літературу антирадянського змісту та розповсюджував її серед віруючих [11].

Важливість поданої вище інформації полягає в тому, що, крім стандартних звинувачень в створенні підпільного релігійного осередку й антирадянській агітації, відмові служити у війську, чітко простежується звинувачення в зв'язку з ОУН. Подібне на той час було вкрай серйозним. Воно давало привід звинувачувати лідерів п'ятидесятників в антидержавній діяльності і несло більш суворе покарання. Більше звинувачень в співпраці з ОУН в інших справах не зустрічається.

Неабиякий інтерес викликає постать Іванова Дмитра, колишнього агента МДБ, що прийняв віровчення п'ятидесятників і став активним діячем релігійної громади. Подібний випадок дуже рідкісний. Людина усвідомлювала, що буде з нею в разі викриття органами МДБ. Необхідно було мати велику силу віри, щоб наважитися на подібний крок. Також справа містить цікаву інформацію про релігійну полеміку між п'ятидесятниками і баптистами, що підтверджує повідомлення відносно суперечок між вказаними конфесіями в різних регіонах України на той час [4, с. 60].

Того ж 1948-го р. в оперативну розробку потрапив актив громади п'ятидесятників села Новосельське Ренійського району Ізмаїльської області на чолі з Тасмали Миколою Дмитровичем, 1903 р. народження. Привід відкрити справи стандартний: утворення нелегальної громади, антирадянська агітація, робота серед молоді [13]. Особливий інтерес викликає доповідна записка на ім'я заступника міністра державної безпеки СРСР Блінова за червень 1948 р.. Згідно з повідомленням, в селі Черне Чернянського району Одеської області виявлено підпільну антирадянську групу п'ятидесятників, очолювану Возняком Єлізаром Васильовичем, 1874р. народження. Всього група налічувала семеро осіб. Серед активістів - Гомайло Федір Гаврилович, Возняк Федіра Єлізарович і Сапинський Михайло Трохимович. Зазначено, що Возняк Єлізар разом з Гомайло Федором систематично агітували проти колгоспів та заходів, що проводила радянська влада. Особливий наголос робився на розповсюдження домислів про майбутню війну СРСР з США і Англією, в якій СРСР мав отримати поразку. З-поміж виявлених справ з оперативної розробки МДБ, серед п'ятидесятників Миколаївщини й Одещини - це перша з подібного роду пророцтвом. Враховуючи, що СРСР перебував у той час у стані «холодної війни» із США і Західною Європою, вказане звинувачення підводило п'ятидесятників України під статтю про зраду Батьківщини зі всіма обставинами. У доповідній записці також зазначалося, що вказані підозрювані мають зв'язки з п'ятидесятниками Київської та іншими областями України. Саме слідство активно виявляло організуючий центр підпілля на усій території України [12].

Вже починаючи з 1949 р., доповідні записки УМДБ на ім'я вищого керівництва мають більш суворий і радикальний зміст. Після ретельної оперативної розробки, серед п'ятидесятників українського півдня розпочинаються арешти з метою ліквідації як всього керівництва, так і самих нелегальних громад. Так, у записці за листопад – грудень 1949 р. УМДБ Ізмаїльської області, було заарештовано групу керуючого складу та активу громади п'ятидесятників. За звичаєм службової термінології МДБ, громада має назву «секта» і проходить в справі як «антирадянське формування п'ятидесятників». Керівник громади – Маслаков Семен Микитович, 1908р. народження, село Мала Мар'янівка Лиманського району Ізмаїльської області; Юзефович Володимир Максимович, Нелін Степан Каліянкович, Мазуренко Лукерія Василівна, 1923 р. народження, село Кам'яний міст Лиманського району Ізмаїльської області, виконувала роль «пророчиці» в громаді. Всього було заарештовано восьмеро осіб. Під час допитів заарештовані зізнались, що проводили антирадянську діяльність, влаштували тривалі пости з метою не виходу на роботу в поля. Переконували молодь відмовлятися від служби в лавах Радянської Армії. Під час арешту у них було знайдено та вилучено велику кількість «антирадянської сектантської» літератури, що була видана закордонними місіонерськими організаціями [16].

За результатами слідства, згідно з Спецповідомленням УМДБ Ізмаїльської області за № 3/35 от 21/ I – 50 р., заступник міністра МДБ УРСР генерал-майор Поперека повідомляв: «УМДБ Ізмаїльської області в січні 1950 р. на території Білгород-Дністровського, Бородінського і Лиманського районів ліквідувало підпілля п'ятидесятників, керівний склад якого розроблявся за агентурними справами «Фанатики» і «Розкольники». Заарештовано Маслакова Семена Микитовича, Поліщука Тихона Григоровича, Неліна Степана Каліянковича, Волокитина Андрія Спиридоновича, Мазуренко Лукерію Василівну та інших.

При обшуку у заарештованих було знайдено антирадянську літературу закордонного видання, псалми антирадянського змісту та інші речові докази ворожої діяльності. Агентурними і слідчими матеріалами було встановлено, що заарештовані особи проводили активну антирадянську діяльність, розповсюджували серед населення чутки про можливу війну і зміну політичного устрою в СРСР. Одночасно підносили життя і фашистський режим під час тимчасової окупації України німцями, закликали молодь відмовлятися від служби в Радянській Армії, зривали роботу в колгоспах за допомогою тривалих постів. Заарештована Мазуренко на слідстві показала, що вона в 1946 р., будучи в Радянській Армії на території Румунії, встановила зв'язок з місцевими керівниками п'ятидесятників Тодорич Валерієм і Кузьман Іваном та іншими. Від них вона отримувала антирадянську літературу, яку розповсюджувала серед радянських військовослужбовців. Після повернення в 1947 р. в СРСР, Мазуренко продовжила підтримувати зв'язок з Тодорич Валерієм. Вона його інформувала про діяльність п'ятидесятників в Ізмаїльській області й отримувала від нього вказівки про подальшу практичну роботу. Слідство встановило, що Поліщук, Нелін, Мазуренко та інші заарештовані намагалися створити нелегальну групу п'ятидесятників в Радянській Армії. Внаслідок слідчих дій, всі заарештовані визнали свою провину. Ізмаїльським обласним судом їх було визнано винними в антирадянській діяльності. Суд приговорив Маслакова, Неліна, Поліщука, Мазуренко й інших в кількості 6-ти осіб до позбавлення волі в виправних таборах строком на 25 років. Ще 7 чоловік було засуджено до 10-ти років таборів [17].

Ще шість справ за структурою, змістом та звинувачуваннями подібні переліченим вище. Згідно з ними, МДБ в період з 1948-го по 1953 рр. виявило і заарештувало керівників і активістів незареєстрованих (підпільних) п'ятидесятницьких громад. В Одеській області: м. Ананьєв – 5 осіб; Доманівському районі – 4 особи; Первомайському районі – 1 особа; Врадіївському районі – 1 особа (три райони сьогодні належать до Миколаївської області). В Ізмаїльській області (сьогодні частина Одеської області): м. Ізмаїл – 10 осіб; Балтському районі – 3 особи; Бородінському районі – 3 особи; Тузлівському районі – 10 осіб [14; 15; 18; 19; 20; 21]. Всього за виявленими справами з 1945 - 1953 рр., у сучасних Миколаївській і Одеській областях було заарештовано і репресовано 68 осіб.

Висновки. Виходячи зі всього наведеного вище, можна зробити наступні висновки. Репресії проти п'ятидесятників України розпочинаються внаслідок антирелігійної політики ВКП(б) з 1952 р. КПРС. Їхньою метою була поступова ліквідація п'ятидесятників шляхом об'єднання їх з баптистами в ВРЄХБ.

Керівництво і громади п'ятидесятників чинили спротив об'єднанню, відмовляючись вступати до ВРЄХБ. Внаслідок опору, партійні і державні органи влади відмовляли громадам п'ятидесятників в реєстрації, що ставило існування громад поза законом. Враховуючи активну діяльність незареєстрованих (нелегальних) громад п'ятидесятників, органами НКДБ – МДБ розпочинаються репресивні дії відносно останніх. Заводяться агентурні справи під назвою «Пророки», «Фанатики», «Розкольники» та інші з метою виявлення, нейтралізації і знешкодження їхнього керівництва й активу. У південній Україні, на території сучасних Миколаївської і Одеської областей, репресії розпочинаються в 1946 р. і тривають до 1953 р. включно. Головними звинуваченнями були: належність до «секти»; залучення до «секти» інших громадян і особливо молоді; підпільна діяльність, критика ВКП(б), радянської влади і політичного устрою СРСР; агітація проти колгоспного ладу; зберігання і розповсюдження релігійної «сектантської» літератури, особливо закордонного друку; спів релігійних пісень «антирадянського характеру»; відмова служити в лавах Радянської Армії; позитивні відгуки про німецький окупаційний режим під час Другої світової війни; зв'язок з закордонними центрами п'ятидесятників; пророцтва про можливу війну СРСР з США і Англією та поразку СРСР у війні. Необхідно зазначити, що всі звинувачення, як правило, носили штучний характер і були безпідставні. Всі звинувачені репресовані та засуджені на відбування покарання в виправних таборах строком від 10 до 25 років. Винятком є справа Кица Андрія Михайловича, якому після касаційної скарги призначили 3 роки таборів, але він помер через рік заслання. Однак маємо констатувати, що післявоєнні репресії 1945-1953 рр. (період пізнього сталінізму) проти п'ятидесятників України на сьогодні вкрай мало вивчені. Тема потребує подальшого поглибленого дослідження.

Список використаної літератури

1. Вільховий Ю. В. Політика радянської держави щодо протестантських церков в Україні (середина 40-х – 70-х років ХХ ст.) : дис. ... канд. іст. наук: 09.00.11. Полтава, 2002. 298 с.
2. Войналович В. А. Партійно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940 – 1960-х років: політологічний дискурс. Київ: Світогляд, 2005. 742 с.
3. Довбня О. Репресії проти протестантів УСРР/УРСР (1920 – 1980-ті рр.) у сучасній вітчизняній історіографії: регіональний аспект. Актуальні питання гуманітарних наук. 2018. Т. 1, № 21. С. 15–22.
4. Коротаєв О. П'ятидесятницькі релігійні союзи України як об'єкт оперативної розробки органів НКДБ – МДБ за часів пізнього сталінізму (1944 – 1953). Наукові записки Вінницького державного університету імені Михайла Коцюбинського. 2020. № 33. С. 55–65.
5. Маринченко Г. Відносини радянської влади та церкви в Південній Україні (друга половина 40-х – середина 60-х років ХХ століття): автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01. Миколаїв, 2013. 20 с.
6. Саламаха І. П'ятидесятники України в післявоєнні роки (1945–1948 рр.). Наукові записки Національного університету Острозька академія сер.: Історичне релігієзнавство. 2009. № 1. С. 207–214.
7. Франчук В. Просила Россия дождя у Господа. Київ : Світанкова Зоря, 2001. Т. 1. 648 с.
8. Архів УСБУ в Миколаївській області. Спр. 2895-с. Т. 1. Арк. 1-117.
9. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 580. Арк. 149, 154-156.
10. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 581. Арк. 87, 104, 105.
11. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 636. Арк. 234, 240–241.
12. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 656. Арк. 4, 17–19.
13. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 669. Арк. 61, 74–75.
14. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 714. Арк. 48–49.
15. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 718. Арк. 58, 92–93.
16. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 729. Арк. 204, 230–233.
17. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 749. Арк. 70–74.
18. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 800. Арк. 1–5.
19. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 863. Арк. 180–183.
20. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 874. Арк. 7–10.
21. ГДА СБУ (Галузевий державний архів Служби безпеки України). Ф.16. Оп. 1.Спр. 877. Арк. 31–37.

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК [523.07.523.164]:008

Doi: 10.55315/graphic.2.2021.110-120

Тематична рубрика: філософія.

**ПОТЕНЦІЙНА МОЖЛИВІСТЬ ІСНУВАННЯ
ПОЗАЗЕМНИХ ЦИВІЛІЗАЦІЙ****Іван Остащук****доктор філософських наук, професор***Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова**м. Київ, Україна*EMail: ostaszczuk@ukr.netORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6115-0884>**Марія Овчар****студентка кафедри нової та новітньої історії зарубіжних країн***Київський національний університет імені Тараса Шевченка**м. Київ, Україна*EMail: mariyaovcharolex@gmail.comORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3393-1966>

Анотація. Авторами статті розглянута еволюція уявлень людства, про існування позаземного життя та походження різних космічних явищ; проблема «природне / штучне» та сутність терміну «позаземна цивілізація»; проаналізовано способи виявлення потенційної кількості цивілізацій у Всесвіті. З'ясовано, що у міру того, як людство досліджувало космос, гіпотетичне перебування позаземних цивілізацій переміщалося все далі від нашої планети. У телескоп ми спостерігаємо мільярди інших галактик, подібних до нашої, а численні дослідження показують, що навколо інших зірок, також обертаються планети із подібними умовами, що й на землі. Останні позначають терміном «екзопланети». Американський радіоастроном Френсіс Дрейк здійснив першу в історії офіційну спробу вступити у контакт із позаземними цивілізаціями, проте вона не виправдала сподівання, адже, щоб прийняти повідомлення та надати відповідь, істоти повинні мати необхідну апаратуру. Дана робота отримала назву «Search for ExtraTerrestrial Intelligents» (Пошук позаземних цивілізацій). Пізніше астрономи вдосконалили способи та засоби пошуку. 1992 року НАСА розпочало найбільшу програму пошуку позаземних цивілізацій, розраховану на десять років, що отримала назву СЕРЕНДІП – «пошук позаземного радіовипромінювання від сусідніх розвинених цивілізацій», найпотужніші телескопи у віті постійно прослуховують зоряне небо у надії спіймати сигнал від інших розумних істот. Автори дійшли висновку, що на даному етапі випромінювання земних радіостанцій поширилося лише на одну тисячну частину радіусу нашої Галактики, тому не може бути виявлене інопланетними істотами. Існує гіпотеза, яка стверджує, що виникнення розумних істот є закономірною стадією розвитку будь-якої матерії за якою існування поземних цивілізацій неминує, проте на даному етапі офіційного підтвердження їх існування немає. Скептики стверджують, що людство є унікальним і ніяких інших цивілізацій не існує або з невідомих нам причин життя поза межами Землі не встигає розвинути до високого рівня, через несприятливі екологічні умови. Швидкі радіосплески невідомого походження пояснюють злиттям нейтронних зірок, активністю чорних дір та іншими космічними явищами природного походження.

Ключові слова: позаземні цивілізації, цивілізаційна безвихідь.

THE POSSIBILITY OF THE EXISTENCE OF EXTRATERRESTRIAL CIVILIZATIONS

Ivan Ostashchuk

Doctor of Philosophical Sciences, Professor
National Pedagogical Dragomanov University
Kyiv, Ukraine

E-Mail: ostaszczuk@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6115-0884>

Mariia Ovchar

Student of the Department of Modern and Contemporary History of Foreign Countries

Taras Shevchenko National University of Kyiv
Kyiv, Ukraine

E-Mail: mariyaovcharolex@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3393-1966>

Abstract. The authors of the article consider the evolution of human ideas about the existence of extraterrestrial life and the origin of various cosmic phenomena; the problem of «natural / artificial» and the essence of the term «extraterrestrial civilization»; methods of identifying the potential number of civilizations in the universe are analyzed. It has been found that as mankind has explored space, the hypothetical presence of extraterrestrial civilizations has moved farther and farther away from our planet. In the telescope, we observe billions of other galaxies similar to ours, and numerous studies show that planets with similar conditions to Earth also revolve around other stars. The latter are denoted by the term «exoplanet». The American radio astronomer Francis Drake made the first official attempt in history to come into contact with extraterrestrial civilizations, but it did not live up to expectations, because to receive a message and provide a response, creatures must have the necessary equipment. This work is called «Search for ExtraTerrestrial Intelligents» (Search for extraterrestrial civilizations). Later, astronomers improved the methods and means of search. In 1992, NASA launched the largest program to search for extraterrestrial civilizations in ten years, called SERENDIP - «search for extraterrestrial radiation from neighboring advanced civilizations», the world's most powerful telescopes are constantly listening to the starry sky in hopes of catching signals from other intelligent. The authors concluded that at this stage, the radiation of terrestrial radio stations has spread to only one thousandth of the radius of our Galaxy, so it can not be detected by alien beings. There is a hypothesis that states that the emergence of intelligent beings is a natural stage in the development of any matter in which the existence of terrestrial civilizations is inevitable, but at this stage there is no official confirmation of their existence. Skeptics claim that humanity is unique and no other civilizations exist or, for reasons unknown to us, life outside the Earth does not have time to develop to a high level, due to adverse environmental conditions. Rapid radio bursts of unknown origin are explained by the fusion of neutron stars, the activity of black holes and other cosmic phenomena of natural origin.

Key words: extraterrestrial civilizations, civilizational impasse.

Вступ. У ХХ столітті вчені зробили цілий ряд важливих відкриттів: ДНК і кварки, теорія відносності, ядерні реакції, квантова механіка, надпровідність, нейтронні зірки, чорні діри, тощо. Але все ж ще залишається багато питань, на які наука не може знайти відповіді, одне з них: можливість існування позаземних цивілізацій, адже ми досі досі не спромоглися виявити братів по розуму. Пошуки відповідей на дане питання ведуться більше сорока років, однак результат невтішний. Протягом останніх декількох десятиліть людство значно просунулося у вивченні недосліджених куточків космосу, однак що більше ми пізнаємо, то більш насущними стають наступні невирішені проблеми: «Чи існують планети подібні до Землі?», «Як часто нове життя виникає у Всесвіті?», «Чи безпечно для людства вступити у контакт з інопланетянами?». Доки ми не встановимо контакт із позаземними розумними істотами, ми не отримаємо задовільні відповіді на дані питання [8]. Позаземними цивілізаціями називають гіпотетичні планети заселені розумними істотами, що можуть існувати у Всесвіті. Це поняття головним чином

використовується у науковій сфері. У народі їх називають «інопланетянами», а їх появу на Землі, як НЛО – невизначений літаючий об'єкт. Як існування, так і неіснування позаземних цивілізацій на даному етапі точно не доведене, але можливе. Зокрема, академік В. А. Амбарцумян, засновник школи теоретичної астрофізики, зазначив ще у минулому столітті, що факт існування тільки у нашій Галактиці мільярдів планет робить надзвичайно актуальним питання про те, чи можуть десь на просторах космосу існувати інші цивілізації, подібні до земної. Тому метою статті визначаємо окреслення та осмислення потенційних можливостей існування позаземних цивілізацій в контексті філософської галузі.

Основні результати дослідження. Фактично будь-яка цивілізація, окрім існуючої на Землі, може бути названа позаземною. Число потенційних цивілізацій у Всесвіті можна оцінити дже приблизно, наприклад: 1) за числом зірок; 2) а часткою зірок, що мають планетні системи; 3) за часткою планетних систем, в яких потенційно можливе життя. Така невизначеність існує на основі неточності співмножників, тож оцінка кількості позаземних цивілізацій поки достовірно не відома і навряд чи це станеться у найближчому майбутньому. Ще у XVII столітті була утверджена геліоцентрична система світу польського астронома Миколи Коперника, а Галілео Галілей винайшов перший телескоп. Внаслідок цього на Місяці були виявлені гори й долини та було висунуте припущення про існування розумних істот поза межами Землі. У міру того, як людство досліджувало космос, гіпотетичне перебування позаземних цивілізацій переміщалося все далі від нашої планети. Гіпотеза про існування планет, подібних до Землі також бере свій початок від еволюції, яка передбачає розвиток людства від єдиного предка – одноклітинних організмів. Адже, якщо припустити, що виникнення життя є природним процесом, то подібне могло статися і в іншому місці, де є сприятливі умови. Хоча й решта планет, що розташовані у нашій Галактиці, скоріш за все, не придатні для життя, наша Сонячна система далеко не єдина. У телескоп ми спостерігаємо мільярди інших галактик, що дуже схожі на нашу, а численні дослідження показують, що навколо інших зірок, також обертаються планети із подібними умовами, що й на землі (екзопланети) [1, с. 137-145].

У 1960 році, Френсіс Дрейк, американський радіоастроном та його колеги по проекту ОЗМА здійснили першу в історії офіційну спробу вступити у контакт із позаземними цивілізаціями. Зокрема, вони спромоглися направити на зірки «Епсілон Еридана» й «Тау Кита» радіотелескоп діаметром 26 метрів. У цих дуже схожих на Сонце зірок гіпотетично могли б бути планети населені розвиненими істотами, подібними до людей. Лише маючи таку ж апаратуру, як у Дрейка, вони могли б відправити сигнал у відповідь, однак ніяких повідомлень прийняти тоді не вдалося.

Пізніше за цим проектом були здійснені й інші більш масштабні експерименти. Англія, Австрія, США, СРСР та інші країни направляли сигнали до сотень далеких і близьких зірок і навіть інших галактик. Ця робота отримала назву – «Communication with ExtraTerrestrial Intelligents» або «Зв'язок із позаземними цивілізаціями». Пізніше радіоастрономи почали використовувати більш обережну назву – «Search for ExtraTerrestrial Intelligents» або «Пошук позаземних цивілізацій», адже для того, щоб налагоджувати зв'язок з інопланетними істотами, спершу потрібно знайти принаймні якісь сліди, що підтверджують їх існування у космосі.

Однак, основна проблема полягала не у доцільності назви такої діяльності, а у її суті. Готуючись до експерименту, радіоастроном вирішував на який об'єкт направити сигнал, як саме налаштувати приймач і як відрізнити ймовірно зашифроване повідомлення позаземних істот від космічних шумів, адже доказом їх існування може стати саме отримане від них закодоване послання. Здійснюючи перший крок, зазвичай астрономи просто направляли антени на найближчі зірки в надії, що поруч з ними є планети схожі на Землю. Другий виявлявся складніше, адже, щоб знайти слабкий передавач, треба повільно переходити з однієї хвилі на іншу, прислухаючись до шелесту перешкод, на що йде дуже багато часу. Потрібно враховувати, що очікуваний сигнал може бути настільки слабким, що обертаючи ручку приймача виявити його практично неможливо. У 60-70 роках XX століття радіофізики намагалися припустити на якій саме хвилі очкувати повідомлення з космосу, через це кожен приймач налаштовували на одну хвилю, яку він потенційно може спіймати. Популярною була ідея, щодо пошуку на хвилі довжиною 21 см, оскільки таким чином випромінюється міжзоряний водень, який заповнює Галактику, а цю закономірність повинні знати астрономи на будь-якій розвиненій планеті [2].

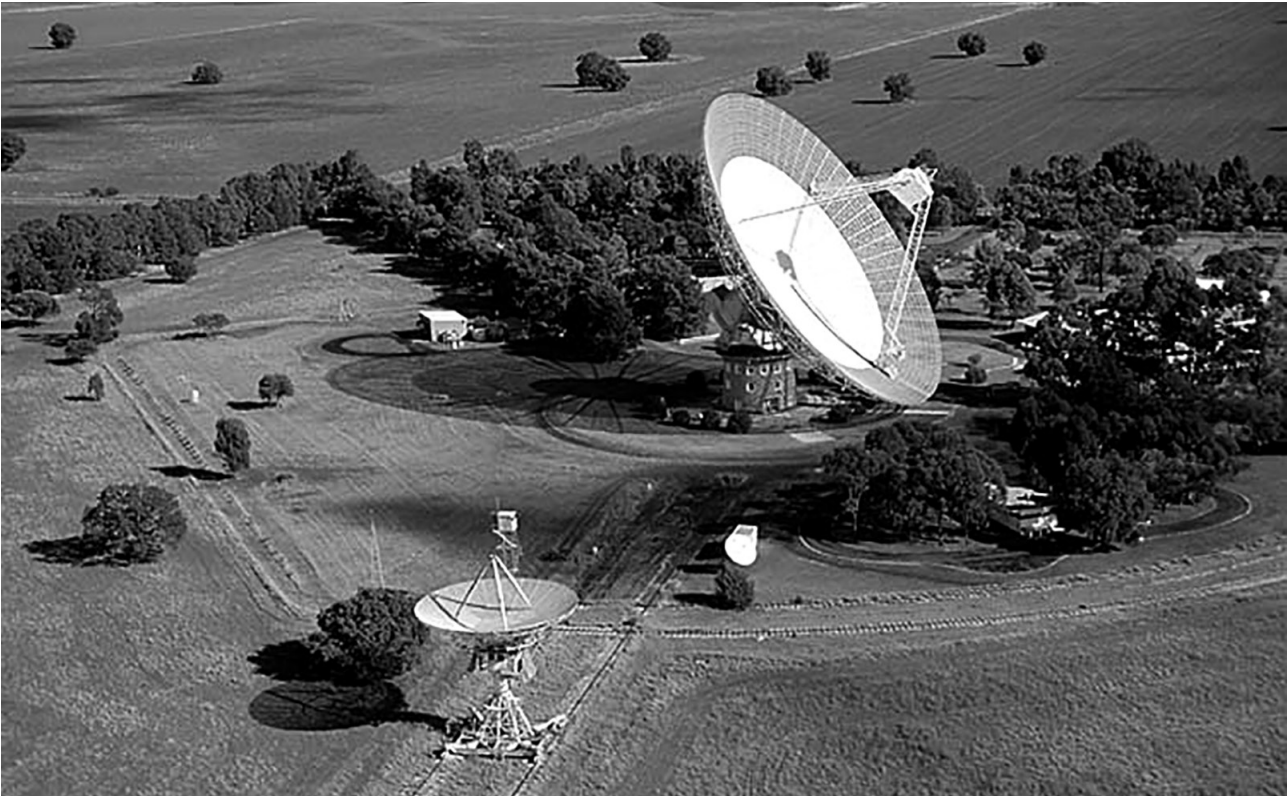


Рисунок 1. Спостереження із використанням радіотелескопів

Сучасні радіоастрономи таку стратегію вважають безперспективною, адже потенційні астрономи на різних планетах не сидять відправляючи повідомлення саме на хвилі міжзоряного водню. Тож коли з'явилася технічна можливість дослідники змінили стратегію пошуку. По-перше, стали не тільки приймати сигнали, а й активно передавати. Перша радіотелеграма була надіслана з обсерваторії «Аресібо» 16 листопада 1974 року у напрямку зоряного скупчення М-13. Там налічується близько мільйона зірок, подібних до нашого Сонця. Ймовірно, що повідомлення буде кимось прийняте, але не скоро, тому що сигнал досягне туди тільки через 25 тисяч років [3].

По-друге, замість того, щоб крутити ручку приймача, сучасні радіоастрономи створили модернізовані пристрої, що фіксують сигнал одночасно по кількох каналах. У побуті ми використовуємо подібний приймач, що фіксує від трьох до тридцяти станцій, але при цьому у конкретний момент приймає тільки одну, а пристрої радіотелескопів одночасно прослуховують сотні й тисячі каналів, таким чином перекриваючи майже весь діапазон космічних хвиль.

Щоправда досі залишається невирішеною проблема, у напрямку яких зірок чи галактик потрібно посилати сигнали. На думку дослідників, найкращим рішенням є моніторинг усіх куточків безкрайньої Галактики, однак такий підхід потребує чимало часу й зусиль. У 1992 році НАСА розпочало найбільшу програму пошуку позаземних цивілізацій, розраховану на десять років. Вона отримала назву СЕРЕНДІП, що означає «пошук позаземного радіовипромінювання від сусідніх розвинених цивілізацій». Таким чином, найпотужніші телескопи у світі постійно прослуховують зоряне небо у надії спіймати сигнал від інших розумних істот.

Слід зазначити, що власне слово «СЕРЕНДІП» прийшло до нас зі старовинної персидської казки, яка оповідає про трьох юнаків з однойменного острова (сучасна назва о. Цейлон), які відправилися на пошуки красуні. Вони довгий час подорожували потрапляючи у різні незвичайні пригоди, й виявили так багато цікавого, що через певний час забули з якою метою вирішили у мандрівку. Ця історія здобула популярність і її фоловери навіть почали використовувати нове англійське слово «serendipity», що позначає здатність людства здійснювати несподівані відкриття. Називаючи новий проект таким ім'ям, вчені припускали, що навіть якщо оснащення телескопів новою апаратурою та постійний моніторинг космосу не призведе до виявлення сигналів, тим не менш дозволить відкрити незвичайні явища та процеси у космосі, що й відбулося.

В'ячеслав Докучаєв – співробітник Інституту ядерних досліджень у 2013 році припустив, що у порожнинах чорних дір можуть існувати зони, де наявні передумови для зародження життя у вигляді розвинених цивілізацій. Роджер Граффіт – дослідник університету штату Пенсильванія у 2015 році заявив, що його команда знайшла близько п'ятдесяти галактик, які показують високий рівень інфрачервоного випромінювання, що може біти доказом існування в них розвинених цивілізацій [4, с. 54-86]. Дослідники Ноттінгемського університету у червні 2020 року здійснили підрахунок та виявили, що у галактиці «Чумацький Шлях» існує приблизно 36 розумних цивілізацій, які з'являться через п'ять мільярдів років після виникнення життя на відповідних планетах, проте час їх виживання дуже короткий. Також було визначено середню відстань між планетними системами із потенційно розумними істотами, що становить сімнадцять тисяч світлових років. Зауважимо, що вік земної технічно розвиненої цивілізації ще не досяг навіть 150 років, а час протягом якого радіосигнали можуть досягти потенційного розташування планет із розумними істотами становить п'ятдесят років.

Отже, на даному етапі випромінювання земних радіостанцій поширилося лише на одну тисячну частину радіусу нашої Галактики, тож скоріш за все, не може бути виявлене інопланетними істотами. Також існує гіпотеза, яка стверджує, що виникнення розумних істот є закономірною стадією розвитку будь-якої матерії за якою існування поземних цивілізацій неминуче.

Аргументи скептиків: «парадокс Фермі». На даному етапі відсутнє офіційне підтвердження існування позаземних цивілізацій. Незважаючи на те, що багато вчених висувують свої припущення, щодо поширення розумного життя в інших галактиках існує парадокс Фермі. Скептики мають один ясний аргумент: людство є унікальним і ніяких інших цивілізацій не існує або з невідомих нам причин життя поза межами Землі не встигає розвинути до високого рівня, через несприятливі екологічні умови. Швидкі радіосплески, подекуди зафіксовані вченими є загадковими явищами, однак вони не знають причини їх появи. Одні із багатьох припущень: віра у те, що сплески, особливо повторювані, це ознаки інженерної діяльності позаземних цивілізацій, розташованих в інших галактиках. Однак, переважна більшість астрофізиків підтримують версію про природне походження цих сигналів.

Річ у тім, що швидкий радіосплеск може виникнути в результаті одномоментного виділення величезної кількості енергії, а це може бути наслідком злиття нейтронних зірок, активності чорних дір та інших космічних явищ. Повторювані сплески пояснити складніше, адже існує невелика ймовірність того, що в одному і тому ж місці через відносно короткі проміжки часу відбудуться неймовірні космічні явища.

Останні дослідження виявили, що можливим джерелом таких сигналів можуть бути – пларіони. Це нейтронні зірки-пульсатори, з усіх боків оточені туманністю. Зоряний вітер біля пларіонів взаємодіє із зоряним середовищем породжуючи сильне радіовипромінювання. Ще однією причиною можуть бути нейтронні зірки із дуже сильним магнітним полем, під назвою магнітари [11]. Довгий час існували лише здогадки, щодо інопланетної діяльності, однак коли був зафіксований радіосигнал тривалістю у шістьнадцять днів науковці змушені були знову зайнятися пошуками його джерела. Цикл у 16 днів складається із чотирьох днів сплесків та 12 днів мовчання. Наразі існують лише припущення, щодо походження цих сигналів, однак тимчасова відсутність пояснення не є суттєвим доказом на користь існування позаземних цивілізацій.

Деякі дослідники у 2017 році висунули припущення, що швидкі радіосплески – це випромінювання від інопланетних космічних кораблів. Частина фізиків вважає, що дані сигнали є односторонньою системою зв'язку між різними галактиками. До того ж, за словами Пола Гінспарга – фізика з Корнельського університету (США), вищенаведені гіпотези не виключаються доступними даними. Група американських вчених припустила, що радіосигнали виникають при розгоні величезних, але відносно легких світлових вітрил, на які інопланетні істоти направляють промені світла. Оптимальна частота променя відповідає частотам, що виявлені у надшвидких сплесках, а діаметр випромінювання можна порівняти із великою кам'яною планетою. Великою проблемою для вищенаведених гіпотез є надзвичайна різноманітність місць розташування джерел та відстані до них. Для порівняння, локалізовані сигнали, знаходяться на відстані сотень мільйонів світлових років від Землі. На думку Сета Шостака – астронома з інституту SETI, однієї цієї причини достатньо, щоб відкинути будь-які припущення, адже ми не можемо нічого довести, через неможливість досягти до тих місць [10].

Вчений задав риторичне питання: «Як могло у космосі виникнути так багато цивілізацій, які посилають подібний сигнал?». Після Великого вибуху минуло відносно не багато часу, щоб позаземні істоти могли скоординувати свої дії й почати використовувати однаковою технологію, навіть якщо на це є логічна причина. Припущення про штучне походження спалахів означає, що принаймні сто інопланетних цивілізацій повинні були розвинути технології до значно вищого рівня ніж земляни, щоб спричинити настільки потужний сплеск енергії, що його можна відстежити на Землі (для якої він не призначений).

До прикладу, людство лише 125 років тому винайшло технологію, якою можна надсилати радіохвилі, отже перший сигнал знаходиться на відстані не далі ніж 125 світлових років від Землі. При цьому, віддаляючись він постійно слабшає і через певний час стане надто слабким для виявлення. Окрім того, можливі цивілізації повинні були б створити власні технології, щоб прийняти надіслані нами сигнали та надіслати відповідь. «Де всі?» – це питання стало своєрідним жартом у колах вчених, які займаються походження НЛО та позаземних цивілізацій. Його задав Енріко Фермі 1950 року в Лос-Аламосі. Фермі є лауреатом Нобелівської премії та одним з винахідників атомної бомби, він здійснив великі відкриття у розвитку теоретичної фізики та квантової механіки.

Енріко Фермі був не першим, хто поставив подібне запитання, однак саме з ним його пов'язують найчастіше, тому й називають «парадоксом Фермі», який можна узагальнити так: Всесвіт неосяжно безкрайній й існування розумного життя в інших галактиках є есзаперечним, однак йому вже біля 14 мільярдів років, в далеких істот було достатньо часу, щоб розвинутися і заявити про себе людству, то де ж усі? Спочатку згадаємо про космічні досягнення людини. Найближчим часом вчені астронавти збираються відправити міжзор'яні зонди до істоти альфа Центавра, але ж не минуло ще й одного століття від польоту першої людини на Місяць. Складно уявити чого ми ще досягнемо через сотні й тисячі років.

На думку багатьох скептиків, навіть підозрілі аномалії та радіосигнали не мають штучної природи і є лише наслідками певних космічних сплесків енергії. За словами одного астронома, що вивчає природу отриманих радіосигналів, найкращим аргументом проти їх інопланетного походження є різні властивості: одні вузькі, інші широкі, треті поляризовані. Якби вони були результатами вихлопів космічних кораблів, навряд чи якісний двигун створив сигнали з поляризацією. Так як при радіосигналах випромінюється надзвичайно велика кількість енергії, яка здатна навіть руйнувати планети, даний спосіб передачі інформації є непрактичним, адже це надлишково для спілкування у масштабі однієї галактики [4].

Втім це не означає, що позаземну гіпотезу при виявленні радіосигналів слід зовсім відкинути. Вчені допускають різні припущення, які можуть здійснити прорив у пошуках інопланетних форм життя, зокрема, феномени, що не вписуються в наявні дослідження, можна віднести до штучної діяльності, хоча ймовірність даного припущення невелика. Такі фантастичні ідеї зазвичай використовуються для того, щоб зацікавити громадськість наукою чи дати волю уяві, яка колись зможе бути реалізована, однак ми завжди повинні опиратися на вагомі докази й не надавати безпідставним припущенням істинності.

Аргументи прибічників існування життя поза межами Землі. Щоб пояснити мовчання інопланетних форм та заперечити парадокс Фермі, зазвичай прибічники існування позаземних цивілізацій використовують наступні аргументи. По-перше, інопланетні істоти є, але вони настільки далеко від Землі, у таких віддалених куточках космосу, що неймовірно відстані роблять будь-який контакт потенційно неможливим, принаймні у найближчому майбутньому.

По-друге, планети більш розвинені ніж наша існують, але надають перевагу пасивному спостереженню ніж обміну інформацією, із причин безпеки чи збереження енергії. Прибічники цієї гіпотези, вважають, що інопланетні форми не хочуть бути виявленими землянами і тим паче обмінюватися з нами повідомленнями.

По-третє, позаземні цивілізації існують, однак їх рівень розвитку надто низький, щоб прийняти будь-які сигнали й зв'язатися з нами через радіозв'язок чи іншим способом. На противагу цьому використовують також аргумент про те, що рівень розвитку інопланетних істот може бути настільки високим, що зв'язок із Землею для них є неможливим. Тобто наша техніка для них настільки стара, що вони не можуть вловити її хвилі.

По-четверте, неземні цивілізації не контактують із земною через повну відсутність інтересу до нас, можливо внаслідок значної відсталості наших принципів обміну повідомленнями. Інакше кажучи – чи будете ви розмовляти з мурахою? Із тим, що не коштує вашої уваги? Або ж вони дотримуються політики невтручання, щодо нас [5].

По-п'яте, існує припущення, що контакт з інопланетянами вже відбувся, однак влада чи зацікавлені сили приховують від нас цей факт задля власних цілей. Дана теорія змови активно використовується у кінематографі та літературі.

По-шосте, позаземні цивілізації існують, але мають іншу природу, тож не встановлюють з нами контактів і не відвідують нашу планету. Наприклад, плазмодне життя, яке можливе лише за певних умов при надзвичайно високих температурах. Також дехто висуває гіпотезу про, те що інші розумні істоти здатні функціонувати у просторі із більш ніж трьома вимірами, таким чином спостерігаючи за людьми без будь-якого втручання чи слідів своєї діяльності.

Історія робіт в області SETI – зв'язку, тобто пошуків позаземних цивілізацій – свідчить про те, що однією з її важливих методологічних складових виявилася проблема «природне / штучне». Тому є важливим розгляд евристичних можливостей принципів «презумпції природності», принципу «комплементарності природного / штучного» при пошуку радіосигналів позаземних цивілізацій (далі – ПЦ), при спробах виявлення ПЦ по феноменах астроінженерної діяльності, яку ми частково розглянули у першому питанні. SETI-дослідження та SETI-технології, що виникли на їх основі, виявилися органічно пов'язаними з фундаментальними радіоастрономічними дослідженнями. В контексті глобальної наукової революції, цілої серії техніко-технологічних революцій, швидкого зростання знань в астрономії, астрофізиці, космології важко повірити у невіршеність парадоксу «великого мовчання космосу». У другій половині ХХ ст. цей комплекс наук відкрив «радіовесвіт» з безліччю різноманітних дискретних джерел в Сонячній системі, Галактиці і Метагалактиці, невідому попереднім поколінням астрономів. Однак, здавалося б, суто технічна проблема встановлення радіозв'язку з найближчими по відношенню до Сонячній системи вогнищами розуму десятиліттями не має рішення; хоча оцінки перспектив тут були іноді досить оптимістичними [6].

Цілком можливо, що пошук сигналів буде тривати довгі роки, але перервати його, мабуть, вже неможливо. При цьому орієнтованість астрономів на SETI-проблему веде до виникнення проблем методологічного плану; однією з них стала проблема «природне / штучне» при інтерпретації спостережень, яка раніше була актуальною переважно для соціогуманітарних наук. Проблема «природне / штучне», яка проявилася у сфері досліджень SETI, є відображенням тих процесів, які протікають в універсумі культури Землі. Вже найпростіший акт праці передбачає поділ предмета праці й знаряддя праці, що є вихідним пунктом для розгортання найширшого спектра суб'єкт-об'єктних відносин, субстанціональних основ динамічного, поліморфного, топологічного багатовимірного універсуму земної культури [7].

В контексті дихотомії «Хаос – Космос» перший трактується як природний, другий – як штучний, упорядкований, гармонізований. Вперше дихотомія «природне / штучне» як філософська проблема була осмислена Платоном. Пізніше Аристотель у фізиці дає визначення штучного і природного, що стало класичним: «З існуючих [Предметів] одні існують по природі, а інші – в силу інших причин» [8]. В епоху античності «природне / штучне» починають розглядати як онтологічну характеристику об'єктів внутрішньої і зовнішньої реальності, що розрізняється за способом їх походження, існування і зникнення. У культурному універсумі епохи домінує уявлення, згідно з яким природне (природа, космос) є онтологічною цінністю, а штучне – лише «похідним» від нього, «другорядним».

В епоху Відродження, приблизно з XV ст., ідея заміни «недовговічної» природи на «природу» штучну перетворюється в одну з фундаментальних світоглядних домінант, що складається на Землі. Раціоналізм епохи Просвітництва, в кінцевому рахунку, привів до протиріччя між природною сутністю людини і навколишнього середовища, з одного боку, і штучними формами їх освоєння й відтворення – з іншого. В контексті антропології та історії проблема «природне / штучне» актуалізувалася навколо дискусій про природу неоліту – шматків кременю епохи, попередньої палеоліту, імовірно оббитих древніми людьми для надання їм певної форми. Згідно геологічної періодизації, неоліт датується третинним періодом.

Однак багато фахівців вважають, що відколи на цих каменях мають природне походження, і лише деякі готові відстоювати думку про існування найдавніших гомінідів, що створювали знаряддя ще в таку древню епоху.

За межами гуманітаристики проблема «природне / штучне» заявила про себе в астрономії суперечками навколо «каналів Марса» на рубежі XIX-XX ст., але носила в цілому досить локальний характер. Надалі прогрес в області вивчення планет і супутників Сонячної системи за допомогою АМС стимулював пошуки ознак штучності в морфології рельєфу Місяця, Марса, Церери, поклавши початок новому напрямку досліджень, пов'язаних з «SETI-проблематикою»; сьогодні воно може бути умовно визначено як «археологія Сонячної системи».

У ситуації «антропологічного повороту» в культурному універсумі проблема «природне / штучне» набула актуальності для соціогуманітарних наук. У зазначеній категоріальній парі знайшли відображення різні модули існування предметів гуманітарного пізнання і діяльності, в основу було поставлено принцип дуалізму [12]. Відповідно до цього принципу, вся різноманітна діяльність (і, по суті, вся культура) повинні розглядатися як результат «склеювання» двох онтологічно різних «механізмів»: штучного, регульованого свідомими цілеспрямованими і чіткими нормами, і природного, описуваного, що фіксується за допомогою законів і закономірностей. Негеоцентричний вимір даної тези дає підставу очікувати наявності подібного «склеювання» у постережуваних астрономічних феноменів, що потенційно відображають діяльність ПЦ.

Поглиблення революції в астрономії актуалізувало застосовність категорій «природне / штучне» і в SETI-дослідженнях. Минулі десятиліття в SETI-дослідженнях регулювалися принципом «презумпції природності» – поясненням діяльності ПЦ певного явища лише в тому випадку, якщо всі «природні» гіпотези не знаходили підтвердження. Разом з тим погіршення ситуації «парадоксу Фермі» посилює критику даного принципу.

Принцип «презумпції природності» все більше виходять за межі функціонуючої в контексті науки астрономічної картини світу й тієї моделі світобудови, яка визначає культурний універсум епохи. Але принцип «презумпції природності» істотно обмежує методологічний горизонт фахівцям, що працюють в рамках SETI. Діючи суворо в рамках даного принципу, можна прийняти будь-який артефакт ПЦ за гру космічного випадку, поглиблюючи тим самим ситуацію «великого мовчання космосу». Тому в SETI-дослідженнях, мабуть, доцільно керуватися принципом «комплементарності природного / штучного» або їх еквівалентності; ці принципи цілком здатні стати основою «герменевтики SETI».

У цьому контексті гіпотези «штучності» спостережуваних астрономічних феноменів цілком можуть і повинні розглядатися нарівні з іншими – природничими гіпотезами. Сучасні підходи в SETI-дослідженнях виходять «за замовчуванням» з визнання «технологічного» шляху їх розвитку. Виходячи з порівняно нетривалого (за астрономічною шкалою) часу існування техногенної цивілізації на Землі, в SETI-співтоваристві обговорюється проблема еволюції саме технічних цивілізацій і структури їх діяльності в Космосі. Це, перш за все, тривалість їх існування, наявність астроінженерної діяльності, її можлива феноменологія і критерії її виявлення (критерії штучності спостережуваних явищ), можливі канали зв'язку, можливості прямих контактів ПЦ [10].

Визнання суб'єкт-об'єктних відносин в соціокультурних процесах, що протікають на Землі як сутнісно-інваріантної характеристики ПЦ, є важливою методологічною складовою до дослідження соціальної форми руху матерії. Це дозволяє намітити орієнтири в подальшій розробці як онтологічного (встановлення їх буття), так і комунікативно-інформаційного аспекту проблеми зв'язку з потенційними «космічними співрозмовниками». Розрахунок основних компонентів – суб'єкт, об'єкт, засоби, умови, цілі і результат, їх екстраполяція на ПЦ не тільки констатують магістральний рух думки в SETI-співтоваристві, а й дозволяють сформулювати основні моменти методології «герменевтики SETI», демаркації «природного / штучного» в створюваних моделях ПЦ.

Досягнення сучасної науки у пошуках життя за межами Землі. Особливістю буття астрономії в універсумі культури другої половини XX ст. було періодичне виникнення ситуацій, які можуть бути умовно названі «SETI-тривогами». Одна з перших, що охопила наукове співтовариство, громадськість, ЗМІ та вже увійшла в історію науки, була пов'язана з вивченням квазарів. Квазари – клас астрономічних об'єктів, один з найяскравіших у видимому Всесвіті, відкриття якого в кінці 50-х рр. XX ст. стало

важливою подією чергової революції в астрономії.

В середньому квазар виробляє приблизно в 10 трильйонів разів більше енергії в секунду, ніж наше Сонце і володіє змінним випромінювання у всіх діапазонах довжин хвиль. Ще один клас астрономічних об'єктів, з якими виявилася пов'язаною історія SETI-досліджень, були пульсари. Перший з них був відкритий в червні 1967 року Дж. Белл. Сучасні назви цього пульсара «PSR B1919 + 21» або «PSR J1921 + 2153». Результати спостережень кілька місяців зберігалися в таємниці, а першому відкритому Пульсару присвоїли ім'я LGM-1 (Від Little Green Men – маленькі зелені чоловічки). Назва була пов'язана з припущенням, що прийняті земними астрономами строго періодичні імпульси радіовипромінювання мають штучне походження.

Крім того, незабаром група дослідників знайшла ще три джерела аналогічних сигналів. Повідомлення про відкриття швидкозмінних позаземних радіоджерел невідомої природи з високостабільною частотою з'явилося тільки у лютому 1968 року і викликало наукову сенсацію. До кінця 1968 різні обсерваторії світу виявили ще 58 об'єктів, які отримали назву пульсарів.

Думка про штучний характер нових астрономічних об'єктів виявилася настільки привабливою, що І. Шкловским було запропоновано розглядати пульсари як свого роду надпотужні «маяки» ПЦ [12]. Незабаром астрофізики дійшли спільної думки, що пульсар являє собою нейтронну зірку; вивчення цих нових об'єктів дозволило істотно розширити наші знання про Всесвіт [11]. Принципово нова картина світобудови, яка формується постнекласичною наукою, органічно пов'язана із синергетикою. У контексті синергетики об'єднання елементів, що володіють підвищеною опірністю до руйнівного «шуму», отримали назву аттракторів, що мають чітко виражену ієрархічну структуру. Їх повсюдне поширення свідчить як про те, що вони мають особливу міцність по відношенню до зовнішніх і внутрішніх подразників, так і про можливість застосування в SETI-дослідженнях.

Виникає ракурс розгляду не тільки проблеми «природне / штучне», умовності самого такого поділу, а й самої можливості неортоєволюційних шляхів розвитку ПЦ. Таким чином, на тлі революційних процесів, що відбуваються в астрономії, продовжує зберігатися ситуація «великого мовчання космосу». Вихід з неї пов'язують з прогресом інструментальної бази астрономії, підвищенням концептуальної оснащеності реалізованих «SETI-технологій». Важливим напрямком формування «герменевтики SETI», що дозволяє більш успішно інтерпретувати отримані нові знання про Всесвіт, є пара категорій «природне / штучне». Вона покликана допомогти виявити штучні сигнали й феномени астроінженерної діяльності ПЦ. Їх «перевірка на розумність» в SETI-дослідженнях потребує доповнення принципу «презумпції природності» принципом «комплементарності природного / штучного» або їх еквівалентності; дані принципи цілком здатні стати основою «герменевтики SETI».

Перспектива, щодо виявлення життя на Екзопланетах. Вчені Каліфорнійського університету трохи більше десяти років тому побудували модель рівнів вулканізму в залежності від маси та віку планети для землеподібних планет масою від 0,25 до 25 земних. Однак цей аналіз не враховував вплив на вулканічну активність приливних сил. Планетолог NASA Лінна Квік і її колеги з Арізони Інституту планетології і Університету Айдахо розрахували рівні внутрішнього тепла для 53 екзопланет масою від 0,086 до 8 мас Землі і радіусом від 0,54 до 2 радіусів нашої планети. Вчені виходили з того, що джерелами тепла для таких планет є як розпад радіоактивних елементів в їхніх надрах, так і \approx приливна взаємодія. Взавши за основу рівні внутрішнього тепла планет Сонячної системи і їх супутників, планетологи змогли спрогнозувати рівень вулканічної активності на екзопланетах. Більшість екзопланет у вибірці мало радіус близько 1,7 радіусу Землі, що однозначно дозволило їх віднести до Суперземель [4].

Астрономи з Великобританії, Швеції, Німеччини та Італії вперше виявили сліди атмосфери у екзопланети земного типу. Хоча встановити її склад точно не вдається, за словами авторів, її спектральні характеристики добре описуються сумішшю води і метану. Раніше астрономи спостерігали атмосфери лише у начно більших об'єктів – гарячих юпітерів. На сьогоднішній день відкрито близько трьох тисяч екзопланет. Велика їх частина – гігантські об'єкти з масами, порядку маси Юпітера і більше. Але з точки зору можливості існування життя перспективними є планети земного типу, які набагато складніше виявити. Існують два основні методи пошуку екзопланет – по доплерівським зрушенням і транзитний метод.

Перший з них заснований на тому, що гравітація екзопланети змушує зірку змінювати свою швидкість при обертанні, з точки зору земного спостерігача вона рухається то швидше, то повільніше. Це позначається на становищі спектральних ліній світила. Другий метод заснований на тому, що коли екзопланета проходить перед диском зірки, її випромінювання знижується. Лише другий метод дозволяє визначити характерні розміри планети і дізнатися щось про її атмосферу. У разі невеликих планет дослідження атмосфери обмежені можливостями телескопа. Спостереження за допомогою «Хаббла» досі не дозволили надійно виявити будь-які виражені спектральні особливості в атмосфері екзопланет земного типу. Автори нової роботи вирішили обрати в якості об'єкта дослідження транзитну екзопланету земного типу, розташовану порівняно недалеко – в 39 світлових роках від Землі.

Планета була відкрита порівняно недавно – два роки тому, і, на думку першовідкривачів, може володіти атмосферою. Разом з тим, рівноважна температура її поверхні становить 600 кельвінів, тому вона не придатна для життя. Розрахунки показали, що всі досліджені екзопланети, швидше за все, вулканічноактивні. При цьому приблизна температура і щільність 14 планет говорить про те, що ці тіла, ймовірно, покриті океанами. Дев'ять з цих 14 планет зовсім повинні нагадувати по структурі деякі крижані супутники Юпітера і Сатурна – океани на них приховані поверхневим шаром льоду, а значить, має місце кріовулканізм. Квік і її колеги вважають, що це може бути непрямим доказом потенційної населеності таких планет, а значить, спектральні дослідження і вивчення потенціалу вулканічної активності екзопланет земного типу повинні бути в пріоритеті для досліджень в найближчі роки.

Висновок. Отже, подальший розвиток проблеми пошуку позаземних цивілізацій і встановлення контактів із ними буде зумовлений, з одного боку, успіхом у подоланні цивілізаційної безвиході, у яку потрапило людство на межі ХХ – ХХІ ст., а з іншого – поглибленням революції в космології та прогресом астрономії.

Список використаної літератури:

1. Белл Д., Иноземцев В. Л. Эпоха разобщенности: Размышления о мире ХХІ века. Москва : Центр исслед. постиндустрия. общества, 2007. 304 с.
2. Буряк В. В. Динамика культуры в эпоху глобализации : ноосферный контекст : монография. Симферополь : ДИАЙПИ, 2011. 462 с.
3. Международное публичное право : сборник документов / сост.: К. Бекляшев, А. Ходаков. Москва : Изд. БЕК, 1996. Т. 2. 539 с.
4. Населённый Космос : сборник. Москва : Наука, 1972. 372 с.
5. Архипов А. Битвы среди звезд. Знание – сила. 2005. № 2. С. 20–23.
6. Казакевич Г. И. И.А.Ефремов: космос, разум, красота. Земля и Вселенная. 2001. № 3. С. 59–65.
7. Гиндилис Л. М. Опасно ли посылать сигналы?. Вестник SETI. Информационный Бюллетень. 2011. № 22/39. С. 8–18.
8. Зайцев А. Л. Астероиды и инопланетяне: угроза реальная и мнимая. Земля и Вселенная. 2009. № 1. С. 68–72.
9. Астрофизик из Малайзии опровергла свое назначение на пост космического посла. Lenta.ru: Из жизни. URL: <https://lenta.ru/news/2010/09/28/deny/> (дата звернення: 20.07.2021).
10. Керригэн Р. Следует ли обеззараживать сигналы SETI?. Проза.ру. URL: <http://proza.ru/2007/11/20/582> (дата звернення: 13.07.2021).
11. Что такое парадокс Ферми и что нам с ним делать. Naked Science. URL: <https://naked-science.ru/article/nakedscience/chto-takoe-paradoks-fermi-i> (дата звернення: 21.07.2021).
12. Королёв В. У экзопланеты земного типа впервые нашли атмосферу. N+1. URL: <https://nplus1.ru/news/2017/04/07/superearth-atmosphere> (дата звернення: 23.07.2021).



Г

Р

А

Ф

Е