

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ університет
імені М.П. Драгоманова

На правах рукопису

БОРНОВОЛОКОВ ОЛЕГ ВОЛОДИМИРОВИЧ

УДК: 261.7

**ІДЕНТИЧНІСТЬ УКРАЇНСЬКОГО П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКОГО
РУХУ**

Спеціальність 09.00.14 – богослов'я

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук
Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____ О. В. Борноволоков

Науковий керівник: доктор культурології, професор Степанова О. А

Київ – 2019

АНОТАЦІЯ

Борноволоков О.В. Ідентичність українського п'ятидесятницького руху.
– Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я. Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова, Міністерство освіти і науки України, Київ, 2019.

Дисертаційна робота присвячена всебічному критичному аналізу історичних та богословських особливостей процесу інституалізації церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як визначального фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху. Дослідження здійснено на основі методологічного бачення класичного п'ятидесятницького руху як модернізаційної трансформації українського протестантизму. Показано, що становлення ідентичності класичного українського п'ятидесятництва пов'язане з інституалізацією в Західній Україні у міжвоєнний період церкви християн віри євангельської. Ця інституалізація, ініційована Асамблеєю Божою у США, була здійснена під проводом Східно-Європейської місії на чолі з Г.Шмідтом. Інституалізація українського класичного п'ятидесятництва включала в себе прийняття союзом християн віри євангельської конгрегаційної моделі церковного влаштування, формування теоретичного і практичного богослов'я з увагою до осмислення ознак хрещення Святим Духом та формування особливого способу релігійного життя без надмірних містичних та есхатологічних проявів. Формування ортодоксії та ортопраксії класичного українського п'ятидесятницького руху було новою реформацією для окремих спільнот та українського протестантизму в цілому. Спадщина цього руху є актуальною сьогодні не лише у ідентичності класичного українського п'ятидесятництва, а й у його богослов'ї.

Об'єктом дисертаційного дослідження є інституціалізація церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як провідного фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху.

Предметом дослідження є історичні, богословські та організаційно-структурні процеси, що заклали устрій Церков Християн Віри Євангельської в Україні та Польщі, які визначили розвиток п'ятидесятницького руху в сучасній Україні.

Вперше визначено, що методологія дослідження п'ятидесятницького руху в Україні повинна визначатися тим, що рух являв собою модернізаційну трансформацію українського протестантизму, що мала характер світоглядної революції або теологічною мовою «пробудження», докорінної зміни парадигми розвитку релігійності особистостей і громад. Проповідувана реставраційна програма ставила за мету повернути віру, духовність і досвід апостольської церкви, а не оновлення. Але сама логіка інституалізації руху була такою ж модернізаційною, як і у баптистів та євангельських християн.

Досліджено формування церковних адміністративних комплексів, що заклали основу інституційних структур, які виявилися в з'їздах, системі освіти, системі управління та місіонерській діяльності Союзу Християн Віри Євангельської, і доведено, що визначальними факторами для формування ідентичності українських п'ятидесятників стали: 1) духовне пробудження, яке надало імпульс до релігійного ентузіазму; 2) система освіти, створена Густавом Шмідтом, яка дозволила уникнути крайнощів містицизму; 3) видання журналів, які відігравали роль інтеграційного чинника для руху.

Систематично проаналізовано формування віровчення євангельських християн Святої П'ятидесятниці і християн віри євангельської, визначено джерела віроповчальних документів та їх вплив на формування цих рухів, і доведено, що найвпливовішим був історичний, богословський і місіонерський зв'язок українського руху християн віри євангельської з Американським рухом церков п'ятидесятників. А саме, богословські особливості та принципи

віровчення цього руху були сформовані в контексті віровчення американських церков Асамблеї Божої.

Виявлено, що статті із міжвоєнних видань ХВЄ стали віроповчальними документами для п'ятидесятників радянської доби, визначаючи особливості їх ідентичності. Особливо важливою у цьому відношенні стала спадщина місіонерів та викладачів Дональда Джі та Густава Шмідта.

Виявлено, що ряд особливостей руху був зумовлений переважанням західних впливів, зокрема у визнанні можливості жіночого служіння, а деякі особливості українського п'ятидесятництва були зумовлені залежністю його фундаторів від богословських ідей руху святості, баптизму і методизму.

Уточнено вчення про дію Святого Духа на віруючого формувалося під впливом західної традиції святості, а не православного богословського і життєвого контексту.

Набуло подальшого розвитку положення про те, що рух християн віри євангельської так і не зміг завершити інституційні процеси в довоєнній Польщі через недовіру уряду до цього руху, побоювання можливості зростання соціалістичних і прорадянських настроїв. Тому процес інституалізації завершився тільки в незалежній Україні після 1991 року, коли п'ятидесятницькі об'єднання здобули суспільне та державне визнання.

Висновки і теоретичні твердження, обґрунтовані в дисертаційному дослідженні, сприяють глибшому розумінню сучасної п'ятидесятницької теології та церковних практик християн віри євангельської. Аналітичні положення дослідження, зокрема ті, що стосуються визначення провідних тенденцій розвитку найбільших протестантських конфесій, дозволяють прогнозувати перспективи цього розвитку і враховувати їх при розробці нового законодавства про свободу совісті та релігійні організації, реалізації церковно-релігійної політики нашої держави. Матеріали дисертації можуть бути використані при викладанні богословських та релігієзнавчих дисциплін, при виробленні моделей екуменічної взаємодії на основі розуміння закономірності конфесійного різноманіття пізньопротестантських рухів.

Ключові слова: український п'ятидесятницький рух, релігійна ідентичність, п'ятидесятницька теологія, інституалізація класичного українського п'ятидесятництва, сучасна українська п'ятидесятницька теологія.

SUMMARY

Bornovolokov O. V. The identity of the Ukrainian Pentecostal movement.

– The qualifying scientific work on the rights of the manuscript.

Thesis for a Candidate Degree in Philosophy: specialty 09.00.14 – Theology. – National Pedagogical Dragomanov University. – Kiev, 2019.

The dissertation is devoted to a comprehensive critical analysis of the historical and theological features of the process of institutionalization of the Churches of Christians of the Evangelical Church from 1929 to 1939 as a determining factor in shaping the identity of the Ukrainian Pentecostal movement. The study is based on a methodological vision of the classic Pentecostal movement as a modernization transformation of Ukrainian Protestantism. Establishing the identity of classical Ukrainian Pentecost is shown to be associated with institutionalization in Western Ukraine in the interwar period of the Church of Evangelical Christians. This institutionalization, initiated by the Assembly of God in the United States, was carried out under the direction of the Eastern European Mission, headed by Gustav Schmidt. The institutionalization of Ukrainian classical Pentecostalism included the adoption by the union of Christians of the faith of the evangelical congregational model of church arrangement, the formation of theoretical and practical theology with a view to comprehending the signs of baptism by the Holy Spirit, and the formation of a special way of religious and religious life. The formation of orthodoxy and orthopraxy of the classical Ukrainian Pentecostal movement was a new reformation for individual communities and Ukrainian Protestantism as a whole. The legacy of this movement is relevant today not only in the identity of classical Ukrainian Pentecost, but also in its theology.

The object of the dissertation is the institutionalization of the Church of Christians of the Evangelical Faith from 1929 to 1939 as a leading factor in shaping the identity of the Ukrainian Pentecostal movement.

The subject of the study is the historical, theological and organizational-structural processes that laid the foundations of the Churches of Christians of the Evangelical Faith in Ukraine and Poland, which determined the development of the Pentecostal movement in modern Ukraine.

For the first time, it is determined that the methodology of the Pentecostal movement in Ukraine should be determined by the fact that the movement was a modernization transformation of Ukrainian Protestantism, which had the character of a worldview revolution or a theological language of "awakening", a radical change in the paradigm of the development of religiosity of individuals and communities. The preached restoration program aimed to bring back the faith, spirituality and experience of the apostolic church, not renewal. But the very logic of the institutionalization of the movement was as modernizing as that of Baptists and Evangelical Christians.

The formation of church administrative complexes that laid the foundations of the institutional structures that appeared in congresses, the education system, the management system, and the missionary activity of the Union of Christians of the Evangelical Church was investigated, and it was proved that the determining factors for forming the identity of the Ukrainian Pentecostals were: 1) awakening that gave impetus to religious enthusiasm; 2) a system of education created by Gustav Schmidt that avoided the extremes of mysticism; 3) publication of journals that played the role of an integration factor for the movement.

The formation of the doctrine of the evangelical Christians of the Pentecost and the Christians of the Evangelical faith was systematically analyzed, the sources of religious documents and their influence on the formation of these movements were identified, and it was proved that the most influential was the historical, theological and missionary connection of the Ukrainian Christian movement with the Ukrainian Christian church the Pentecostals. Namely, the theological features and principles of

the doctrine of this movement were formed in the context of the doctrine of the American Churches of the Assembly of God.

It is revealed that articles from the interwar editions of the of Christians of the Evangelical Faith have become educational documents for the Pentecostals of the Soviet era, defining peculiarities of their identity. Particularly important in this respect was the legacy of missionaries and teachers Donald Gee and Gustav Schmidt.

It was found that some features of the movement were due to the predominance of Western influences, in particular in recognizing the possibility of women's ministry, and some features of the Ukrainian Pentecost were driven by the dependence of its sponsors on the theological ideas of the movement of holiness, Baptism and Methodism.

The refined doctrine of the Holy Spirit's action on the believer was formed under the influence of the Western tradition of holiness, rather than the Orthodox theological and life context.

It was further developed that the movement of Christians of the Evangelical Faith was unable to complete the institutional processes in pre-war Poland because of the government's lack of confidence in the movement, fears of the possibility of growing socialist and pro-Soviet sentiments. That is why the process of institutionalization ended only in independent Ukraine after 1991, when Pentecostal associations gained public and state recognition.

The findings and theoretical statements substantiated in the dissertation contribute to a deeper understanding of modern Pentecostal theology and church practices of evangelical Christians. Analytical provisions of the study, in particular those concerning determining the leading tendencies of the development of the largest Protestant denominations, allow us to predict the prospects of this development and take them into account in the development of new legislation on freedom of conscience and religious organizations, the implementation of church-religious policy of our state. The materials of the dissertation can be used in teaching theological and religious disciplines, in the development of models of ecumenical

interaction on the basis of understanding the patterns of confessional diversity of late Protestant movements.

Key words: Ukrainian Pentecostal Movement, Religious Identity, Pentecostal Theology, Institutionalization of Classical Ukrainian Pentecostalism, Modern Ukrainian Pentecostal Theology.

СПИСОК ПРАЦЬ, ОПУБЛІКОВАНИХ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Статті у наукових фахових виданнях:

1. Борноволоков О. Учение о крещении Св. Духом Евангельских христиан Св.Пятидесятницы / О. В. Борноволоков // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць. – – Вип. 124. – К.: «Видавництво «Гілея», 2017. – Київ. – С. 122–126.

2. Борноволоков О. Установчий з'їзд церков Християн віри євангельської 1929 року / О. В. Борноволоков // Українське релігієзнавство № 83. – К., 2017. – С. 119–124.

3. Борноволоков О. Евангельские христиане Св.Пятидесятницы/ О. В. Борноволоков // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – Вип. 18, Одеса. – С. 7–11.

4. Борноволоков О. Жизнь и служение английского богослова Дональда Джи в Украине накануне Второй мировой войны / О. В. Борноволоков // Вісник Дніпропетровського університету. Серія: філософія, соціологія, політологія. – 2017. – Вип. 2 (17). – Дніпро, 2017. – С. 23–29.

5. Борноволоков О. Установчий з'їзд Церков християн віри євангельської 1929 року: історико–релігієзнавчий аналіз/ О. В. Борноволоков // Українське релігієзнавство. – Вип. 83. - Київ, 2017. – С. 116-123.

Статті в іноземних наукових фахових виданнях:

6. Bornovolokov O. Slavik Pentecostal mission in the USA: Preface / Oleg Bornovolokov // Modern Science. – Praha, 2017, №3 – P. 95–113.

Статті в інших наукових збірниках:

7. Борноволоков О. П'ятидесятницький рух серед слов'янської еміграції у США на початку 20-го століття / О.В. Борноволоков // Християнська думка. – Київ, 2003. – №2. – С. 52–71.

8. Борноволоков О. Фактори, що вплинули на поширення п'ятидесятницького руху в Україні / О.В. Борноволоков // Християнська думка, Київ, 2002. – №1 – С. 41–76.

9. Борноволоков О. Вступ до історії місій Російсько-Польсько-Українського Союзу Євангельських християн Святої П'ятидесятниці у Східній Європі / О.В. Борноволоков // Християнська думка. - Київ, 2003, №3. – С. 81–90.

10. Борноволоков О. Богословский взгляд на пастырское служение Дональда Джи через журнал «Приидет Примириитель» / О.В. Борноволоков // Христианская Мысль. – Киев, 2016, № 9. – С. 96–111.

11. Bornovolokov O. The Development of Pentecostalism in Russia and the Ukraine / Oleg Bornovolokov // European Pentecostalism / Oleg Bornovolokov. – Boston : Brill, 2011. – P. 261–292.

ЗМІСТ

ВСТУП	11
РОЗДІЛ 1. УКРАЇНСЬКИЙ П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКИЙ РУХ ЯК ПРЕДМЕТ НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ	19
Висновки до першого розділу.....	47
РОЗДІЛ 2. ФОРМУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКОГО РУХУ НА СТАДІЇ ІНСТИТУЦІЙНОГО СТАНОВЛЕННЯ	50
Висновки до другого розділу.....	102
РОЗДІЛ 3. ФОРМУВАННЯ БОГОСЛОВ'Я ЦЕРКВИ ХРИСТІЯН ВІРИ ЄВАНГЕЛЬСЬКОЇ	105
Висновки до третього розділу.....	141
РОЗДІЛ 4. СИСТЕМАТИЧНИЙ ОГЛЯД БОГОСЛОВ'Я ЦЕРКВИ ХРИСТІЯН ВІРИ ЄВАНГЕЛЬСЬКОЇ	143
Висновки до четвертого розділу.....	167
РОЗДІЛ 5. СПАДЩИНА КЛАСИЧНОГО УКРАЇНСЬКОГО П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКОГО БОГОСЛОВ'Я СЬОГОДНІ	169
Висновки до п'ятого розділу.....	188
ВИСНОВКИ	190
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	201

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. Активний розвиток сучасних протестантських течій викликає інтерес до їхнього історичного минулого. Однією з найбільших пізньопротестантських спільнот у сучасній Україні є п'ятидесятницький рух. В Україні за кількістю громад і віруючих п'ятидесятницький рух займає другу (після баптизму) позицію в протестантизмі. Ця течія існує на українських землях уже понад сто років. Вивчення такого явища, як п'ятидесятництво в історичній та богословській ретроспективі, має особливе значення для аналізу ролі християнства та релігії в сучасному суспільстві. Аналіз тенденцій розвитку п'ятидесятницького руху та богослов'я дозволяє з одного боку розкрити ту чи іншу діяльність віруючих у минулому, з іншого – певною мірою спрогнозувати трансформацію релігійної мережі в Україні та виявити в ній місце Церкви християн віри євангельської.

Найбільш дискусійним у дослідженні ідентичності українського п'ятидесятницького руху залишається питання про вплив «воронаївців» та «шмідтівців» на становлення загальної ідентичності. Основною авторською гіпотезою, яка всебічно доводиться у дослідженні, є концепція, що визначальною для ідентичності класичного українського п'ятидесятництва стала діяльність Г.Шмідта, який на Західній Україні мав більшу свободу дій, зміг створити збалансовану інституційну модель, розгорнути системи просвіти через журнали та біблійні курси, разом із Д.Джі заклав основи розвинутої пневматології. «Шмідтівська» ідентичність, в тому числі з її пацифізмом, перемогла у всьому п'ятидесятницькому русі в радянські часи та сьогодні впливає на ті церкви, що дотримуються в Україні класичного п'ятидесятництва.

Разом з тим, започатковані у радянські часи процеси централізації, торжества світоглядного консерватизму і замкненості, привели до очевидних

внутрішніх суперечностей із конгрегаційною шмідтівською моделлю інституалізації п'ятидесятницького руху та принциповою відкритістю до західного п'ятидесятницького богослов'я. У часи незалежності п'ятидесятницький рух зіткнувся з цілим рядом явищ, наприклад, жіночого служіння, які були характерні для українського п'ятидесятництва ХВЄ на етапі його формування, але стали незвичними за часів СРСР.

Нове богословське осмислення проблематики є гостро актуальним через трансформації загальносвітового п'ятидесятницького руху, через появу культури відкритості та діалогу, особливо у зв'язку з лозанським рухом, через пошуки українськими п'ятидесятниками власної оригінальної ідентичності, не спотвореної впливами тоталітарної культури. Комплексне дослідження історичних та богословських особливостей процесу інституалізації церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як визначального фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху має велике практичне значення для протестантизму України в цілому та п'ятидесятництва зокрема.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано у межах науково-дослідної роботи кафедри богослов'я та релігієзнавства факультету філософської освіти і науки Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова за напрямом «Методологія і зміст викладання соціально-гуманітарних наук», що входить до Тематичного плану науково-дослідної роботи Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова за напрямом «Дослідження проблем гуманітарних наук», який був затверджений Вченою радою університету (протокол № 5 від 29 січня 2009 року), відповідно до наукової теми кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні» (U 0117U004903), у межах інтегрованої освітньо-дослідницької програми Центру дослідження релігії НПУ імені М.П. Драгоманова «Сучасне протестантське богослов'я»,

що розробляється і впроваджується спільно з Євро-Азіатською теологічною асоціацією відповідно до додаткової угоди №1 до договору про співпрацю між НПУ імені М.П. Драгоманова і громадською організацією «Євро-Азіатська теологічна асоціація» від 19 грудня 2015 року.

Метою дисертаційної роботи полягає у тому, щоб комплексно дослідити історичні та богословські особливості процесу інституалізації церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як визначального фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху.

Для досягнення поставленої мети слід розв'язати наступні **завдання**:

- сформулювати богословську методологію для оцінки історичного розвитку вітчизняного п'ятидесятництва та інституалізації церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як провідного фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху;

- проаналізувати перебіг та наслідки інституалізації Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік;

- дослідити особливості інституційного забезпечення формування богослов'я Християн Віри Євангельської;

- виявити основні особливості п'ятидесятницької теології у творах лідерів богословської думки Християн Віри Євангельської;

- визначити особливості впливу спадщини класичного українського п'ятидесятницького богослов'я на богословську думку сучасних п'ятидесятників України на прикладі теологічних поглядів представників Української Вільної Церкви Християн Євангельської Віри.

Об'єкт дисертаційного дослідження є інституалізація церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як провідного фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху.

Предметом дослідження є історичні, богословські та організаційно-структурні процеси, що заклали устрій Церков Християн Віри Євангельської в Україні та Польщі, які визначили розвиток п'ятидесятницького руху в сучасній Україні.

Теоретико-методологічна основа дослідження. Для вирішення поставлених завдань автор виходить із загальнометодологічних принципів наукового дослідження, та спирається на базові принципи релігієзнавчого дослідження, такі, як системність, історизм та позаконфесійність. Богословський аналіз – використаний в дослідженні для визначення теологічного та інституціонального формування церков Християн Віри Євангельської та ідентичності релігійних спільнот. Були використані як традиційні методи наукового дослідження (аналіз і синтез, системний метод), так і феноменологічний та інтерпретаційний методи для розкриття особливостей Церкви християн віри Євангельської як спільноти, що має власні наративи і концепції, сформовані її богословськими лідерами з 1929 по 1939 роки. Суттєвим методологічним підґрунтям для дисертації стали роботи провідних українських релігієзнавців і богословів, які обґрунтували принципи філософського, історичного, богословського й політичного аналізу релігійних явищ В. Бондаренка, В. Єленського, О. Ігнатуші А. Колодного, М. Мокієнко, В. Франчука, П. Сауха, Л. Филипович, М. Черенкова, Ю. Чорноморця, П. Яроцького та ін.

Джерельною базою дослідження є широке коло першоджерел, богословські праці релігійних мислителів, офіційні видання релігійних організацій, матеріали численних дискусій українських протестантів.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українському богослов'ї здійснено комплексне дослідження інституціонального та теологічного розвитку п'ятидесятницького руху на Західній Україні у 1930-х роках як провідного фактору формування ідентичності українського п'ятидесятництва.

Найсуттєвіші наукові результати, які висвітлюють новизну дисертаційної роботи конкретизуються у наступних положеннях:

Вперше:

-визначено, що методологія дослідження п'ятидесятницького руху в Україні повинна визначатися тим, що рух являв собою модернізаційну

трансформацію українського протестантизму, що мала характер світоглядної революції або теологічною мовою «пробудження», докорінної зміни парадигми розвитку релігійності особистостей і громад. Проповідувана реставраційна програма ставила за мету повернути віру, духовність і досвід апостольської церкви, а не оновлення. Але сама логіка інституалізації руху була такою ж модернізаційною, як і у баптистів та євангельських християн;

- досліджено формування церковних адміністративних комплексів, що заклали основу інституційних структур, які виявилися в з'їздах, системі освіти, системі управління та місіонерській діяльності Союзу Християн Віри Євангельської, і доведено, що визначальними факторами для формування ідентичності українських п'ятидесятників стали: 1) духовне пробудження, яке надало імпульс до релігійного ентузіазму; 2) система освіти, створена Густавом Шмідтом, яка дозволила уникнути крайнощів містицизму; 3) видання журналів, які відігравали роль інтеграційного чинника для руху;

- систематично проаналізовано формування віровчення євангельських християн Святої П'ятидесятниці і християн віри євангельської, визначено джерела віроповчальних документів та їх вплив на формування цих рухів, і доведено, що найвпливовішим був історичний, богословський і місіонерський зв'язок українського руху християн віри євангельської з Американським рухом церков п'ятидесятників. А саме, богословські особливості та принципи віровчення цього руху були сформовані в контексті віровчення американських церков Асамблеї Божої;

- виявлено, що статті із міжвоєнних видань ХВЄ стали віроповчальними документами для п'ятидесятників радянської доби, визначаючи особливості їх ідентичності. Особливо важливою у цьому відношенні стала спадщина місіонерів та викладачів Дональда Джі та Густава Шмідта;

- виявлено, що ряд особливостей руху був зумовлений переважанням західних впливів, зокрема у визнанні можливості жіночого служіння, а деякі особливості українського п'ятидесятництва були зумовлені залежністю його фундаторів від богословських ідей руху святості, баптизму і методизму.

Уточнено:

- вчення про дію Святого Духа на віруючого формувалося під впливом західної традиції святості, а не православного богословського і життєвого контексту.

Набуло подальшого розвитку:

- положення про те, що рух християн віри євангельської так і не зміг завершити інституційні процеси в довоєнній Польщі через недовіру уряду до цього руху, побоювання можливості зростання соціалістичних і прорадянських настроїв. Тому процес інституалізації завершився тільки в незалежній Україні після 1991 року, коли п'ятидесятницькі об'єднання здобули суспільне та державне визнання.

Теоретичне значення дослідження полягає у тому, що матеріали, теоретичні положення і висновки дисертації сприяють глибшому розумінню сучасної п'ятидесятницької теології та церковних практик християн віри євангельської. Аналітичні положення дослідження, зокрема ті, що стосуються визначення провідних тенденцій розвитку найбільших протестантських конфесій, дозволяють прогнозувати перспективи цього розвитку і враховувати їх при розробці нового законодавства про свободу совісті та релігійні організації, реалізації церковно-релігійної політики нашої держави.

Теоретичне значення дослідження. Матеріали дисертації можуть бути використані при викладанні богословських та релігієзнавчих дисциплін, при виробленні моделей екуменічної взаємодії на основі розуміння закономірності конфесійного різноманіття пізньопротестантських рухів.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є самостійною науковою роботою автора. Висновки, положення наукової новизни одержані автором самостійно.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова.

Основні положення і висновки дисертації пройшли апробацію у повідомленнях і доповідях на науково-теоретичних семінарах та засіданнях кафедри богослов'я та християнського служіння Української євангельської теологічної семінарії, на низці міжнародних і всеукраїнських наукових конференцій, зокрема: Всеукраїнська науковопрактична конференція «Людина, яка реформує та реформується» (Київ, 10 листопада 2017 р.); Всеукраїнська науково-практична конференція «Релігієзнавства і богослов'я у структурі світської освіти і науки: світовий і український контекст» (Київ, 17 листопада 2017 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Реформація і трансформація суспільства: досвід минулого і виклики сучасності» (Львів, 8-9 грудня 2017 р.); «Науковопрактична конференція «500-років Реформація: здобутки і виклики»» (Київ, 27 лютого 2017 року), Докторський колоквиум (Осієк, Хорватія, 17-20 липня 2017 року), Центральна-азіатська консультація (Анталія, Туреччина, 24-27 лютого, 2016 року), Науково-практична конференція, «Цілісна місія церкви» (Кишинів, Молдова, 8-10 квітня 2016 року), «Місія і богословська освіта» (Мінськ, Білорусь, 3-5 жовтня 2016 року), звітна науково-практична конференція викладачів, докторантів та аспірантів НПУ імені М. П. Драгоманова (Київ, 10 березня 2016р.); науково-практична конференція «Пострадянський протестантизм: проблеми ідентифікації та контури майбутнього» (Львів, 18 квітня 2016 р.); науково-практична конференція «Церква і політична відповідальність» (Ташкент, Узбекистан, 1-4 грудня 2015 року), Міжнародній науково-практичній конференції «П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність» (Львів, 5-6 березня 2015 р.), науково-практична конференція «Єдність навчання і наукових досліджень – головний принцип університету» (Київ, 14-18 березня 2016 р.), міжнародна науково-практична конференція «Реформація: східноєвропейські виміри» (Острог, 13-15 квітня 2015 р.); «Двадцять років благовістя в Україні: здобутки та втрати» (м. Свалява, 8-10 лютого 2011 р.); Міжнародна наукова конференція «Світовий п'ятидесятницький рух в світлі

історії і богослов'я» (м. Лос-Анджелес, Каліфорнійській університет, 20–25 липня 2010 р.).

Публікації. Результати дисертаційного дослідження відображені у 11 публікаціях автора, серед яких 5 статей вміщені у фахових виданнях, визначених МОН України, одна – надрукована в іноземному науковому журналі.

Структура дисертаційного дослідження зумовлена специфікою об'єкта аналізу та логікою його дослідження, що впливає із поставленої мети і розв'язання визначених для цього головних завдань. Дисертація складається із Вступу (у якому розкрита актуальність обраної теми і ступінь її розробки, визначена мета і завдання дослідження, містить джерельну базу, наукову новизну, теоретичне й практичне значення роботи), п'яти розділів, висновків і списку використаних джерел. Обсяг основного тексту дисертації – 200 сторінок, загальний обсяг дисертації – 230 сторінок. Список використаних джерел займає містить 330 найменувань, із них – 30 іноземними мовами.

РОЗДІЛ 1

УКРАЇНСЬКИЙ П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКИЙ РУХ ЯК ПРЕДМЕТ НАУКОВОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Сучасна якість і характер національного буття та світогляду, принципи влаштування суспільних та політичних справ, сума певних рис, які визначають українську національно-культурну своєрідність, беруть свій початок та черпають свій розвиток в українському християнстві. Воно вдихнуло новий зміст і окреслило нове призначення для тих суспільно-політичних інституцій, які існували в Україні у часи прийняття християнства, а також дало безпосередній поштовх та ідеологічно обґрунтувало необхідність створення нових форм суспільно-політичної організації та громадянської самоорганізації сучасного державного суспільства.

Здобуття Україною державної незалежності призвело до формування багатьох нових наукових проблем, зокрема пов'язаних зі швидким зростанням ролі релігійних інституцій у розвитку громадянського суспільства, як прояву демократії західного зразку. Однією з таких проблем є протестантизм в незалежній Українській державі.

З кінця 1980-х років українська релігійна палітра зазнала значної трансформації. Це було, зокрема, зумовлене активізацією діяльності різноманітних протестантських течій, що репрезентують на сьогодні в Україні один із найбільш зростаючих напрямків християнства.

Активний розвиток сучасних протестантських течій викликає інтерес до їхнього історичного минулого. Однією з найбільших пізньопротестантських спільнот у сучасній Україні є п'ятидесятницький рух. Динаміка зросту п'ятидесятницького руху сьогодні є найвищою у світі. Якщо у 1980 році послідовники цієї течії склали 11% християнського населення, то на кінець 20 століття – 25%.

Кількість прихильників п'ятидесятницького руху у світі складає 80 – 100 млн. осіб, неоп'ятидесятників – від 150 до 250 млн. осіб. У загальносвітовому масштабі – це доволі потужні та сильні релігійні громади. Згідно прогнозів до 2040 року чисельність п'ятидесятників складатиме 1 млрд. осіб.

В Україні за кількістю громад і віруючих п'ятидесятницький рух займає другу (після баптизму) позицію в протестантизмі. Ця течія існує на українських землях уже понад сто років. В умовах Польської України (1921-1939) християн віри євангельських формувалися як окремий та незалежний рух. В умовах Радянського Союзу (1939-1991) християн віри євангельських і баптистів поєднував спільний розвиток церкви. В Україні у 1991 році відновилося спільнота церков Християн Віри Євангельської (ХВЕ) у формі Союзу незалежних церков християн євангельської віри України та Союзу церков християн віри євангельської.

Вивчення такого явища, як п'ятидесятництво в історичній та богословській ретроспективі, має особливе значення для аналізу ролі християнства та релігії в сучасному суспільстві. Уважний погляд на тенденції розвитку п'ятидесятницького руху та богослов'я дозволяє з одного боку розкрити ту чи іншу діяльність віруючих у минулому, з іншого – певною мірою спрогнозувати трансформацію релігійної мережі в Україні та виявити в ній місце Церкви християн віри євангельської.

З наукової точки зору сучасні тенденції розвитку п'ятидесятницького руху належать до малодосліджених. П'ятидесятницький рух та п'ятидесятницьке богослов'я неоднозначно інтерпретувалися протягом свого розвитку як у науковій, так і у релігійній літературі.

Кількість наукових праць, присвячених п'ятидесятництву, не така велика у порівнянні з дослідженням баптизму та інших пізньопротестантських течій. Християни віри євангельської, на відміну від баптистів і євангельських християн, не потрапили в поле зору дореволюційних істориків і православних фахівців із «сектантських» рухів кінця XIX – початку XX століття в силу того, що перші п'ятидесятницькі громади виникли на початку XX століття і були

досить нечисленні. Розгляд П'ятидесятницького руху, як фрагменту християнства, в сучасній Україні на сьогодні вже не задовольняє дослідників. Значне розширення руху, особливо в останнє десятиріччя, привертав увагу науковців.

У літературі з досліджування цього питання присутня явна диспропорція між численними працями зарубіжних авторів з різних аспектів П'ятидесятницького руху і дуже малою кількістю вітчизняних робіт, особливо конфесійної та історичної літератури, присвяченої зародженню п'ятидесятницької групи церков Християн Віри Євангельської.

У сучасній науковій думці проблема розвитку п'ятидесятництва в Україні міжвоєнного та повоєнного періодів належить до малодосліджених.

У цілому, надбання історіографії, що стосуються історії протестантських конфесій в Україні, безпосередньо руху Християн віри Євангельської, можна розподілити на чотири групи: радянські дослідницькі роботи пізнього протестантизму; загальні роботи з історії релігійних конфесій; публікації, в яких аналізуються окремі протестантські конфесії чи течії; роботи, що висвітлюють окремі актуальні аспекти розвитку протестантських конфесій (причини поширення нових євангельських течій, місце протестантських конфесій в національному відродженні і державно-церковних взаєминах, їх участь у суспільному та культурному житті України).

Частина праць, зокрема радянського періоду, була ідеологізовано, заангажовано що призводило до явної фальсифікації історії цієї релігійної течії. Навіть сьогодні подібна ідеологічна орієнтація є очевидною для деяких робіт.

Радянські дослідники другої половини 1940-1950-их років були першим етапом вивчення руху Християн віри Євангельської в Україні. Перші публікації антицерковного змісту починають з'являтися наприкінці 1940-их років, нагадуючи своїм стилем праці 1930-их років. Жорсткі ідеологічні рамки, у яких знаходилися науковці, сприяли культивуванню провідної думки про неминучість перемоги атеїстичного світогляду, вона залишалася присутньою

в усіх роботах, присвячених вивченню релігії. Слід чітко усвідомлювати, що праці радянських дослідників були тенденційними, вони розглядали релігійне питання через призму ідеологічної дискусії, а не закликали суспільство усіляко переслідувати віруючих. До публікацій, які з'являються наприкінці 1940-их років, відносяться наступні дослідники: С.Анісімова, І.Селіщева, В.Прокоф'єва, І.Узкова, М.Щербіна, Я.Мамонтова, Я.Верова.

Радянські дослідницькі роботи кінця 1950 – середини 1980-их років були другим етапом у вивченні протестантських конфесій в Україні. У цей час, з одного боку, урядові й партійні інстанції вимагали забезпечити прискорення темпів «згасання» релігії. З іншого – партійне керівництво розуміло, що антирелігійна діяльність повинна спиратися на реальні знання. Було створено Інститут наукового атеїзму Академії Суспільних Наук при ЦК КПРС. Як наслідок, у другій половині 1950-их років поступово сформувалася спільнота «сектантознавців» – науковців, котрі займалися вивченням відповідних релігійних конфесій, у тому числі і протестантських.

Консервативний напрям наприкінці 1950 – на початку 1960-их років представлений чималою кількістю публікацій, книг, що закликали «покінчити із релігійними пережитками», застосувати «більш суворі санкції до сектантів». Серед них можна виділити роботи М.Барикіна, П.Вдовиченка, Г.Воронцова, Г.Геродніка, Г.Гур'єва, М.Дьоміна, Г.Дрюбіна, В.Зибківця, П.Каушанського, В.Комарова, В.Костецького, Ю.Крянева, Л.Мандригіна, Н.Сафронової, І.Свенцицької, Л.Сердобольської, Л.Ситенка, Ю.Федіна, М.Шахновича, В.Яковлева. У працях названих авторів важко знайти ознаки відмінності протестантизму від інших християнських течій. Вони не містять аналізу специфіки протестантських теч, морально-етичних програм, опису динаміки, їх історичного розвитку, структури церковних організацій, а зосереджують увагу в основному на «шкоді сектантства, яке своїми християнськими ідеями травмує радянську людину».

Слід зауважити, що загальна історія протестантизму в Україні в працях названих дослідників описувалася фрагментарно, у контексті Радянського

Союзу, або й зовсім не висвітлювалася. Така обставина розкривала поверховість більшості авторів – релігієзнавців, які належали до консервативного табору, адже найбільше інформації про діяльність протестантських конфесій завжди надходило з України. Це було суттєвою прогалиною в історіографії.

Зовсім інший підхід знаходимо у працях А.Белова, Ф.Гаркавенка, В.Граждана, А.Єрішева, М.Злобіна, В.Калугіна, І.Кривельова, О.Клібанова, Л.Мітрохіна, П.Косухи, Є.Філімонова, А.Москаленка, Ю.Левади, В.Танчера, Д.Угриновича, В.Лендьєла, А.Терського, Ф.Федоренка, Ю.Терещенка, А.Чанишева, І.Москвітїна, В.Подолька. Вони відрізнялися системністю у вивченні окремих конфесій. Вчені звертали увагу на час і місце появи різних протестантських культів, відмінності між ними, їх роль у світовому релігійному русі. Особлива заслуга у цьому належить О.Клібанову та Л.Мітрохіну, котрі розглядали протестантизм як цілком конкретний за своїми хронологічними рамками та соціальною природою реформаційний рух. Дослідники залучали масу нових джерел, детально характеризували минуле протестантських церков.

Радянські дослідницькі роботи 1970 – першої половини 1980-их років відрізнялися від попередніх більшою глибиною й об'єктивізмом. З одного боку, історія протестантизму починає більш-менш серйозно досліджуватися, а з іншого – науковці вивчали протестантські конфесії України лише в контексті СРСР, і відступити від цієї традиції можливості не було. Проблеми державно-церковних стосунків практично не досліджувалися. Протестантські церкви в радянській історіографії продовжували називатися сектами, за винятком окремих науковців, що цілком відповідало ідеологічним штампам. Системністю, поглибленим аналізом, вирізнялися праці І.Іпатова, Г.Ляліної, В.Подолька, П.Яшина, П.Яроцького, З.Калінічевої, А.Москаленка, Є.Дулумана, А.Колодного.

Упродовж 1970 – першої половини 1980-их років активно аналізувався рух п'ятидесятників у монографіях М.Дмитренка, І.Малахової, І.Москвітїна, В.Солдатенка, А.Москаленка, Ю.Терещенка.

В другий половині 1980 – початок 1990-их років внесли з'явилися сотні праць, які з нових позицій тлумачили непрості і навіть трагічні події попередніх десятиліть. Таким чином, радянські дослідницькі пошуки середини 1980 – початку 1990-их років є третім етапом у вивченні сучасних протестантських конфесій загалом та п'ятидесятництва зокрема.

Здобуття Україною незалежності відкрило перед науковцями нові можливості. Впродовж 1992–2017 років з'являються нові публікації. Наприкінці 1990-х років з'являються перші дослідження протестантизму в регіонах України. Привертає увагу монографія О. Сотника «Протестантизм на Сумщині». Розвиток пізньопротестантських і харизматичних течій на Донеччині представлений у науковому доробку Н. Белікової та О. Назаркіної.

Важливою подією стало видання у 2002 році п'ятого тому десятитомника «Історії релігій в Україні» під назвою «Протестантизм», що висвітлює розвиток протестантизму протягом всього історичного періоду його існування в Україні, включаючи сучасний етап.

Особливу нішу в історіографії займають твори, що вийшли з релігійного середовища. До них, насамперед, відносяться праці православних і протестантських авторів. Як відомо, для православ'я протестантський рух і на сьогодні є «діяльністю єретичних сект», тому роботи, присвячені протестантизму, містили критичний аналіз віровчення. Так, одне з небагатьох систематичних досліджень у цьому напрямку представлено російським священиком Ігорем Єфимовим «Сучасний харизматичний рух сектантства», який використав архівні джерела, роботи радянських учених, що дозволило створити завершене уявлення про історію розвитку п'ятидесятницького руху в СРСР.

Більша частина праць протестантських авторів репрезентує собою докази істинності власного віровчення. У цих роботах не лише досліджувалося

християнство, але й визначалося його місце на світовій релігійній карті. Разом з тим у подібних дослідженнях наводилося безліч фактів, які розкривали історію новітнього протестантського руху, змальовували репресивні заходи радянської держави щодо релігійних об'єднань. Серед таких досліджень ми можемо виділити роботи В.І. Франчука «Просила Росія дощу у Господа», В.Боечко «Нескорена церква», П.Шелестовського «Зоряна Доба», А.Горошко «Микола Пейсті», «Іван Воронаєв», «П'ятидесятницькі витoki слов'ян–американців», Ф.Смольчука «З Америки в СРСР і назад», Ф.Рощенюка «Євангельський рух на Тернопільщині», Н.Лукинчука «Незабутні спомини», В.Кота «Григорій Федишин 1903 – 1941», В.Русецького «Пастор Станіслав Недвецький» та інші.

Отже, вивчаючи сучасний стан розробки проблем п'ятидесятницького руху в Польській Україні у 1924–1939 роках, доходимо таких висновків:

- розгляд питань історії та віровчення п'ятидесятницького руху в Польській Україні, як правило, здійснюється в руслі загально протестантського руху, що не дозволяє побачити конфесійне розмаїття руху;
- новітні дослідження тяжіють до узагальнень і розкриття релігієзнавчих аспектів проблеми, залишаючи поза увагою еволюції п'ятидесятницьких громад у Польській Україні 1924-1939 років.

На палітрі впливових сучасних вітчизняних релігійних рухів п'ятидесятницька конфесія на ранньому етапі свого розвитку належить до найменш досліджених. Не існує повного системного дослідження стосовно інституційного становлення Церков Християн Віри Євангельської 1929-1939 років, що зумовлює необхідність для розгортання широкого наукового пошуку.

Для успішного розв'язання поставлених у роботі завдань та досягнення сформульованої мети було опрацьоване широке коло богословських та історичних джерел. Загальний обсяг джерел з історії п'ятидесятництва в Україні надзвичайно різноманітний. Аж до початку 1990-х років джерельна база п'ятидесятництва була досить бідною, оскільки більшу частину

літератури радянського періоду становили нелегальні видання – рукописи, проповіді керівників руху християн віри євангельської. Єдиним джерелом офіційної інформації про п'ятидесятницькі церкви аж до 1990-х років були баптистсько-євангельські журнали, які були у значній мірі вороже налаштовані і тенденційні в описі п'ятидесятницького культу і світогляду. Коли ж після перебудови стали публікуватися спогади мучеників за віру радянського часу, то вони, природно, несли на собі відбиток ідеологічної позиції того напрямку, до якого належав автор. Історія та богослов'я п'ятидесятницьких церков вперше вийшла на поверхню лише у 90-х роках.

Використані писемні джерела поділяються на три великі групи: 1) документальні джерела; 2) періодична преса; 3) мемуари, 4) монографії. Серед документальних джерел насамперед заслуговують на увагу законодавчі документи, які стосувалися правового становища протестантів у 30-х роках ХХ ст. Серед документальних джерел, найціннішими за значенням є актові документи. Більша частина з них знаходиться у Варшаві в Архівах актів Міністерства Віросповідання Польщі (AAN MWRiOP), а також у Вільнюсі в центральному державному архіві (LCVA). Характер документів надзвичайно різноманітний. Це, насамперед, статuti, віровчення, справи про перехід віруючих у різні релігійні громади, скарги протестантів на утиски, яких вони зазнавали з боку православного духовенства, місцевих органів влади та православного оточення. Вони дають можливість вивчити причини поширення церков Християн Віри Євангельської у визначений період, з'ясувати особливості релігійних переконань віруючих, скласти уявлення про правове та фактичне становище церков. Цінність цих документів ще й у тому, що багато з них вийшли з-під пера самих віруючих, а тому їх аналіз, у порівнянні зі свідченнями державних правових органів, дозволяє відтворити об'єктивну картину розвитку протестантського руху. Вище означені документи проливають світло на ще нез'ясовані аспекти розвитку церков Християн Віри Євангельської в період свого становлення з 1924 по 1939 роки пізнього протестантизму, формування управлінської структури, діяльність

їхніх навчальних закладів, богословські вподобання, місіонерську працю тощо. У архівних фондів Варшави та Вільнюса знаходяться матеріали про зв'язки церков Святої П'ятидесятниці та церков Християн Віри Євангельської із зарубіжними громадами. Зокрема, із них видно, що переважна частина п'ятидесятницьких видань надходила в Україну з Америки. Також вони містять інформацію про еміграцію окремих віруючих за кордон, зокрема у США, Канаду, Аргентину та в Уругвай. Документи свідчать про участь іноземців у роботі з'їздів церков і конференцій. Чималий інтерес викликають протоколи з'їздів церков Святої П'ятидесятниці та церков Християн Віри Євангельської, записки про становище громад. В документах аналізуються причини привабливості протестантських течій, зокрема зазначається демократизм їхнього устрою.

Важливими є актові документи у фондах жандармських управлінь. Це, насамперед, переписка повітових справників з губернаторами, жандармським керівництвом, листування губернаторів з поліцейськими органами тощо. Вони дають можливість з'ясувати соціальний склад п'ятидесятницьких громад, частково простежити розвиток їхньої богословської освіти, визначити характерні риси об'єднань ХВС (взаємодопомогу, демократизм), віроповчальний аспект п'ятидесятницького руху.

Важливим джерелом для вивчення історії пізнього протестантизму слугує релігійна періодика 1924-1939 року, яку можна поділити на три напрями: перший – п'ятидесятницька преса; другий – баптистська преса, третій – зарубіжна періодика. В них відображене різноманіття поточного церковного життя, проблеми, які торкаються віруючих у повсякденних справах, публікуються офіційні заяви тощо. Серед п'ятидесятницької преси слід виділити видання Християн Віри Євангельської: «Прийде Примиритель», «Євангельський Голос», «Przystep», «Будівничий церкви Божої». Серед баптистської преси: «Баптист», «Гість», «Слово істини», «Християнин», «Братський вісник». К зарубіжної преси можна віднести: «Мандрівник», «Шлях віри», «Християнський вісник», «Євангеліст» (Канада), «Паломник».

В журналах періодично інформується про з'їзди християн віри євангельської, наводилися їхні протоколи, давалися коментарі до урядових розпоряджень, характеризувалося становище громад на місцях. Матеріали часописів свідчать про розходження між п'ятидесятниками та баптистами в питанні віровчення, щодо організації громад, інформують про їхнє релігійне життя, зокрема, про їхню матеріальну підтримку Лодзинської п'ятидесятницької семінарії, відправку туди здібної молоді для отримання богословської освіти. Досить цінними джерелами є скарги на різноманітні утиски зі сторони православних вірян. Інформація, наведена у журналах, дає уявлення про організацію місіонерської справи в євангельських громадах. У журналі «Будівничий церкви Божої» також періодично подавався короткий огляд найновішої релігійної літератури. У часописі «Примиритель» поміщалося чимало інформації про суспільно-корисну працю віруючих, їхню благодійність. Матеріали цих видань дають уявлення про соціальний склад віруючих, діяльність їхніх молодіжних організацій тощо. Критичне вивчення протестантської преси дозволяє з'ясувати різні аспекти життя протестантів, простежити розвиток їхніх стосунків з владою та православним населенням.

Третя група джерел відноситься до наративних: wspomini, мемуари, рукописні свідоцтва. На жаль, коло цих джерел вузьке, оскільки протестантські лідери мало публікували свої спогади в цілісному вигляді. Зокрема це спогади Івана Гериса, Густава Герберта Шмідта, Дем'яна Герасевича, Юзафа Мацкевича, у яких розповідається про долю видатних церковних лідерів, історію окремих громад. Таким чином, наявна джерельна база достатня для спроби висвітлення політики Польської держави щодо п'ятидесятницьких церков в Україні.

В рамках дослідження було проведено тематичні інтерв'ю з почесним Єпископом християн віри євангельської В.С. Глуховським, почесним пресвітером християн віри євангельської міста Павлограда А.Г. Солодовніковим, почесним пресвітером міста Маріуполя В.І. Франчуком, єпископом громади християн віри євангельської «Церква Христа Спасителя»

О.В. Зайцевим, пастирем громади християн віри євангельської «Філадельфія» міста Києва Г.М. Валуєвим. Матеріали, отримані в результаті інтерв'ю, мають характер спогадів про діяльність ключових особистостей руху ХВС в Польській Україні. Застосування методу інтерв'ювання зумовлено необхідністю детальнішого висвітлення деяких маловідомих фактів історії євангельського руху в Україні.

Таким чином, усебічний аналіз інформативно насичених, взаємодоповнюючих документів та матеріалів дозволяє із достатньою мірою достовірності дослідити інституційний аспект п'ятидесятницького руху церков Християн Віри Євангельської в Україні в період 1924-1939 років.

Характер предмету дисертаційної роботи вимагав застосування конкретно-наукової методології. А саме, дослідження будується на критичному аналізі богословських та історичних процесів з позицій гуманітарних цінностей у рамках науковості та об'єктивності. У дослідженні використані історико-генетичні, історико-типологічні, історико-системні, теологічні та описові методи. У дослідженні застосовувався комплексний аналіз джерел і використовувалися джерельні методи аналізу масової документації.

Загалом у дослідженні при вивченні історичного матеріалу застосовувались наступні методи: структурно-функціональний аналіз – з метою з'ясування характеристик та особливостей складу, структури та функціонування релігійних інституцій; контент-аналіз, що є базовим методом історичного пізнання під час вивчення текстових джерел; соціологічний аналіз – широко використаний в дисертаційному дослідженні насамперед для визначення соціального обличчя релігійних спільнот.

Серед використаних методів у дослідженні, виділяється порівняльно-історичний аналіз, застосований для виділення особливостей процесу інституалізації пізньопротестантських рухів, для з'ясування відмінностей у ставленні віруючих до політичних умов, суспільної діяльності, теологічних поглядів. Ретроспективний розгляд течій п'ятидесятницьких рухів, які

існували на території Польської України у 1924-1939 роках, допоміг виявити трансформаційні тенденції у їхньому середовищі у період між Першою та Другою Світовою війною.

Об'єкт дослідження розглядався як цілісна система завдяки системно-структурному методу теоретичного дослідження, що орієнтує на виявлення багатобарвних типів зв'язку в об'єкті дослідження і об'єднання їх в єдину теоретичну картину.

У процесі вивчення проблеми автор керувався передусім об'єктивністю, що дозволило спростувати окремі, сфальсифіковані радянською історіографією факти; системністю, що допомогло вивчити протестантський рух, як окрему спеціальну категорію із притаманними їй складовими, водночас даючи можливість простежити в єдності елементи взаємовідносин між протестантськими конфесіями й тогочасною Польською владою; історизм – сприяв дослідженню конфесії п'ятидесятників у її розвитку, як складової частини загальнодержавного протестантського руху; світоглядного плюралізму – дозволив відобразити різноманітні, часто протилежні, погляди на ті чи інші аспекти діяльності п'ятидесятницьких громад та релігійної політики Польської влади.

Під час роботи над текстом були використані також принципи багатофакторності та всебічності, за допомогою яких розглядалися причини бурхливого зростання та спаду кількості громад п'ятидесятників у період з 1929-1939 рік. З метою досконалого осмислення досліджуваних явищ та процесів, аби уникнути тенденційної апологетики, у роботі застосовуються і такі загальнонаукові та суто історичні методи: проблемно-хронологічний, порівняльно-історичний, історико-генетичний, метод систематизації та узагальнення, математичної статистики, періодизації та ін.

Збір документального матеріалу релігійного змісту дозволив глибше осягнути внутрішній зміст протестантизму. Сюди відносимо твори теологічного характеру, збірники пісень, документи релігійної полеміки. Збір наративного матеріалу реалізувався через проведення бесід, як із рядовими

віруючими, так і з лідерами громад та очільниками релігійних об'єднань. На відміну від радянської епохи сьогодні пізні протестанти (особливо п'ятидесятники) охоче йдуть на діалог, а їхні відповіді досить відверті. Хоча цього не можна сказати у повній мірі про старше покоління, що пережило переслідування і пов'язані з цим дистанціювання від громадського життя та ізолюваність від суспільства. Таким чином, завдяки комплексному використанню вищезгаданих принципів і методів було досягнуто поставленої мети та вирішено наукові завдання дослідження.

Певні труднощі для дослідження закономірно виникають при переході від аналізу історичних матеріалів до формування цілісного уявлення про розвиток ідентичності п'ятидесятницьких спільнот. Останнім часом проблематика пошуку адекватних методів для теологічного аналізу ідентичності п'ятидесятницького руху в світі та Україні привернула увагу провідників українських дослідників. Так, М.Мокієнко у монографії «Феномен п'ятидесятництва» присвячує цій тематиці спеціальний підрозділ «Особливості методології дослідження п'ятидесятницького руху». Зокрема, дослідник звертає увагу на те, що п'ятидесятництво у світі та Україні є «рухом з відкритим кодом ідентичності», оскільки формалізація та інституціалізація є завжди незавершеними, а рух переживає усе нові хвилі оновлення. Також М.Мокієнко звертає увагу на те, що біблійні наративи та концепти, які ці наративи містять, мають більше значення для розвитку п'ятидесятництва, ніж формальні доктрини та правила. І якщо релігійні наративи завжди мають на меті формування цілісного портрету особистості та спільноти з певними рисами характеру та чеснотами, то у п'ятидесятництві до цього додається наявність надприродних дарів та чудес як найважливішого характерного елементу ідентичності громад та віруючих. При всій правильності тез М.Мокієнко маємо внести деякі принципові поправки методологічного характеру. Вивчення нами емпіричного матеріалу з історії виникнення п'ятидесятницького руху в західноукраїнських землях показує, що мотив буквального виконання біблійних приписів був важливим фактором для

сприяння поширенню харизм Святого Духу. На нашу думку, богословські методологічні новації применшують значення формалізованої та інституційної роботи громад вірних та їх об'єднань, розглядаючи діяльність християн за аналогією із поетичною чи музичною творчістю. Однак, очевидно, що традиція християнства як систематичного духовного навчання була сильною на українських землях. Також етика обов'язків була звичною для селян Західної України, які переживали епоху початку кризи традиційного суспільства. Таким чином, необхідною є методологія аналізу формування інституційних та богословських основ ідентичності українського п'ятидесятницького руху саме у їх формальних засадах.

Цілком вірним у методології М.Мокієнко є підкреслення важливої ролі наративів, які змальовували майже весь період існування церкви як час занепаду явного виявлення дарів Святого Духу. Нова п'ятидесятниця усвідомлювалася як початок есхатологічних часів, які характеризуються повною відновою дарів Святого Духа та первісної апостольської церкви. Звичайно що останнє мало певні обмеження, оскільки п'ятидесятництво не практикувало спільноті майна як то було в апостольській громаді. Однак усі інші риси, в тому числі місіонерська спрямованість, явна присутність дарів Святого Духа та чудесних ознак, крайня жертівність служителів, були наявні та проявлені. Під час радянських часів наступив період вже не місіонерства, а сповідництва, але при появі свободи в соціумі, українське п'ятидесятництво повернулося до активного місіонерства, в тому числі у зв'язку з надихаючим прикладом розповсюдження п'ятидесятницьких та харизматичних церков у світі. Але головним фактором, що спонукав вірних до активності була наявність наративу віднови апостольської церкви у її повноті в есхатологічні часи.

Довгий час методологія вивчення українського п'ятидесятництва була спрямована на вивчення впливу соціальних факторів, що зумовлювали появу та популярність есхатологічних релігійних рухів. За інтерпретацією радянських дослідників у п'ятидесятники та інші есхатологічні конфесії йшли

найбільш бідні селяни, які зневірилися у можливості знайти земне щастя та мали надії за допомогою релігії досягти або ілюзорної компенсації, або навіть підвищити власний соціальний статус. Однак, конфесійні дослідники останнім часом звертають увагу на внутрішні фактори розвитку українського п'ятидесятницького руху. Адже при схожих або однакових соціальних умовах не завжди і не скрізь виникають та розвиваються громади вірних з напруженими есхатологічними очікуваннями. У нещодавно виданій монографії Д.Ковалю «Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток» доводиться, що пояснити масове навернення серед баптистів Західної України у п'ятидесятництво соціальними факторами неможливо. Перехід у незареєстровані громади часто вів до переслідувань з боку влади, пониження соціального статусу, гонінь з боку односельців. Відповідно, якщо б від соціальної дійсності п'ятидесятники знаходили б компенсацію завдяки власному релігійному світогляду, то вони могли б обрати більш ефективні для тодішнього соціуму стратегії релігійної поведінки. Д.Коваль вірно відмічає, що перехід до п'ятидесятницьких громад слід пояснювати саме релігійними факторами, так само як і подальше перебування у цих громадах, зокрема, при випробуваннях пов'язаних з прямою загрозою життю під час Другої світової війни. Відповідно, у українській богословській думці практично утвердилася спрямованість на виявлення і систематичний аналіз саме релігійно-богословських причин виникнення і розвитку п'ятидесятницького руху в Україні.

Усі історичні трансформації п'ятидесятницького руху, особливо останніх десятиліть, релігієзнавці схильні описувати як такі, які є пристосуванням до соціальних обставин або відповідями на нові соціальні виклики. Історико-теологічний аналіз покликаний виявити фактори розвитку, іманентні самого релігійного руху. Більше того, те, що може розумітися як пристосування до соціальних обставин, при конкретно-історичному аналізі може виявитися спричиненим виключно чи переважно релігійними чинниками.

Слід наголосити, що аналіз інституційного розвитку громад та дослідження формування власної богословської традиції сьогодні не є самоцінним для науки, але ці напрямки студій покликані показати, який чином відбувала генеза специфічної п'ятидесятницької ідентичності українських вірних та їх громад. Важливим є питання про суттєву відкритість до західних богословських теорій та практик на початках українського п'ятидесятницького руху. Під впливом пошуків місцевих коренів п'ятидесятництва виникла ціла традиція відшукування особливої оригінальності у есхатологічному богослов'ї раннях українських п'ятидесятників. Однак, як переконливо доводить дослідження В.Гури усі есхатологічні концепції п'ятидесятників протягом столітнього їх існування в Україні мали корені у західній теологічній думці. Доведення цієї тези ще раз доводить, що вітчизняний п'ятидесятницький рух від свого виникнення був невід'ємною органічною частиною світового п'ятидесятництва. Природно, що єдність богослов'я раннях українських п'ятидесятників із світовою п'ятидесятницькою думкою необхідно показати на матеріалі всіх предметів систематичної та практичної теології, а не лише есхатології. Саме це було одним з наших завдань у роботі, і гіпотезу органічної єдності з світовим п'ятидесятницьким рухом в області теологічних уявлень ми намагаємося всебічно обґрунтувати, спираючись на численні першоджерела 1920-1930-х років. Також для нас є важливим виявити тяглість впливу цих п'ятидесятницьких доктрин аж до сьогодення, щоб довести незмінність та неспотворюванність віросповідання українських п'ятидесятників.

У сучасній історії богословської думки України зростає увага до тих факторів розвитку теологічних уявлень, що пов'язані з полемікою та світоглядними суперечками принципового характеру. Дійсно, з часів виникнення церкви полемічні задачі найбільше стимулювали розвиток богослов'я і п'ятидесятництво не стало виключенням. По-перше, п'ятидесятники успадкували загальну для пізнього протестантизму полемічність проти традиційних православних і католицьких конфесійних

уявлень. По-друге, п'ятидесятництво вело постійно полеміку з баптизмом як найбільш спорідненим рухом, з яким відбувалася напружена полеміка, переважно заочна. Богословське протистояння тих часів, як сьогодні, пов'язане передусім з тим, що саме громади баптистів ставали п'ятидесятницькими, і тому баптистські об'єднання зробили певні полемічні кроки проти п'ятидесятництва. Спираючись на Біблію, яка єдина могла бути основою у такій суперечці, п'ятидесятники висунули множину аргументів на користь власного віровчення та практик, які залишаються у силі і до сьогодні. Для нашого дослідження принципово важливим є зафіксувати основні тези віровчення та морального навчання п'ятидесятників у період формування вітчизняного руху та довести цілісний характер спадкоємності. Разом із тим, для нас важливою є динаміка розвитку світогляду п'ятидесятників як альтернативного до суспільно прийнятних моделей уявлень про світ та нормативні практики.

Дослідники теології та ідентичності українського п'ятидесятництва звертають велику увагу на евристичний потенціал застосування методології Р. Шрайтера щодо механізмів контекстуалізації теологічних уявлень та формування локальних теологій та місцевих релігійних культур. На нашу думку, говорити про виникнення цілої п'ятидесятницької культури в 1920-1930-ті роки – неможливо. Разом із тим, п'ятидесятники формували певний альтернативний світогляд та альтернативний спосіб життя. А методологія дослідження становлення альтернативного релігійного світогляду була створена свого кілька десятиліть тому біблеїстом В.Брюггеманом. А саме, вчений аналізує становище Мойсея в Єгипті та доводить, що можливість вільного існування була представлена спочатку як плід «пророчої уяви», а потім вже стала реально можливою. Подолання стану рабства відбулося через уяву альтернативної соціальної реальності, що була потім реалізована. Аналогічно до цього, діяльність українських п'ятидесятників можна інтерпретувати як побудову альтернативної соціальної реальності. Не випадковим видається той факт, що від самого виникнення українського

п'ятидесятницького руху значного розповсюдження набуло явище пророкувань та служіння пророків і пророчиць. Розуміння того якою має бути реальність церковних громад нового руху було не плодом вчених пошуків та розсудкових умовиводів. Бачення майбутнього церкви та людства розумілося цілісно, у такій картині пророчого бачення, яке В.Брюггеман дещо контroversійно назвав «пророчою уявою». Ця пророча уява надає ті інтерпретації біблійних наративів, які стають нормативними для релігійних громад та формують не лише особливості їх віровчення, а й моральної практики. Більше того, саме пророча уява, а не самі по собі біблійна наративи, формують і уявлення про необхідний для віруючих цілісний спосіб життя. Таким чином, методологія В.Брюггемана передбачає, що «Усе Писання Богонатхненне і корисне», але й його інтерпретації через пророчу уяву релігійних громад. Визнання факту наявності певних «лінз» при читанні Писання є принциповим. Однак у випадку п'ятидесятництва цими герменевтичними «лінзами» є самі твердження Писання, а не принципи розуму чи дані духовного досвіду. Укоріненність п'ятидесятницької теології у Біблії ставала причиною навернення до руху численних вірних, а не сам по собі надприродний досвід дарів Святого Духа. Адже, якби про такі дари не було написано у книзі Апостолів, то п'ятидесятництво не виникло і не розвивалося б.

В.Любащенко звертає увагу на схильність сучасних дослідників перебільшувати роль «прогресивних» рис у ідентичності українського протестантизму. Зокрема, сьогодні багато громад і об'єднань є консервативно налаштованими, не схильними до трансформацій та «відкритого протестантизму». Але в уявленні дослідників та деяких протестантських інтелектуалів сформовано образ прогресивного «європейського» протестантизму. В.Любащенко наголошує на необхідності уникати таких ідеологічно заангажованих уявлень, звертаючись до конкретних історичних фактів минулого і сьогодення протестантських громад і об'єднань. Лише засновуючись на конкретно-історичному знанні, можна робити висновки про

ідентичність вітчизняних протестантів. Узагальнюючі оцінки, популярні як серед апологетів, так і серед критиків протестантизму, як правило, є неадекватними відносно реальності.

В цілому, комплексного та об'єктивного аналізу різноманітних джерел і досягнень дослідити історичні та богословські особливості процесу інституціоналізації церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як визначального фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху можна досягнути при поєднанні методів історії богослов'я, історії, релігієзнавства. Але предмет дослідження вимагає критичного переосмислення методологій усіх трьох наук, які застосовуються при аналізі ідентичності релігійних рухів. Мета-методологією при цьому може бути лише теологічна герменевтика, яка б дозволяла тлумачити тенденції розвитку п'ятидесятницького руху в співвіднесенні з релігійними ідеалами, якими керувалися лідери та вірні громад. Самі по собі історичні та соціологічні дані про особливості розвитку ідентичності українського п'ятидесятництва без їх богословської інтерпретації не дають необхідного цілісного розуміння, адекватного щодо предмету дослідження. Також і богословські спекуляції, які спираються лише на умоглядні концепції, не можуть досягти істинного наукового знання щодо ідентичності українського п'ятидесятницького руху.

У виборі адекватної теологічної герменевтики для аналізу ідентичності українського п'ятидесятницького руху перш за все необхідно подолати субстанціалістичні уявлення про сталу природу релігійних рухів або їх постійну «ДНК», що має проявлятися протягом всієї історії розвитку релігійних громад. Уявлення про певну сутність або «ДНК» релігійних рухів в дослідницькій літературі розповсюджується під впливом методології Е.Макінтаєра. Такі уявлення виникли в зв'язку з намаганням застосувати неотомізм до аналізу традицій та шляхів їх відновлення в умовах кризи модерного світогляду. Ми погоджуємося з М.Мокієнко, що намагання застосувати методологію Е.Макінтаєра до аналізу життя релігійних громад призводить виключно до тоталітарних заангажованих тверджень про певну

норму минулого або сучасності як єдиновірну. Але п'ятидесятницький рух у світі та навіть в Україні був і є складним явищем, що у своїх проявах зберігає поліморфність, відкритість до змін, переживає хвилі суттєвого оновлення. Незмінність ядра ідентичності українського п'ятидесятницького руху скоріше є результатом свідомих зусиль віруючим, чим певним закономірним явищем, викликаним наявністю певної «сутності», що знаходить в історії власні «органічні» прояви. Складність аналізу ідентичності п'ятидесятництва М.Мокієнко також пов'язує із незавершеністю процесів його інституціалізації, формалізації віровчення та моральних практик. Ми вважаємо, що теза про перебування п'ятидесятництва до цього часу на стадії первинного формування релігійного руху є деяким перебільшенням.

Цілком вірним видається твердження про три складові світогляду як основу ідентичності п'ятидесятників. «Дослідження релігійного світогляду як основи ідентичності релігійного руху обов'язково має включати в себе аналіз трьох основних елементів такого світогляду. По-перше, це релігійні знання, які виражені у певних наративах, концепціях, ключових термінах, і лише згодом набувають форми систематичної рефлексії, якою є теологія. По-друге, це властиві для руху релігійні цінності, які визначають ідентичність не менше за релігійні знання, але значення яких дослідники схильні недооцінювати. По-третє, це релігійний праксис, тобто форми богослужіння, моральної поведінки, спосіб життя в цілому» [172, с. 56-57]. При цьому М.Мокієнко вважає, що п'ятидесятницький рух є у першу чергу ортопраксією, а тому цінності та праксис мають більше значення, ніж знання. Однак, на матеріалі доби формування українського п'ятидесятницького руху 1920-1930-х років у Польщі очевидно, що лідери та вірні надавали великого значення богословській освіті. Тому, принаймні щодо етапу формування можна говорити про гармонійний розвиток усіх трьох складових релігійного світогляду в громадах українських п'ятидесятників.

Уявлення про менше значення елементу знань порівняно з цінностями і праксисом могли виникнути внаслідок розгляду класичного п'ятидесятництва

поруш з харизматичними і неохаризматичними церквами. Також до зменшення ролі знань у релігійній ідентичності п'ятидесятників і протестантів взагалі свідомо прагнула радянська влада, нав'язуючи певні стереотипи. Однак, в цілому тяглість знань зберігалася і весь радянський період, про що свідчить велика роль журналів 1920-1930-х років, які ставали джерелом ортодоксії весь період панування радянської влади на Західній Україні.

Для нас особливо важливо, що знання, цінності та практики п'ятидесятницьких громад не формувалися стихійно, але були створювані цілком свідомо. Про це свідчать архівні матеріали, особливо з'їздів п'ятидесятницьких об'єднань та закладів освіти. Спрямованість на формування цілісного образу життя та світогляду призводила іноді до певних надмірностей, що проявлялося у таких феноменах як «кашкетники» або «кілочники». Але в цілому баланс вдавалося зберігати, а тому цінності та практики формувалися у відповідності до біблійноцентричних знань, конфесійно сформованих вже у всьому глобальному п'ятидесятницькому русі та прийнятому в Україні як певна даність. Також слід відмітити, що деякі групи, які були п'ятидесятницькими за рядом характеристик, могли відходити від руху через надмірності у містичному практиці. Такі явища, зокрема, спостерігаємо на прикладі «мурашківців». Отже, як завжди у християнстві, група не може належати до певної конфесії лише внаслідок ортопрактиці, але повинна мати й ортодоксію як конфесійно визначені «правильні знання».

Бажання знань, які характерні для українських студентів біблійних шкіл були такими в 1920-1930-ті роки, що керівництво навчальних закладів було змушено ввести години примусового відпочинку. Таким чином, прагнення до знань було не меншим, ніж бажання мати певний релігійний досвід та бути вірним певним цінностям.

Також М.Мокієнко вважає, що п'ятидесятницький рух можна досліджувати як носія релігійного світогляду, який, за Н.Т.Райтом, включає в себе чотири основні елементи: наративи або історії про сам рух; відповіді на основні світоглядні питання («хто ми, де ми, що в нашому житті не так і як це

виправити?»); культурні символи, які закріплюють проведення межі між «своїми» та «чужими»; релігійні практики. Український дослідник підкреслює, що від самого початку формування п'ятидесятництва у світі та Україні, рух мав власні наративи, особливо засновані на книзі Діянъ Апостолів, мав особливі версії загальнопротестантських відповідей на основні світоглядні питання. Особливо цікавою є думка дослідника, що хрещенні Святим Духом були релігійними символами руху, уособленнями християнської святості у її конфесійній специфічності. Цілком вірним є наступне твердження М.Мокієнко: «Певним маркером для ідентифікації п'ятидесятництва стало визнання важливості хрещення Святим Духом як мета-символу, що трансформує практики, оживляє загальнохристиянський наратив, надає певних акцентів у відповіді на основні світоглядні питання. Тому не лише п'ятидесятники, але й католики та протестанти, які визнають необхідність харизматичного оновлення, у відповідь на світоглядне питання «Що не так?» не лише розповідають про гріхопадіння людства, але і про втрату Церквою харизм п'ятидесятниці. І тому у відповідь на питання «Де шукати вихід?» говорить не лише про спасіння через Христа і Церкву, але і про оновлення Церкви через повернення сучасним християнам дарів П'ятидесятниці» [172, с. 68]. Несумнівно, що особливими були й практики поклоніння, що розвивалися у п'ятидесятницьких спільнотах, але вони не стали мета-символічними у класичному п'ятидесятництві, а лише у харизматичних і, особливо, неохаризматичних рухах. Відповідно, феномен хрещення Святим Духом впливає на вибір наративів, формує конфесійні особливості відповідей на основні світоглядні питання, зумовлює необхідність переходу до нових практик поклоніння порівняно з попередніми. Разом із тим, символами для п'ятидесятницького руху на стадії його формування ставали численні постанови з'їздів релігійних об'єднань, і тому відповідні документи необхідно всебічно аналізувати на предмет того, яке саме віровчення та спосіб життя вони пропонують як обов'язкові для п'ятидесятників. Український релігієзнавець С.Ставроян підкреслює, що у вітчизняному протестантському

середовищі особливої популярності набули наративи про героїв віри, які пройшли через випробування та змогли виконати власне особливе покликання у світі як сповідники Бога та свідки Божих чудесних діянь. «Показано драматичний характер наративу, який складається із наступних актів: 1) зав'язка, в якій розповідається про покликання героя проповідувати світу; 2) спокуси героя і невиконання покликання; 3) повернення до духовного життя; 4) благословіння Богом духовного розвитку героя. При цьому, героєм наративу може бути або індивід, або ціла спільнота» [223, с. 14]. Формування таких наративів дослідник відносить до часів протистояння віруючих з радянською владою. Однак, на нашу думку, такі наративи були впливовими вже під час формування руху, оскільки місіонерський приклад апостолів як перших героїв віри у церкві, надихав п'ятидесятників. Така версія про наративи є альтернативною, і вона враховується М.Мокієнко, який, однак, вважає її додатковою. Дійсно, в основному такі наративи були допоміжними «герменевтичними лінзами», і до того ж такі історії про пророків або апостолів є у самій Біблії.

Застереження викликає думка М.Мокієнко про «потойбічність» п'ятидесятництва кваліфікації релігійних явищ у тріаді «домодерн-модерн-постмодерн» [172, с. 69]. На нашу думку, п'ятидесятницький рух, в тому числі на українських теренах, є явищем, більшість особливостей якого пов'язані із світоглядом доби модерну. До таких особливостей ми можемо віднести наступні. По-перше, це увага до слів Біблії як останньої істини. По-друге, це цінування досліду як засобу підтвердження істини. По-третє, це систематизація, хоча б мінімальна віровчення та практик і доведення їх правильності. По-четверте, класичне п'ятидесятництво цікавить ефективність релігійних знань та способу життя. Це вже у неохаризматичних течіях з'являється такий постмодерний феномен як вибір релігійної ідентичності за принципом «подобається-неподобається». Прагнення до всебічно обґрунтованості істинності релігійного світогляду як характерна риса релігійності доби модерну, на нашу думку, показує, що класичне

п'ятидесятництво, принаймні в Україні, було явищем не позаісторичним і позаепохальним. Риси пізньопротестантських рухів як модерного явища в українському п'ятидесятницькому русі очевидні, і вони заклали основи для ідентичності цього руху. Саме тому необхідно аналізувати усі елементи інституціалізації руху, формалізації його віросповідних доктрин, вироблення правил спільнотного життя. Навіть якщо прийняти тезу М.Мокієнко про незавершенність формалізації руху, в богословській та інституційній сферах можна виокремити ті процеси, які набули цілковитої завершеності. Саме тому ідентичність п'ятидесятництва зберіглася у радянські часи, хоча й набула деяких специфічних рис внаслідок пристосування до репресивної політики влади.

Особливо важливо відмітити, що український п'ятидесятницький рух відмежовується від крайнощів екстатичного містицизму саме тому, що ці крайнощі суперечили інституціалізаційним процесам, протирічили формалізації віровчення та практик релігійних громад за взірцем Асамблей Божих. В цілому, п'ятидесятництво розвивалося на основі навернення у рух громад баптистів та подальшої місіонерської роботи, а не завдяки розвитку містичних сект, коріння яких сягало значної давнини. Відмова від крайнощів у західноукраїнських умовах проявилася у різкому розмежуванні з мурашківцями, сіоністами та подібними групами. Збереження ідентичності класичного п'ятидесятницького руху стало можливим особливо завдяки широкій просвітницькій роботі через різні форми навчання та друк богословських статей у журналах, що видавалися п'ятидесятницькими об'єднаннями. Західноукраїнське п'ятидесятництво відрізняла наявність таких авторитетних вчителів як Д.Джі та Г.Шмідт, що представляли інтерпретації конфесійного віровчення, прийнятні для всього глобального руху. Не випадково, що статті Д.Джі виходили також у перекладах на інші мови у багатьох країнах. При загальному невисокому рівні теоретизації конфесійного світогляду, раціоналізація та протистояння крайньому містицизму, що мали місце у західноукраїнських умовах, були значимими для

п'ятидесятництва в цілому. Важливо відмітити, що подолання екстрем містичних проявів відбувалося не лише через організаційні рішення та просвітницьку діяльність, а ґрунтувалося на певній герменевтиці Писання, що виключала характерну для містично налаштованих громад алегоричну довільність у інтерпретаціях біблійних текстів, наративів, концептів. Можна сказати, що у громадах, які відійшли від класичного п'ятидесятництва внаслідок власного містицизму, пророча уява лідерів стала відігравати провідну роль, а біблійні наративи були допоміжним матеріалом для формування доктрин. У класичному п'ятидесятництві, навпаки, пріоритет біблійних текстів і наративів було збережено. Тим самим, з точки зору теології, різниця у конституюванні віровчення між класичними п'ятидесятниками і, скажімо, мурашківцями, така сама, як між протестантами і новітніми релігійними рухами.

Важливим для ідентичності є образ «іншого», по відношенню до якого більш яскраво усвідомлюються риси позитивної ідентифікації. Для баптистів таким «іншим» залишалися православні та інші віруючі історичних церков. У випадку п'ятидесятників «іншими» стають практично усі, хто не пережив хрещення Святим Духом. Складністю для руху стало те, що не усі, хто поділяли віровчення п'ятидесятників та бажали особливого містичного досвіду пережили хрещення Святим Духом та мали Його постійну присутність, названу «зануренням у Святого Духа». Відповідно, виник цікавий феномен: хрещення Святим Духом було основним для відмежування за ознакою «ми»-«інші», але надмірні зловживання містичними станами у мурашківців та інших груп стали підставною для відторгнення цих груп від класичного п'ятидесятницького руху. Таким чином, виявилось, що важливо не лише мати хрещення Святим Духом, а й притримуватися певних, ґрунтованих на герменевтиці Біблії, концепцій хрещення Святим Духом. Формування різноманітних засобів для чіткого окреслення конфесійної ідентичності класичним п'ятидесятництвом є прикладом того, як практична і теоретична теологія функціонувала не дивлячись на відсутність систематичних і

догматичних праць, обсяг яких складавав би сотні сторінок. Рух успішно існування та розвивався при тому, що теологія існування у «малих формах»: статті з журналів для п'ятидесятників стали приблизно тим самим, чим були апостольські листи для раннях християнських громад. Тлумачення себе, свого місця в історії, бачення «іншого», всебічний розгляд проблем та накреслення шляхів їх вирішення, відсилання до нормативного досвіду при заперечення інших різновидів досвідів – все це було аналогічним з новозавітною літературою, особливо павлової та йоаннової традиції. При цьому на початку функціонування руху лише певні основні теми (хрещення Святим Духом та інші подібні) викликають підвищений інтерес, але з часом виявляється значення і загальнорелігійних настанов. Адже в цілому мають бути закладені певні риси характеру як особистостей вірних, так і спільнот, що мають бути ідентифікаторами руху в цілому.

Особливу дискусію в останні роки викликають ті риси українського п'ятидесятницького руху, які, здається, суперечать ідентичності «відкритого протестантизму». Зокрема, М.Мокієнко та Р.Соловій висловлюють застереження щодо централізації п'ятидесятницьких об'єднань. Наприклад, Р.Соловій пише: «Якщо початково в русі домінувала ідея автономії помісної громади як духовного утворення, то в останні роки ми спостерігаємо тенденцію до централізації, промовисто відображену в перейменуванні Всеукраїнського союзу церков ХВС у Церкву ХВС в Україні. Зазнає змін ставлення до формату церковного керівництва: під впливом традиційних для України християнських конфесій початкове харизматичне трактування лідерства витісняється тенденцією до ієрархічності, а демократичні засади протестантизму поступаються місцем єпископальній моделі з властивою їй загрозою авторитарності. Тут варто поставити запитання: чи відповідає спостережувана тенденція до ієрархізації та інституціоналізації п'ятидесятництва його початковому імпульсу як особливого руху Духа Святого, покликаного приготувати світ до приходу Царства Божого? Чи можливо поєднати структурну жорсткість деномінації з динамічністю

місіонерської громади? Як узгодити між собою прагнення до визнання і респектабельності з завданням пророчої критики соціальних і релігійних негараздів? Чи можуть п'ятидесятники знову повернутися до початкового бачення – не ставити за мету власне організаційне самоутвердження, а служити благословінням і каталізатором духовного оновлення для всієї церкви?» [219, с. 115]. Для нас очевидно, що Церква ХВС відразу формувалася як певна цілісність, і автономія окремої громади не заперечувала еклезіальної цінності об'єднання. Також нам видається, що критики сучасного єпископального і централізованого устрою об'єднань мають враховувати зміну соціальних обставин. А саме, сьогодні церковні громади мають між собою значно більше спілкування, постійно відбуваються загальносоюзні заходи, особливо молодіжні. В цілому, п'ятидесятницькі союзи виступають у сучасному глобалізованому світі як великі громади, і по відношенню до них реалізуються ті ідеали церковності, які пропонувалися засновниками руху ХВС.

Також дискусійним є питання про вплив протестантського фундаменталізму на український п'ятидесятницький рух на етапі його формування. Якщо Р.Соловій вважає, що раннє українське п'ятидесятництво творило власну догматику і есхатологію під впливом західних фундаменталістів. М.Мокієнко вважає, що п'ятидесятницькі віровчення та образ життя не мали нічого специфічно фундаменталістичного у власному світогляді, а відображає загальнохристиянські та загальнопротестантські ідеї. На наш погляд, у обох позиціях є деяке перебільшення. Дійсно, для того, щоб притримуватися основних засад класичного протестантизму (наприклад, п'яти Sola) не обов'язково бути фундаменталістами. Для таких рухів як п'ятидесятництво характерним є творче переосмислення віровчення та пропонованого як нормативний способу життя, але при цьому загальнопротестантська парадигма залишається незмінною – на відміну від, наприклад, неохаризматичних течій. Бажання тлумачити протестантизм і п'ятидесятництво у дусі установок лібералізму було дійсно чужим для

українського п'ятидесятницького руху практично протягом всієї його історії. Саме тому не може бути коректним православне віднесення п'ятидесятників до числа «раціоналістичних сект», оскільки ніякого ліберального раціоналізму в життя релігійних громад не існувало і не проповідувалося. Приписування раціоналістичних і соціалістичних рис світогляду п'ятидесятникам і протестантам в цілому не мало під собою історичних підстав та було скоріше полемічною вигадкою, метою якої було заохочення репресій з боку режимів царської Росії або міжвоєнної Речі Посполитої.

Також Р.Соловій, оцінюючи практичний спосіб життя громад, вважає, що п'ятидесятники з самого початку демонстрували схильність до закритості, формалізації, консервативності. Однак цьому суперечить явне переважання місіонерського етосу та початкове прийняття жіночого служіння, розуміння церкви як єдності різноманітності тощо. Можемо сказати, що у інших соціальних умовах, ніж радянський устрій, міг перемогти принципово інакший вектор розвитку, який для нас і нашого об'єднання вже кілька десятиліть пов'язаний з лозанським рухом.

В цілому ми бачимо гостру необхідність у конкретно-історичному аналізі загально-релігійної та специфічно-богословської світоглядної ідентичності українського п'ятидесятницького руху вже заради того, щоб загальні оцінки базувалися на фактах з життя громад 20-х та 30-х років ХХ сторіччя, а не на баченні сьогоденного українського п'ятидесятництва у глобалізованому контексті, який провокує більш критичне ставлення до класичного українського п'ятидесятництва, ніж вони заслуговують. Навпаки, історичний аналіз розвитку вітчизняного п'ятидесятництва та інституціоналізації церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як провідного фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху повинен мати на меті відкрити елементи загальнохристиянської, загальнопротестантської та загальноп'ятидесятницької ідентичностей як основи для формування оновлення українського п'ятидесятництва, ефективного в умовах початку ХХІ століття. У межах теології такий метод є

герменевтичним, оскільки мова йде про самотлумачення громадами та їх об'єднаннями власної ідентичності, інтерпретації власної історії, тощо. Саме тому ми інтерпретуємо спочатку факти, які надаються нам історично, а потім тлумачимо їх з точки зору загального розуміння історії п'ятидесятництва як руху, що оновлює протестантизм та християнство у цілому. При цьому складності у дослідженні пов'язані з тим, що п'ятидесятництво відразу виникає і розвивається не як інтелектуальний рух чи богословська школа, а як реформація практична, відкрита до безпосередньої дії трансцендентного начала. Тому п'ятидесятництво, як харизматизм, осмислюється як подія, що розриває природний хід подій, але може інтерпретуватися по-різному, в залежності від богословських установок лідерів руху. Такими лідерами для класичного українського п'ятидесятництва, які інтерпретували віровчення та практики, стали Г.Шмідт та Дж.Джі. Крім того, що вони стали вчителями для руху, Г.Шмідт був практичним організатором, який визначив інституціалізацію українського п'ятидесятництва за типом конгрегаційного церковного устрою.

Висновки до першого розділу

Проведений аналіз теоретичних та методологічних праць сучасних теологів і релігієзнавців дозволив пролити світло на стан наукової розробки проблеми, надати характеристику основних джерел, визначити теоретично-методологічні основи дисертаційної роботи.

Доведено, що вивчення історії та богослов'я п'ятидесятницького руху періоду 20-х та 30-х роках ХХ сторіччя, діяльності цього руху, його місця в суспільному житті в сучасній історіографії висвітлено неповно. Необхідно констатувати і той факт, що для дослідження даної теми є необхідним аналіз цілого ряду історичних, богословських джерел, які стосуються до формування та розвитку течії п'ятидесятництва в Польській Україні, таких як законодавчі акти, документи державних органів влади, документація протестантських церков та релігійних організацій, віровчення, заяви керівників державних

органів, релігійних діячів, матеріали міжцерковних та міжконфесійних зустрічей, конференцій, заяви, проповіді священнослужителів, богословські праці, періодичні видання, дані соціологічних досліджень тощо. Досконале вивчення та проекція цієї проблеми потребує системного підходу до методу теоретично-історичного та богословського дослідження, що орієнтує на виявлення багатofакторних типів зв'язку в об'єкті дослідження і об'єднання їх в єдину теоретично-богословську картину. Треба виявляти особливості не лише функціонуючого колективу, а саме союзу церков (загальне вчення й реакція на нього, форма богослужіння тощо) та індивідуального життя віруючого і практичної реалізації ним духовних, етичних норм, засвоєних у релігійному середовищі.

Доведено, що у зв'язку з бурхливим розвитком пізньопротестантських громад у часи української незалежності історія протестантських течій привернула увагу науковців. Перш за все важливе значення мають роботи українських релігієзнавців, чий підхід був більше історичним, ніж філософсько-релігієзнавчим. Також значну увагу соціологів релігії привернув факт зростання п'ятидесятницького руху за століття його існування. Пояснення цьому феномену знаходилися в основному у рисах, які виходили за межі класичного п'ятидесятництва, і були характерними для харизматичного та неохаризматичного рухів, а також для неоп'ятидесятницьких церков. Значну множину праць з історії українського п'ятидесятницького руху складають роботи у стилі мемуарів та узагальнень спогадів учасників руху. Насьогодні до наукового обігу залучена значна кількість джерел з державних архівів, що дозволяє значно адекватніше уявляти перебіг подій у часи формування класичного п'ятидесятницького руху. Сучасний етап осмислення феномену українського п'ятидесятництва характеризується зміщенням уваги з проблем історії руху до питань, пов'язаних з його ідентичністю. Все більшого значення набувають богословські дискусії про формування і розвиток, ідентичність та перспективи українського п'ятидесятництва. Пошуки адекватного богословського методу для осмислення ідентичності

українського п'ятидесятницького руху приводять до появи проектів теологічної герменевтики, яка могла б виступати засобом тлумачення традиції, що знаходиться на початку власного формування та переживає періодичні радикальні оновлення. Ця герменевтика повинна враховувати інструментарій нарративного аналізу Н.Т.Райта, теорію локальних теологій Р.Шрайтера, герменевтику традиції А.Макінтаера. Застосування цих теорій у сучасних українських дослідників є обмеженим, особливо через ідеологічні оцінки, пов'язані з критичним ставленням до консервативного етосу українського п'ятидесятницького руху. Методологія дослідження п'ятидесятницького руху в Україні має враховувати, що проповідувана реставраційна програма мала за мету повернути віру, духовність і досвід апостольської церкви, а не оновлення. Але сама логіка інституалізації руху була такою ж модернізаційною, як і у баптистів та євангельських християн, тому що рух являв собою модернізаційну трансформацію українського протестантизму при реалізації побудови життя громад у агресивному соціальному середовищі.

РОЗДІЛ 2

ФОРМУВАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКОГО РУХУ НА СТАДІЇ ІНСТИТУЦІЙНОГО СТАНОВЛЕННЯ

Свангельські християни Святої П'ятидесятниці, як об'єднання церков на Західній Україні, формуються в травні 1924 року в місті Кременці Волинської губернії з уже наявних громад перших українських п'ятидесятників. Ці громади були організовані в різний час в період з 1919 року по 1924 рік. У більшості випадків вони мали пробаптистське сприйняття принципів хрещення Святим Духом. Приїзд Івана Олексійовича Гериса лютому 1924 року в Кременець змінив їх формат віри, почалося духовне пожвавлення раніше організованих громад, що і призвело надалі, в більшій мірі спонтанно, до організації першого з'їзду Св. П'ятидесятниці 1-5 травня 1924 року. Фактично, об'єднання церков Св. Пятидесятниці на Західній Україні були логічним продовженням слов'янських церков Св. Пятидесятниці Америки. Початок цієї організації, яка надалі влилася в Асамблеї Божу Америки в середині 20-х років ХХ-го століття, поклала група слов'янських емігрантів, які були членами двох помісних церков: Першої Українсько-Російської Баптистської церкви, що знаходиться в Нью-Йорку, і Американської П'ятдесятницької місії «Радісна звістка» (Glad Tidings Tabernacle), яка перебувала теж в Нью-Йорку. Очолив вихід з Українсько-Російської Баптистської громади і приєднання до Американським п'ятдесятників пресвітер церкви Іван Юхимович Воронаєв. Це сталося 8 червня 1919 року на недільному богослужінні. Разом з пастором вийшли практично всі члени церкви (близько 20-30 осіб). Після приєднання до американської місії «Радісна звістка», в якій також було досить слов'янських емігрантів, їм запропонували заснувати свою слов'янську помісну конгрегацію, хрещених Духом Святим.

Перший час слов'яни збиралася в стінах місії «Радісна звістка» на 42 вулиці, але коли фінансово і фізично зміцніли, то орендували окреме приміщення - пресвітеріанську церква «Еммануїл» в Нью-Йорку. Цей момент можна вважати народженням слов'янської асамблеї Євангельських християн Св. П'ятидесятниці. Фактично це була перша російська п'ятидесятницька церква в Америці, яка стане колискою об'єднання церков Євангельських Християн Святої П'ятидесятниці на території Східної Польщі та спілки християн євангельської віри в Радянській Україні. Вплив першої Слов'янської П'ятидесятницької Асамблеї в Америці поширяться за короткий період на всі країни Східної Європи і Азії: Болгарія, Росія, Білорусія, Україна, Польща, Казахстан, Узбекистан.

Протягом одного року, з 1919 по 1920, в Америці утворилося близько п'ятнадцяти російських громад євангельських християн Святої П'ятидесятниці, переважно навколо Нью-Йорка: в Бостоні, Нью-Джерсі, Філадельфії, Скрентоні. Спочатку російські п'ятидесятницькі церкви були незалежні. Кожна громада під керівництвом своїх старшин робила те, що вважала за потрібне, без контролюючого центру. Незабаром назріла необхідність створення своєї асамблеї з церков з єдиним центром, статутом, віровченням. З'їзд відбувся в місті Філадельфія з 8 по 15 лютого 1920 року. На з'їзді організувалася «П'ятидесятницька російська місія», яку очолив Іван Юхимович Воронаєв, заступником був обраний І.А.Геріс, секретарем - Борис Клиб'ік, членом правління А. Тищкевіч. Вибране правління розгорнуло активну діяльність серед слов'янських церков Америки, Канади, а в наслідку Болгарії, Росії та України.

Іван Олексійович Геріс, товариш Воронаєва І.Є. по служінню, виїжджає до Польщі в другій половині січня 1924 року. Мета поїздки - відвідати братів, які на початку 20-х років після закінчення першої світової війни повернулися додому. Невеликі масштаби розповсюдження п'ятидесятництва видні хоча б з того, що Івану Герісу вдалося хрестити під час поїздки 25 чоловіків. Проїжджаючи все сформовані громади, Геріс відчував потребу в централізації

і систематизації сформованих і формувалися громад, що мало вилитися в створення загального об'єднання церков. Поспілкувавшись, брати служителі вирішили провести установчий з'їзд зі створення об'єднання Євангельських християн Св. П'ятидесятниці, призначення на 1-5 травня 1924 року. На з'їзд прибуло близько 50 делегатів, як братів так і сестер, з 15 громад. Це були люди, які хотіли ревно служити Богові, але на жаль, малограмотні, особливо в питаннях віри. Однією з небезпек для громад міг стати крайній містицизм. Також важливим завданням залишалось визначити догматику, визначити головні цілі та плани на майбутнє, залишити служителів, які могли б стежити і допомагати розвитку помісних громад. Було багато розмов і рішень, прийнятих в любові і єднанні один з одним. Від євангельсько-баптистської догматики п'ятидесятників відрізняло єдине - це розуміння хрещення Духом Святим. Хрещення Духом Святим не зв'язується з відродженням і воно може бути як зі знаком незнайомих мов, так і без нього. В кінці лютого 1928 року скликано Другий з'їзд Євангельських християн Св.П'ятидесятниці. На з'їзді присутнє сто дві людини, в тому числі і десять гостей. Після з'їзду Іван Герис поїхав в Америку і служив там пастирем в декількох церквах, більше він ніколи не приїжджав в Україну. В офіційній історіографії п'ятидесятництва перехід ініціативи від І.Гериса та його союзу до нового об'єднання виглядав природним, так ніби Союз Євангельських християн Св. П'ятидесятниці в 1929 році на черговому Третьому з'їзді був перейменований в Союз Християн Віри Євангельської (ХВЄ). Звичайно, визнавалося, що це був новий етап розвитку об'єднання церков Євангельських християн Св. П'ятидесятниці, які з'єдналися з п'ятидесятницькими церквами Польщі, Білорусі та України. Але сьогодні все більш значущою виступає роль нової слов'янської місії із США з центром у Данцингу.

Починаючи з 1928 року історія формування та богословського становлення п'ятидесятницького руху в Польщі тісно пов'язана з іменами служителів Східно-Європейської місії Густава Шмідта та Артура Берггольца.

Східно-Європейське місіонерське товариство (СЄМТ) було організоване у 1927 році. Засновник місії – Пол Петерсон. Коли цей чоловік почув про масові звернення росіян у протестантизм після жовтневої революції 1917 року, він відчув покликання благовістити Росії. У Чикаго Пол Петерсон познайомився з Е.У. Ольсоном, місіонером, що працював у Росії, якого підтримувала Головна Шведська баптистська Рада, і Вільямом Фельтером, директором Російського Місіонерського Товариства (РМТ). Вірність цих людей своїй справі була хорошим прикладом для Петерсона. Спочатку він став довіреною особою РМТ, перебравшись у 1920 році з Філадельфії до Чикаго. Два роки по тому Товариство вирішило зробити Петерсона місіонером. У 1924 році Петерсон вирушив до Східної Європи, де працював до 1926 року. Під враженням виконаної роботи Петерсон, незабаром після повернення у США, вирішив організувати своє власне місіонерське товариство. Після отримання необхідної підтримки, навесні 1927 року була заснована Російська Східноєвропейська Місія. Петерсон став генеральним секретарем, залишившись у Чикаго (там розташувалася міжнародна штаб-квартира Місії), а відділення у Східній Європі доручено було відкрити Густаву Герберту Шмідту, який працював у Польщі. Влітку 1928 року Шмідт зміг відкрити філію місії в Данцигу.

Під керівництвом Петерсона та Шмідта СЄМ стала позаденомінаційною організацією, що спонсорувала місіонерів, які працювали в СРСР і Східній Європі, як тих, що були зі Сполучених Штатів, так і зарубіжних. Перед початком Другої Світової війни СЄМ докладала чимало зусиль, щоб відкрити філію у Радянському Союзі. Протягом багатьох років СЄМ тісно співпрацювала з відділом іноземних місій Асамблей Божих (АБ), забезпечуючи останніх людьми і необхідними фінансами для роботи в Європі та Росії. Взаємини ці припинилися тільки у 1940 році, до того ж причина була пов'язана скоріше із розумінням доктрин, ніж з будь-якими діловими проблемами.

У 1929 році під впливом місіонерської діяльності Східно-Європейської місії, яка ставила ширші та глобальніші цілі для християнських церков на Західній Україні та у Східній Польщі, було запропоновано створити об'єднання, яке змогло б об'єднати різні церкви із різних регіонів для досягнення більш значущих результатів у місіонерській програмі. Із 1928 року представники Східно-Європейської місії ведуть переговори з організаторами церков Євангельських християн Святої П'ятидесятниці. Представник місії, в особі Густава Герберта Шмідта, їде до Нью-Йорку для бесіди про об'єднання церков в Україні та Польщі і переговорів зі слов'янським об'єднанням Євангельських християн Святої П'ятидесятниці. З боку Слов'янських церков у попередніх переговорах брали участь Діонісій Заплішний, голова Союзу, і Самуїл Василенко, редактор журналу «Мандрівник». 27-29 вересня 1928 року на з'їзді, який проходив у Нью-Йорку, була представлена і схвалена програма злиття церков і об'єднань у Західній Україні і Східній Польщі. Так у євангельському періодичному виданні за той період часу повідомляється: «Без найменших труднощів ми прийшли до щасливого порозуміння із братами, і вони запевнили нас в тому, що справа буде передана до Російського Союзу для офіційних дій на щорічному з'їзді, який пройде у Нью-Йорку 27-29 вересня. Вони попросили нас мати представника на конференції, а Генеральний секретар, відповідно, був делегований для участі у цих зборах. Після прибуття до Нью-Йорку ми отримали дуже теплий прийом від російських братів і запрошення сказати декілька слів на громадських зборах ввечері (28 вересня), коли церква була наповнена людьми. На діловій зустрічі наступного дня, 29 вересня, конференція погодилася співпрацювати із РСЄМ щодо місіонерської роботи у східноєвропейських країнах, на підставі того, що ми обираємо хоча б одного представника із їхнього Об'єднання попечителем нашої Місії, беремо на себе відповідальність за 9 їхніх місіонерів, контролюємо їхню діяльність у регіоні і перераховуємо цим працівникам будь-які кошти, котрі скарбник Об'єднання буде відправляти нам із місяця у місяць» [320, р. 5]. Після приїзду Густава Шмідта до Східної Польщі, він активно почав вести переписку і

зустрічі з помісними церквами п'ятидесятницького напрямку Західної України, Білорусії та Польщі. У діапазон його сфери діяльності також входив Союз Євангельських християн Святої П'ятидесятниці, організований Іваном Герисом. На пропозицію фінансової, матеріальної та духовної допомоги відгукнулося до 80 церков, у тому числі близькі соратники Івана Гериса. У травні 1929 року був запланований установчий з'їзд церков у селі Стара Човниця. Це був основний з'їзд, на якому вирішувалися організаційні моменти: доктринальні та літургійні. Згодом інші з'їзди вносили незначні зміни у віровчення і статут об'єднання, але переважно це було пов'язано із зауваженнями влади для реєстрації цього об'єднання.

Співпраця двох євангельських організацій – Східно-Європейська місія та Союз церков Євангельських християн Святої П'ятидесятниці – заклала основу формуванню Союзу церков Християн віри Євангельської, сформувавши фундамент професійного служіння і освіти, підкріпивши фінансовою та матеріальною допомогою і створивши ряд періодичних видань німецькою, польською, українською та російською мовами.

Після отримання дозволу від місцевої влади на проведення установчого з'їзду було вирішено провести його 22 і 23 травня 1929 року на Поліссі у селі Стара Човниця на базі помісної церкви, пресвітером якої був Іван Зуб-Золотарьов.

З'їзд об'єднав російські, українські, польські та німецькі громади з усієї Польщі. Загальна кількість делегатів п'ятидесятницьких церков і деяких церков євангельських християн складала 83 чоловіки.

У перший день, 22 травня, було обрано голову з'їзду, яким став пресвітер місцевої громади Іван Зуб-Золотарьов. З'їзд було відкрито вітальним словом голови на місце Писання – Псалом 45, і співом духовного гімну «Про те зрадійте друзі Христові». Надалі було спілкування, привітальні слова від помісних громад та проповіді.

Другий день, 23 травня, був присвячений організаційним питанням. Насамперед стояло питання про найменування Союзу. На спільній нараді була

запропонована назва – Християни віри Євангельської (ХВЕ), на що було дві основні причини.

По-перше, назва Союзу формується на основі Святого Письма (Дії 11:26; Флп 1:27).

По-друге, мати відміну від спорідненого братства у Радянській Росії, які іменувалися Християнами Євангельської Віри. Тим самим зберігши сутність назви руху, але при цьому мати відміну. Ось як згодом згадує Іван Зуб-Золотарьов на сторінках журналу «Християнський Вісник»: «... наші брати в Польщі тільки з 1929 року прийняли цю назву (Християни Віри Євангельської) і то не «Християни Євангельської Віри», яку прийняв у Росії брат Воронаєв. Але в Польщі, на з'їзді у Старій Човниці, де головою з'їзду був Іван Зуб-Золотарьов, редактор журналу «Християнський Вісник», брати змінили цю назву і назвалися «Християни Віри Євангельської». Це зробили з метою, щоб не мати таку ж саму назву, як брати в Росії». Бажання якимось відрізнитися від загальноприйнятої назви було пов'язано із певними непорозуміннями щодо рішень, прийнятих І. Воронаєвим, у питаннях відносин із державою у контексті військової служби, що створювало конфлікт між ним та Американською Асамблеєю Божою і Східно-Європейською місією. А саме, п'ятидесятники на чолі з І.Воронаєвим (1924 рік), вслід за євангельськими християнами на чолі з І.Прохановим (1923 рік), визнали за обов'язок християнина службу в Червоній Армії у разі призову. При цьому резолюція Першого з'їзду воронаївців прямо суперечила звичайному п'ятидесятницькому пацифізму: «кожний християнин євангельської віри, покликаний до Червоної Армії, як у мирний, так й у воєнний час, зобов'язаний нести цю службу на загальних підставах з усіма громадянами країни» [123, с. 48]. В умовах Речі Посполитої п'ятидесятники відчували потребу відмежуватися від такого роду прорадянських постанов та при усіх виразах лояльності до уряду, закласти підвалини пацифістської позиції, яка, пізніше, після Другої світової війни, стала основною для всього п'ятидесятництва на території СРСР. За назву Союзу було проголосовано одностайно, і надалі

представники «Християн Віри Євангельської» речно берегли свою назву, вступаючи у дискусії з людьми, які плутали і змінювали порядок слів на «Християни Євангельської Віри».

Другим питанням на порядку денному було обрання комітету Союзу. До складу Союзу увійшло 11 осіб. Посади були розподілені наступним чином: голова – Артур Берхгольц; помічник голови – Йосиф Черський; секретар – Іван Зуб-Золотарьов; касир – Данило Комса. Членами Керівного комітету були обрані: Мойсей Маслянчук, Адольф Фрідріх, Юхим Стрелка, Михайло Вербицький, Станіслав Недведській, Григорій Красковський, Порфирій Ільчук. Члени комітету були одночасно керівниками регіональних центрів. Також на з'їзді були обрані «роз'їзні» благовісники: Онуфрій Мазала і Анастасія Лемещук.

Третім важливим питанням, яке було представлено головою Союзу Артуром Берхгольцом на розгляд з'їзду, став Статут. Статут складався із восьми розділів, які охоплювали практично усі сфери церковного життя. Перший розділ стосувався мети Союзу – це проповідь Євангелія; моральна, духовна і фізична допомога церквам об'єднання, яка полягала у відкритті благодійних і громадських центрів та навчальних закладів; допомога у будівлі або покупці молитовних будинків та інших приміщень для релігійних потреб або соціальних служб людям. Був визначений макет емблеми союзу для друку, який складався із найменування «Християни Віри Євангельської» та зображення Слова Божого. Управління Союзу знаходилося у місті Лодзь. Діяльність об'єднання поширювалася на Східну та Західну Польщу, відповідно до місцевих законів і приписів про релігійні спілки. Союз був юридичною особою і міг купувати чи продавати нерухомість, укладати договори і захищати свої права перед місцевою владою.

Другий, третій, четвертий і п'ятий розділи Статуту акцентували увагу на управління Союзом. Органом правління спілки Християн Віри Євангельської був З'їзд, який діяв у формі чергових і надзвичайних скликань. *Черговий з'їзд* повинен був скликатися щорічно, зазвичай у травні місяці, для щорічних звітів

і обрання комітету Союзу. Однак, як виявилось на практиці, з'їзди вдавалося збирати не частіше одного разу на два роки. *Надзвичайний з'їзд* повинен був скликатися за рішенням комітету, а також за бажанням десяти церков, які повідомляли про свої наміри комітету Союзу за місяць до наміченої дати початку з'їзду. Протягом історії об'єднання Християн Віри Євангельської з 1929 року по 1939 рік другий вид з'їзду не практикувався.

Обрання делегатів від помісних церков на з'їзд відбувалося у пропорційній залежності від загального числа членів помісної церкви, яка входила до Союзу: на 25 осіб обирався один делегат. Рішення з'їзду стверджувалися двома третинами від числа присутніх делегатів.

До компетенції З'їзду належало: обрання членів ради Союзу і ревізійної комісії у складі трьох чоловік; розгляд і затвердження рішень ревізійної комісії; прийняття бюджету Союзу на наступний рік; прийняття і відлучення церков Християн віри Євангельської; рішення про придбання чи продаж нерухомості Союзу; зміна статуту.

У період між засіданнями з'їздів управлінські функції Союзу лягали на раду Союзу. До ради входили голова, віце-голова, секретар, скарбник і 7 членів. Всього 11 чоловік. Після 1935 року за вказівкою Польської влади було додатково запроваджено обрання другого віце-голови, і рада Союзу поповнився до 12 осіб. Але, 1937 року знову був повернений статут, що передбачав обрання лише одного віце-голови.

Повноваження Ради Союзу поширювалися на наступні сфери діяльності: управління Союзом у період між з'їздами; керування фондами Союзу; розгляд питань щодо прийняття до Союзу церков зі схожими принципами віри; ведення переписки і документації; управління майном Союзу; видання інструкції відповідно до Статуту; складання різних звітів і бюджету для подання на з'їздах; організація з'їздів; виконання доручень делегатів з'їздів і ведення поточних справ Союзу. Рада, відповідно до статуту, збирається у необхідних випадках, проте не рідше, ніж один раз на квартал. На свої наради

Рада має право запрошувати осіб, присутність яких при вирішенні деяких питань має домінуюче значення.

Окрім цього, контролюючу функцію у Союзі виконувала Ревізійна комісія, яка складалася із трьох осіб та обиралася черговим з'їздом із середовища делегатів, які не були членами Ради. До їхніх обов'язків входив контроль і перевірка діяльності комітету Союзу протягом року через вільний доступ до фінансових книг і документації канцелярії Ради. Висновок Ревізійної комісії мав письмову форму і подавався до комітету не пізніше ніж за місяць до З'їзду Церков ХВС.

Шостий розділ стосувався фондів Союзу. Одним із джерел доходу Союзу (як і окремих церков) були заявлені обов'язкові «внески» членів церков. У різних частинах країни суми варіювалися (в залежності від економічного становища району). Фонди Союзу складали: внески членів; добровільні пожертвування; надходження від організацій і підприємств, що були засновані Союзом; доходи від лекцій і видавництва; випадкові і нецілеспрямовані внески; одноразові надходження із невідомих інших джерел, які були дозволені законодавством.

У сьомому параграфі йшлося про режим зміни Статуту. У разі потреби зміни або доповнення статуту Рада розробляла проект і, зі схваленням З'їзду, відправляла статут для затвердження до відповідних державних органів влади. Протягом історії при спробах реєстрації Союзу у Польській республіці, статут кілька разів перероблявся.

Останній, восьмий, розділ статуту розкривав питання процесу ліквідації Союзу. У разі ліквідації Союзу Церков Християн Віри Євангельської все його майно повинно було бути передано на цілі, затвержені рішенням З'їзду представників церков.

Загалом Статут Союзу Християн Віри Євангельської регламентував порядок діяльності як помісних громад, так і роботу Союзу в цілому. Система колегіального затвердження документації Союзу, згідно Статуту, фіксувалася підписами трьох членів Ради, що практично виключало зловживання з боку

керівних осіб Союзу, таким чином зводячи нанівець різні махінації і неправомірні дії, якщо б такі були.

Після ознайомлення зі Статутом з'їзд провів голосування з приводу прийняття Статуту в тій редакції, в який він був представлений. Статут одностайно був схвалений делегатами з'їзду і прийнятий. У зв'язку з цим було доручено обраному комітету Союзу підняти питання реєстрації Союзу перед Міністерством релігійних віросповідань і громадської просвіти, а також перед Міністерством внутрішніх справ Польщі.

Засновниками Союзу перед органами влади виступили діючі пресвітери у складі 12 осіб: Артур Берхгольц, Йосип Черський, Іван Зуб-Золотарьов, Данило Комса, Мойсей Маслянчук, Михайло Вербицький, Адольф Фрідріх, Григорій Красковський, Порфирій Ільчук, Станіслав Недведський, Віталій Білевич, Юхим Стрілка.

На установчому з'їзді були визначені основні напрямки практичної роботи в церквах. Прийнято рішення створити недільні школи, у яких могли проходити навчання як діти, так і дорослі. Передбачалося проводити недільну школу один раз на тиждень по неділях, а взимку, коли часу і можливості у людей більше – двічі на тиждень. Метою недільної школи була допомога людині у вивченні Біблії на початковому рівні. Також було прийняте рішення організувати гуртки молоді, з метою створення резерву основних членів церкви. Вирішили формувати регентські курси для допомоги помісним громадам поліпшувати навички славослів'я Бога у церквах. Була внесена рекомендація щодо придбання або будівництва молитовних будинків для регулярного і постійного проведення богослужінь. Також не залишилося поза увагою делегатів питання щодо важливості друкованого органу, який би ніс інформацію про життя церков, повчання і настанови. Із цим важливим проханням збори звернулася до суперінтенданта Східно-Європейської місії Густава Шмідта як до людини, яка має розуміння у цій справі. Ще одним важливим питанням, яке турбувало представників церкви, була необхідність духовної освіти для служителів. Ця потреба була актуальною практично для

всіх церков Союзу. На той час уже назріла гостра необхідність правильного навчання людей. Перші короткострокові біблійні курси були призначені на серпень 1929 року в селі Стара Човниця. Найімовірніше, на установчому З'їзді також було представлено Віровчення Християн Віри Євангельської, тому що знайдено його екземпляр у пакеті документів, який був поданий на держреєстрацію 7 жовтня 1929 року.

Віровчення ХВЄ було представлено дев'ятнадцятьма статтями, у яких позначалися основні принципи сповідання віри. *Перша стаття* стосувалася ставлення церков ХВЄ до Святого Письма. Там стверджувалося і проголошувалося, що Біблія – це Слово Боже, яке натхненне Святим Духом, і є незмінним правилом віри та поведінки людини (2Тим 3:15-16, 1Петр 2:2). *Друга стаття* про істинного Бога. Є тільки один Бог у трьох Особах: Отець, Ісус і Дух Святий. Він праведний, вічний і святий (Вт 6:4, 1Кор 8:4-6, 1Тим 2:5). *Третя стаття* розкриває сутність гріхопадіння людини. Людина створена за образом і подобою Божою, вона була безгрішною, святою і досконалою. Людина була здатна любити Бога, поклонятися Йому та мати спілкування з Господом, що і робило людину щасливою, повноцінною і цілісною. Але через добровільний злочин людина втратила святе і прекрасне становище. Це падіння стало причиною того, що всі люди виявилися грішниками, будучи дітьми зіпсованої і гріховної натури першої людини. Тому людина позбавлена святості, якої вимагає Сам Бог, і схильна до зла.

Четверта стаття говорить про відкуплення людини. Бог не міг відкупити людину від страшних наслідків гріхопадіння іншим способом, як тільки через повне задоволення Своєї Святої справедливості. Саме для цієї мети Бог від самого початку призначив Ісуса Христа, Свого Єдинородного Сина, у жертву примирення. Ісус, коли виповнився час, добровільно прийняв на Себе нашу природу, але без гріха, і, виконавши Божий закон Своїм власним послухом, віддав Своє життя у жертву за нас, прийнявши тим самим на Себе наше прокляття, тобто гнів Божий і покарання за наші гріхи. То є повна і

достатня жертва Христа, яка є єдиною надією вічного відкуплення, через неї люди отримують прощення всіх гріхів.

П'ята стаття пояснює сутність спасіння. Милість спасіння стала доступна всім людям через Євангеліє, покаяння і віру в Ісуса Христа, як особистого Спасителя. Тільки за посередництвом Слова Божого і сили Святого Духу людина може бути відроджена від стану гріховної смерті і приведена до пізнання своєї гріховності. Людина отримує внутрішнє свідчення своєї провини і усвідомлення своєї нездатності самостійного звільнення від гріхів. Журячись і каючись, вона приходить до Христа з визнанням своїх гріхів і проханням про умилоствлення. І через віру в Ісуса Христа людина відразу ж отримує прощення гріхів і виправдання перед Богом. За допомогою дії Духу Святого в людині, вона народжується для вічного життя (Мф 11:28; Тит 2:11; Рим 3: 24-25). Доказом спасіння служить внутрішнє свідчення Святого Духу (Рим 8:6). Зовнішнім доказом спасіння є справедливе і праведне життя перед людьми і Богом. (2Кор 5:17).

Шоста і сьома статті присвячені таїнствам Церкви ХВС. До сакрального обряду таїнства відносяться «водне хрещення» і «причастя».

Водне хрещення – це заповідь зі Святого Письма, котра повинна виконуватися над спраглою людиною, яка щиро звернулася і всім серцем увірвала в Ісуса Христа, як свого особистого Спасителя і Господа. Здійснюється цей обряд одноразовим зануренням у воду в Ім'я Отця, Сина і Духа Святого. Проводить таїнство уповноважений на цю дію слуга Божий. При здійсненні хрещення тіло омивається водою, символізуючи зовнішній образ очищення від гріхів. Цією дією проголошується урочисте та величне визнання віри в розіп'ятого, похованого і воскреслого Спасителя, а також символічне вираження своєї смерті для гріха і воскресіння для нового життя (Мф 28:19; Рим 6:2-4).

Вечеря Господня або Причастя. Вечеря Господня, що відбувається з використанням хліба і вина, є сакральним символом Господа Ісуса Христа (2Пет 1:4). Також одночасно є спогадом про Його муки та смерть і пророцтвом

про друге пришествя. Вечера Господня заповіdana для всіх віруючих, поки Він прийде.

Статті восьма і дев'ята розкривають один із найважливіших моментів сповідання Християн Віри Євангельської. Це робота Святого Духу через хрещення Духом і наділення силою через дари Святого Духу. Кожен віруючий має право отримати обіцяний Богом Дух Святий, тому він повинен посилено молитися і з надією очікувати прийняття обітничі (Лк 24:49). У першоапостольській християнській церкві це *хрещення Святим Духом* було звичайним переживанням усіх віруючих. Через хрещення Святим Духом набувається сила Бога для життя і духовного свідоцтва ближнім. Це переживання відрізняється від відродження і може наступати як одночасно з ним, так і окремо. Ознакою хрещення Духом Святим є говоріння мовами, якими Дух Святий дає промовляти (Дії 2:4). Через хрещення Святим Духом людина знаходить привілей отримання дарів Святого Духу для реалізації їх у духовній роботі і прославлення Христа. Духовних дарів дев'ять згідно з 1Кор 12:7-11, а саме: слово мудрості; слово знання; дар віри; дар зцілення; дар чудотворення; пророцтво; розпізнавання духів; різні мови; витлумачення мов. Також потрібно відзначити, що говоріння мовами при отриманні хрещення Святим Духом відрізняється від дару різних мов, незважаючи на схожість проявів. Інші мови при хрещенні Святим Духом є знаменням того, що Дух Святий відвідав людину.

Десята стаття акцентує увагу на зцілення. Кожна людина має право на зцілення від хвороб, передбачене при відкупленні, і це є привілеєм кожного віруючого згідно з Писанням: «Він узяв наші немочі, і недуги поніс» (Іс 53:4-5; Мт 8:16-17).

Одинадцята стаття говорить про освячення. Відповідно до Священного Писання, яке вчить нас про необхідність святого життя, без якого ніхто не побачить Бога, а сила Святого Духу дає можливість для виконання наказу: «Будьте святі, бо святий Я!» Повне освячення є Божою волею для кожного віруючого і досягається за допомогою постійного застосування наступних

засобів: дослідження та виконання Божого слова, піст, пильнування і молитва (Євр. 12:14; 1Пет 1:15; 1Ін 2:6). Ця стаття доповнює восьму статтю, у якій йдеться про хрещення Святим Духом, що є зовнішньою допомогою у служінні. Одинадцята стаття акцентує увагу на те, що хрещення Духом є внутрішнім освяченням, яке допомагає людині боротися зі своїм гріхом.

Статті дванадцята і тринадцята характеризують Церкву і форму церковного управління. Церква – це живий організм, який складається із віруючих людей, з'єднаних вірою у Євангеліє, обраних Богом для виконання головного завдання – проповіді Євангелія. Церква є тілом Ісуса Христа, храмом Бога в Дусі Святому. Кожна помісна община стає частиною загальної Церкви (Єф. 1:22-23; 2:22; Євр. 12:23). Церковне управління згідно з Новим Заповітом складається із двох статусів церковних управлінців: старійшина, званий також єпископом, проповідником, учителем, начальником або пастирем, і диякон. Особи, обрані на посаду старійшини, висвячуються покладанням рук одного або двох старших братів і молитвою віруючих. Обрання старійшини проводиться відкритим голосуванням на молитовному зібранні церкви. Кандидати на цю посаду повинні являти гідний приклад поведінки, бути здатними нести відповідальність за свої вчинки і мати можливість повністю присвятити себе справі Божій, а також мати доказ Божого покликання до несення цього служіння. До обов'язків старійшини відноситься: проповідь Євангелія, проведення богослужінь, душепiклування та турбота про справи церкви (1Тим 3:8-13). Жоден кандидат не може бути обраним, якщо не брав участі у служінні менше двох років.

Диякон повинен бути відповідальним, чемним, справедливим і випробуваним. Обов'язком диякона є допомога пастору при проведенні богослужінь і в усіх інших потребах у його роботі. Кандидат на це служіння обирається голосуванням церкви (1Тим 3:8-13).

Статті чотирнадцята і п'ятнадцята показують привілеї помісних церков і церковні правила, яких слід дотримуватися у громадах. У привілеях йдеться про те, що за кожною помісною церквою визнається право

самоврядування під керівництвом голови, тобто Ісуса Христа (Єф. 4:15). Помісна церква має право обирати пресвітера самостійно на загальних зборах. Кожна помісна церква формує церковну раду, яка відповідає за громаду і займається насущними питаннями у житті церкви. Громада має право вимагати порядок і дисципліну від своїх членів, відповідно до вчення Біблії (1Кор. 5:4-7). Так само церква має право купувати, володіти і відчужувати нерухомість та інше майно. Вся нерухомість оформляється на церкву або на уповноваженого від церкви.

У церковних правилах ми знаходимо принципи, що регулюють життя громади, такі як: прийом у члени церкви; проведення зборів; зобов'язання членів; церковні стягнення.

Щодо першого, то мати привілей стати частиною громади може кожна людина, відроджена від Бога, за згодою членів церкви, присутніх на зборах.

Що проведення зборів було визначено, що проповідник (керівник) відповідно до свого положення є головою на будь-яких засіданнях (зборах). Засідання повинні починатися і закінчуватися молитвою. Проводяться збори у християнському дусі, щоб зберігалися любов і єдність, і будь-яка справа відбувалася благоприсойно і чинно (1Кор. 14:40). Питання, пов'язані з повсякденним життям церкви, вирішуються на членських зборах через обговорення і голосування більшістю голосів.

Зобов'язання членів щодо самих себе такі: кожен член церкви повинен вивчати Святе Письмо, невпинно молитися і перебувати у спілкуванні із Богом, зберігати себе чистим і непорочним від світу. Зобов'язання кожного члена щодо інших членів: кожному члену необхідно зберігати дружбу і любов до всіх (Ін 13:34-35; 1Пет 1:22), брати безпосередню і обов'язкову участь у богослужіннях, а також на церковних засіданнях, брати участь у Вечері Господній, підкорятися наказам голови церкви, тобто коритися Ісусу Христу. З любов'ю сприймати братські стягнення (Мф 18:5).

Церковні стягнення застосовуються у двох цілях: змусити замислитися або виправитися порушника (Гал 6:1) і убезпечити інших членів церкви від

гріха, спокуси та лжевчення, яке йде від відступника. Церковне стягнення може проявлятися і як відлучення від церкви після попередження. Церква, згідно наказів Христа, має право виключити зі своєї спільноти тих членів, які порушили якісь заповіді Божі і не покаються, які не виправили своє життя після попередження, але вперто залишаються у гріхах. Відлучені від церкви люди можуть бути прийнятими назад, якщо вони нададуть переконливий доказ каяття у своєму проступкові і сповідують його перед усією церквою.

Шістнадцята стаття інформує про урочистий день поклоніння Богові. Перший день тижня є Господнім днем, тобто днем особливого посвячення Богові. Засвідчено, що Бог освятив цей день через воскресіння Сина Свого. Цей день повинен бути присвячений духовним вправам, зразковій поведінці і утриманню від повсякденних справ і безбожних розваг. Частина цього дня слід присвятити для духовного зростання.

Сімнадцята стаття говорить про шлюб. Подружнє життя є Божою постановою. Шлюб укладається тільки між одним чоловіком і однією жінкою, причому назавжди. Християни можуть укладати шлюб тільки з одновірцями. Шлюб є також цивільним станом, тому має бути оформлений згідно до правових положень краю. Шлюб повинен благословлятися священнослужителем (Бут 1:27-28; 2:18; 1Кор 7:2-9). Розлучення у християнському шлюбі неприпустиме. Згідно зі Словом Божим розлучення можливе лише в разі перелюбу, або злісної, що продовжується тривалий час, зради одного з подружжя. Але в житті віруючого, котрий був розлучений, повторний шлюб не допускається.

Вісімнадцята стаття присвячена ставленню до світської влади. Світська влада встановлена Богом для користі, добра і порядку. За начальників необхідно молитися, поважати їх і слухатися. Віруючі зобов'язані виявляти беззастережне підпорядкування всім розпорядженням влади, якщо вони не перешкоджають вільному виконанню християнських обов'язків. Намагатися своїм тихим, спокійним і благочестивим життям полегшувати виконання постанов влади. У разі потреби, обов'язком віруючого є готовність надати себе

до послуг вітчизні. Святе Письмо говорить, що начальник не даремно носить меч, тому цивільна влада служить для покарання злочинців і захисту вітчизни. Форма, у якій повинна бути прийнята присяга, вказана у Святому Євангелії. Правдивість наших зобов'язань засвідчують запропоновані нам слова з Євангелія: «Так, так або ні, ні» (Мф 5:34-37; Як 5:12).

Дев'ятнадцята стаття містить у собі визначення щодо есхатологічних питань. Зазначено, що воскресіння померлих у Христі та зміна інших віруючих, які залишилися до пришествя Христа, є очікуваною і благословенною надією церкви (Рим 8:23; 1Кор 15:51-52; Тит 2:13; 1Фес 4:14-17). Стверджується, що пришествя Господа Ісуса Христа з небес, звільнення єврейського народу і тисячолітнє царювання Христа на землі є очікуванням праведних християн (Рим 8:26,27; 11:26,27). Засвідчено, що сатана і його ангели, демони і лжепророк, а також кожна людина, що не буде знайдена записаною у Книзі Життя, будуть засуджені до вічного покарання в озері, що горить вогнем і сіркою (Об 19:20; 20:10,15). Також підтверджено, що до обітниць Господа належить очікування нового неба і нової землі, на яких перебуває правда (2 Пет 3:13; Об 21:1).

Це віровчення, яке стало основою віросповідання всіх українських п'ятидесятницьких церков, було сформовано на тих принципах віровчення, що були прийняті на четвертій Генеральній Раді Асамблей Божих Америки у Сент-Луїсі в Міссурі, США 2-7 жовтня 1916 року. На цьому конгресі брали участь 429 пресвітерів, 63 місіонери, які об'єднували 118 церков. На ньому було прийнято 16 фундаментальних доктрин, які виражали основи віровчення церкви: Віра в богодухновенність і самодостатність Біблії; Віра в триєдиного Бога; Віра в божественну і людську природу Ісуса Христа; Гріхопадіння людини і первородний гріх; Спасіння приймається через покаяння і віру у Христа; Таїнства Церкви – причастя і водне хрещення; Хрещення Святим Духом; Знамення хрещення Святим Духом – говоріння іншими мовами; Освячення – акт відділення від зла і посвячення Богу; Церква є Тіло Христове, і складається зі святих віруючих; Місія церкви на землі – поклоніння Богові,

порятунок грішників і служіння один одному; Віра в можливість божественного зцілення; Віра у воскресіння мертвих; Тисячолітнє Царство; Страшний Суд; Нове Небо і Нова Земля.

Значення прийнятих доктрин у США в 1916 році стало відчутним відразу по всій країні і поза нею. Велика кількість п'ятидесятницьких церков і незалежних асамблей увійшли до об'єднання «Асамблея Божа» як його частина. Вересні 1917 року на п'ятих річних зборах Асамблеї вже брало участь 620 пресвітерів і 73 місіонера. Ці доктрини стали основними серед церков, які так чи інакше були близькі до Асамблеї Божої по всьому світові, у тому числі і серед церков України.

Союз ХВЄ в Польщі після об'єданого Всепольського з'їзду в 1929 р. ставав все більше інтернаціональним. Інтернаціоналізувалася і мова євангельської проповіді. Так, на п'ятому з'їзді українською мовою говорив тільки Микола Бобик, а Ольга Лемешук, Станіслав Недвецький – російською, Іосіф Черський, Артур Бергхольц (голова комітету Союзу) – польською.

Установчий з'їзд п'ятидесятницьких церков Західної України у 1929 році заклав нову, потужну і ефективну, релігійну організацію для поширення Євангелія в Польській Україні. Цей з'їзд фактично став початком формування інституалізаційних процесів для п'ятидесятницьких церков в Україні.

Статут, віровчення, структурована система керівництва, періодичні видання на трьох мовах (польською, російською та українською), біблійні курси та школа, здібні й освічені керівники, фінансове забезпечення – всі ці важливі моменти заклали фундамент розвитку церков Християн віри Євангельської. Наступні з'їзди продовжили справу, розпочату на з'їзді у 1929 році, стверджуючи і розвиваючи об'єднання Християн віри Євангельської, створюючи інститут п'ятидесятницьких церков у Західній Україні.

27-28 травня 1931 року в селі Кричильськ (зараз Сарновський р-н на Рівненщині) відбувся другий з'їзд Союзу ХВЄ у Польщі. Делегати прибули з усіх сторін Польщі, хоча багатьом, через брак грошей на проїзд, довелося йти кілька днів пішки. Загальна кількість делегатів доходила до 100 чоловік. Крім

делегатів на З'їзд прибуло також багато гостей, у тому числі гості із Данцигу: польовий суперінтендант Східно-Європейської Місії брат Г. Шмідт, завідувача господарством Біблійної школи у Данцигу сестра Нітч та сестра А. Букчинська.

Перший день з'їзду почався з урочистого богослужіння, яке відкрив голова Союзу Артур Берхгольц, і плавно перейшов у братнє спілкування. Було заслухано доповіді, на яких говорилося про чудесні діла Божі, також були представлені делегати церков, які протягом 1930 і 1931 року приєдналися до Союзу. За час, що минув від початку установчого з'їзду 1929 року, до Союзу приєдналися громади Пінського району Білорусі, кількість членів яких нараховувала до 1000 чоловік [40, с. 34]. Все це свідчило, що Союз ХВЄ зміцнюється і територіально розширюється. Два роки тому польські, українські, російські та німецькі брати п'ятидесятники об'єдналися у Союз, щоб отримати такі ж юридичні права, як і інші церкви. Тоді противники цього об'єднання говорили, що Союз, через входження до нього осіб різних народностей, довго не вистоїть. Другий з'їзд церков ХВЄ став свідченням, що критики і противники цього об'єднання помилялися [14, с. 80]. Час і практика протягом двох років показали сильне зростання помісних церков Союзу кількісно і в людях, і у громадах. Це відбувалося через формування нових груп віруючих у різних регіонах Східної Польщі та приєднання споріднених по вірі церков, створених на початку 1920-х років. Загальна кількість членів, які входили до Союзу, налічувала 10190 чоловік [193, арк. 1].

Після слухань доповідей окремих членів про роботу Союзного Комітету один із делегатів запропонував, зважаючи на задовільну діяльність, показану як окремими членами, так і Союзним Комітетом в цілому, продовжити повноваження Комітету у колишньому складі ще на один термін, що було одностайно прийнято зборами; а замість померлого члена Комітету брата Красковського було обрано Івана Панька – делегата церков із Новоградського воєводства [14, с. 80]. До 1931 року Іван Каленикович Панько був відповідальний за ряд церков у Білорусії. Згідно з відомостями відділу

віросповідань Новоградського воєводського управління за 1931 рік: «Число «зеленосвятківців» – 30 чоловік, які були рекрутовані виключно серед жителів села Церебостинь Жуховицької гміни, всі вони є білорусами. Серед керівників цих сект значилися: у Пружанах – Юзеф Пухівський, у Шпальтах – Антон Громико і Флоріан Хвалей, у Мільковщині – Ян Григорчик; «Зеленосвятківцями» керує Ян Панько» [269, с. 247].

До складу комітету Союзу на новий термін, згідно зі статутом, увійшло 11 осіб. Потрібно відзначити, що діяльність комітету Союзу обчислювалася терміном на один рік, від з'їзду до з'їзду. У зв'язку з тим, що не було можливості дотримуватися такого розпорядку з різних причин, у тому числі фінансових, а Союз не був ще зареєстрований Польською державою, то комітет Союзу варіював термінами з'їздів у міру появи різних робочих питань і відповідно до своїх фінансових можливостей.

У Союзний комітет були обрані такі представники церков: голова – Артур Берхгольц, пресвітер церкви у Данцигу, Східна Польща; помічник голови – Йосип Черський, пресвітер церкви у Кременці, Волинське воєводство; секретар – Іван Зуб-Золотарьов, пресвітер церкви у селі Стара Човниця, Волинське воєводство; касир – Данило Комса, пресвітер церкви у селі Мурава, Західна Білорусія; члени Керівного комітету – Мойсей Маслянчук, Адольф Фрідріх, Юхим Стрілька, Михайло Вербицький, Станіслав Недвецький, Іван Панько, Порфирій Ільчук [277, с. 61].

Другий день з'їзду, 28 травня, розпочався з молитви подяки. Був знову розглянутий і схвалений статут Союзу. Зачитано віросповідання і додано до нього важливе доповнення – передмова, у форматі історичної довідки про походження Союзу Церков ХВС. Це доповнення розкривало історичну спадкоємність із церквою Євангельських християн Святої П'ятидесятниці України, колись сформованою Іваном Олексійовичем Герисом, яка до 1929 року перестала існувати, трансформувалась у дві п'ятидесятницькі церкви: «Церква Бога», за яку відповідав Дем'ян Олексійович Герасевич, і «Християни Віри Євангельської», головою цього Союзу був Артур Берхгольц. У передмові

до догматів і віровчення говорилося, що рух «зеленосвятківців» (так у Польщі називали п'ятидесятників) вперше з'явився у 1919 році в Кременецькому районі, а саме у місті Кременець і в селі Биківці. Швидше за все, тут малася на увазі діяльність Порфирія Ільчука, Трохима Нагорного і Йосипа Антонюка. У цій передмові також йдеться про те, що активне зростання нових церков у період з 1921 по 1923 рік охоплює ряд сіл у різних районах Східної Польщі. Цей наратив в цілому переформатував історію Союзу Християн Віри Євангельської з 1929 року до 1939 року, а, отже, з'їзди, які проходили під егідою Союзу євангельських християн Святої П'ятидесятниці України, автоматично включалися до історії Союзу ХВЄ. Тому на з'їзді було винесено рішення вважати Другий з'їзд ХВЄ, який відбувся 27-28 травня 1931 року в селі Кричильськ, в контексті з'їздів, які відбулися у місті Кременці у 1924 і 1928 роках, Четвертим з'їздом Християн Віри Євангельської. Виходило наступне: *Перший установчий з'їзд відбувся 1-6 травня 1924 року в місті Кременці*. На ньому були присутні 50 делегатів із 15 церков. Загальна кількість членів об'єднання, яке сформувалося, нараховувала близько 100 чоловік (*Євангельські християни Святої П'ятидесятниці України*). Наступний з'їзд був запланований на 5-7 травня 1926 року у місті Кременці [133, с. 228]. На з'їзд прибуло 95 делегатів з України, Білорусії та Польщі. У зв'язку з тим, що не було узгодження із державними органами, з'їзд не відбувся. 5 травня, в день відкриття з'їзду, делегати були затримані польською поліцією, деякі були оштрафовані, а з'їзд був розпущений [206, с. 53]. *Другий з'їзд відбувся 29 лютого 1928 року в місті Кременці*. На з'їзд прибуло 102 делегати з різних районів Східної Польщі (*Євангельські християни Святої П'ятидесятниці України*) [254, с. 410]. *Третій з'їзд відбувся 22-23 травня 1929 на Поліссі, в селі Стара Човниця*. Були присутні 83 делегати (*Установчий з'їзд Християн Віри Євангельської*). *Четвертий з'їзд відбувся 27-28 травня 1931 року в селі Кричильськ*. Були присутні до 100 делегатів. Загальна кількість членів церков Союзу становила 10190 чоловік (*З'їзд Християн Віри Євангельської*).

Потрібно відзначити, що в журналі «Примиритель», описуючи з'їзди з 1929 року по 1937 рік, редакція уникає порядкового рахунку з'їздів, називаючи кожен з'їзд «черговим З'їздом ХВС». Але в протоколах присутнє обчислення з'їздів згідно з вище наведеним порядком. Таким чином, період, коли інституціалізації союзу ще не було і п'ятидесятницький рух лише розпочинався, теж було віднесено до наративу щодо ідентичності руху.

У другий день з'їзду також розглядали питання, пов'язані з журналом «Примиритель», який видавав Густав Герберт Шмідт від імені Східно-Європейської місії. Було відзначено, що «Примиритель» відповідає запитам церков, приносить добрий плід у вихованні та освіті Християн віри Євангельської. Делегати церков одностайно висловилися про користь журналу і виявили бажання, щоб тираж журналу і кількість його повчальних сторінок були збільшені. З'їзд подякував брату Шмідту за видавничу роботу і постановив вважати журнал «Примиритель» Союзним органом. Відносно друкованої продукції виникло питання про гостру нестачу духовної літератури, великі проблеми виникають зі співом, багато які мелодії незнайомі, немає пісенників. У зв'язку з цією нагальною проблемою, на з'їзді було прийнято рішення видати збірник Духовних пісенників для церков. З цим проханням делегати церков звернулися до Густава Шмідта, у зв'язку з тим, що він має багатий досвід у виданні друкованої продукції. Було вирішено: всі, хто може повідомити текст псалмів, найбільш поширених і улюблених в громадах, повинні надати інформацію для збірки за адресою журналу «Примиритель», для оформлення та видавництва текстів у перспективі.

Наступне питання, яке розглядалося на з'їзді – це питання духовної і музичної освіти. Густав Герберт Шмідт зробив ґрунтовну доповідь про духовну освіту. Було згадано про значення Біблійних курсів для лідерів церков, які відкрилися і проходили в різних регіонах з 19 серпня 1929 року, згідно з постановою З'їзду церков ХВС в кінці травня 1929 року. Було відзначено відкриття тримісячної Біблійної школи. Це була перша П'ятидесятницька школа у Східній Європі спрямована на місіонерську

діяльність. Коли Шмідт говорив про Біблійну школу в Данцигу, то радісні вигуки і слова хвали лунали із вуст тих, кому вдалося відвідати цю школу і прийняти участь у заняттях [14, с. 87]. Відкриття школи відбулося у неділю 2 березня 1930 року, випуск перших курсантів у кількості двадцяти п'яти чоловік відбувся 2 червня 1930 року. Із 11 червня був запущений другий потік школи, потім третій і четвертий. Крім Біблійних курсів і Біблійної школи було згадано про запуск Заочних Біблійних курсів для передплатників журналу «Примиритель». Запустили курси із серпня 1930 року, і до травня 1931 року вже вийшло 10 уроків.

При закритті з'їзду були висвячені на служіння шість чоловік [Там само]. У заключних словах голова Союзу подякував Богу і державі за свободу, якою користуються церкви Християн віри Євангельської. У доповненні до слів подяки Артур Берхгольц закликав продовжувати молитися про благополучне закінчення реєстрації Союзу, оскільки тільки тоді будуть отримані повні права і матиме місце легітимність об'єднання перед польською владою і державою [Там само].

Підбиваючи підсумок другого З'їзду Християн Віри Євангельської, можна помітити, що справа Божа зростає, церкви союзу збільшуються. Рішення першого установчого з'їзду виконуються. Був створений друкований орган – журнал «Примиритель», який зіграв величезну роль у повчанні громад, обміні інформацією, звітності комітету. Реалізація біблійної освіти у вигляді короткострокових курсів, Біблійної школи і заочних Біблійних курсів через журнал «Примиритель» вивела служителів Союзу на новий, більш якісний рівень, що принесло авторитет, повагу і прихильність як місцевих жителів, так і самих членів церкви, які бачили духовний професіоналізм служителів церкви ХВС. Перегляд процесу свого історичного розвитку і прийняття наступності з церквами Християн Віри Євангельської на Другому з'їзді ХВС відсунули в часі формування Союзу на десять років, тим самим дозволивши уникнути критики з приводу новизни і молодості об'єднання. Все це заклало фундамент структури і організації Союзу, удосконалюючи процес інституціоналізації,

створюючи структуру управління і місіонерського розвитку церков ХВЄ для даного регіону, в якому вони несли своє служіння.

Інституціоналізаційні процеси церкви ХВЄ з 1929 по 1931 роки відбуваються у рамках формування керівництва і лідерського складу церков ХВЄ, місіонерського розвитку через відкриття нових церков, громад, релігійних груп. Богословський розвиток здійснюється через біблійні курси і школи, підключаючи до системи освіти провідних фахівців Англії, континентальної Європи та США. Видання свого періодичного друкованого органу – журналу – сприяло поширенню інформації навіть у ті регіони, куди лідери і служителі Союзу з певних причин (наприклад, через брак часу) не могли дістатися і донести важливу інформацію у контексті віри, знання і спілкування.

Але були і труднощі, які гальмували певні процеси розвитку церков ХВЄ. Перша складність полягала у тому, що уряд Польщі, висловлюючи свою прихильність, так і не зареєстрував Союз, реєструючи тільки помісні громади для контролю і спостереження за ними. На те були певні політичні причини. Побоюючись розвитку соціалістичних поглядів на ґрунті релігійних організацій, Польський уряд з обережністю ставився до релігійних рухів, які з'явилися після Першої Світової війни. Відмову в реєстрації об'єднання церков ХВЄ Польське міністерство з питань релігії виправдовувало необхідністю доопрацювання деяких документів, які не відповідали певним вимогам Польської держави. Безпосередньо таким документом був Статут церков ХВЄ, який постійно, згідно з вимогою державних органів, потрібно було переробляти або допрацьовувати.

Другий момент складності полягав у фінансовій складовій. Брак фінансових коштів також відбивався на розвитку Союзу. Так, другий потік Біблійної школи, який почався з 11 червня 1930 року, складався всього з 10 курсантів. Це було пов'язано не з браком бажаючих, а з фінансовими викликами для Союзу. Члени об'єднання церков ХВЄ були, як правило, селянами, які самі фінансово дуже страждали, і ця нестача коштів відбивалася

на всьому повсякденному житті звичайної людини із сільської місцевості. Внески від помісних церков у Союз були невеликі і не могли покрити витрати на плановані проекти розвитку Союзу. Але, незважаючи на виклики, Союз продовжував розвиватися і збільшуватися за рахунок посвячених людей, чітко налагодженої структури і реалізації рішень З'їзду у повсякденному житті об'єднання.

Третій з'їзд Союзу Християн Віри Євангельської відбувся 23-25 травня 1933 року в селі Сільце. На цей з'їзд прибули 132 делегати з різних районів Польщі, також були присутні 34 гостей, у тому числі були гості з інших країн: президент Східно-Європейської місії Пауль Петерсон і брат Ріске.

Голова Союзу Артур Берхгольц відкрив З'їзд церков ХВЄ словом підбадьорення на Євангеліє від Іоанна 17 глава, закликавши присутніх бути серед зборів учнів Христових, про яких молився Ісус у Гефсиманському саду першосвященницькою молитвою. Акцент робився на єдність віруючих через молитву Христа.

Після відкриття З'їзду президент Східно-Європейської місії Пауль Петерсон привітав учасників конвенції, висловивши радість, що отримав можливість спілкування як із тими віруючими, з якими він вже бачився під час своєї подорожі Польщею, так і з тими, яких він вперше бачить, але знає їх заочно за їхніми листами і фотографіями.

Був оголошений розпорядок з'їзду. Першим питанням були доповіді комітету Союзу і фінансового розпорядника. Друге питання – доробка статуту Союзу. Третій пункт стосувався обрання комітету. Четвертий – висвячення служителів. П'ятий пункт увібрав у себе поточні питання. Після узгодження розпорядку, було запропоновано з'їзду обрати голову зборів. На цю посаду був обраний пресвітер Човницької церкви Іван Зуб-Золотарьов. Також було запропоновано обрати секретарів, які могли б вести протокол з'їзду на чотирьох мовах. Григорій Фидишин повинен був вести протокол польською, Ксенофонт Ширко – російською, Петро Скоропуд – українською та Альфонс Мітельштейт – німецькою мовою.

До складу Мандатної комісії обрали Петра Семенюка, Карла Леоновича, Станіслава Недвецького, Йосипа Черського. До ревізійної комісії увійшли Павло Тур, Володимир Мельник, Альфонс Мітельштейт. Після обрання ревізійної комісії було зачитано Протокол попереднього з'їзду, який відбувся 27-28 травня 1931 року в селі Кричильськ. Протокол був схвалений зборами [193, арк. 1].

Після обрання голови і секретарів з'їзду, мандатної та ревізійної комісії, брати Союзного Комітету виступили з доповідями про діяльність Комітету за минулий рік. Звіт Комітету стосувався статистики членів Союзу. Так, на 1931 рік Союз нараховував десять тисяч сто дев'яносто чоловік [Там само]. На 1932 рік кількість членів становить дванадцять тисяч двісті чотири особи, а на травень 1933 року загальна кількість членів налічує п'ятнадцять тисяч чотири сотні сорок одну людину [10, с. 64]. Отже, збільшення чисельності Союзу на 1932 рік склало дві тисячі чотирнадцять осіб, а до 1933 року – три тисячі двісті тридцять сім чоловік.

З доповідей комітету випливало, що за останній рік було зібрано 20 районних з'їздів, з'єднаних переважно із біблійними зборами, які виявилися благословенням як для самих районів, так і для тих громад, у яких відбувалися з'їзди [Там само].

Деякі представники церков з Косівського повіту (району), які не входили до Союзу через помилкове вчення Мумотюка і Мурашки, подали заяву про приєднання до Союзу на повноправне членство. З'їзд вирішив частково задовольнити прохання церков і дати можливість брати участь у з'їзді у статусі спостерігача, до з'ясування їхніх релігійних переконань і практики віри. Разом із тим на з'їзді було визнано, що успіху справи Божої люто опирався диявол, який прагне викривити шляхи служіння Богу і ввести народ Божий в оману. Стали з'являтися різного роду нездорові релігійні угруповання, наприклад, так звані Мурашківці, Сіоністи і деякі інші. На Волині та у Білорусії почали з'являється громади Християн у Дусі Апостолів – Єдинственники. З'їзд закликав служителів приділяти серйозну увагу тому, щоб пильно оберігати

церкви від можливих хворобливих впливів і берегти чистоту євангельського вчення. Голова Союзу Артур Берхгольц зазначив: «Вислухали ми і сумні повідомлення про падіння деяких громад у лжевчення, але, завдяки Богу і самовідданій роботі братів, багато громад знову вдалося повернути на шлях істини, і вони продовжують тепер працювати у злагоді із Союзом. Наші серця сповнюються вдячністю Богові за Його терпіння і велике милосердя у цих справах відступництва, бо ми знаємо, як такі справи ображають Бога, і якої шкоди вони завдають дітям Його, викликаючи проти них невдоволення влади і населення. Тут я хочу підкреслити, що як Союз в цілому, так і окремі працівники його, ставлять собі задачею звільнити з мереж сатани і знову приводити до спілкування із Союзом тих братів п'ятидесятників, яких спокушають «вовки в овечій шкурі». У цій роботі велику користь приносять Біблійні Курси, які влаштовують самостійно або разом із районними з'їздами в різних кінцях нашої держави, бо вони сприяють більшої ясності у розумінні Слова Божого» [Там само]. Після міркування над труднощами, у зв'язку з перекрученими поглядами на істину деяких церков через нестачу освіти, було також відзначено про побудову кількох будинків для молитви, про можливість легалізації через реєстрацію Союзу в Міністерстві. Було припущення, що державна влада прихильна до цього питання і є надія, що незабаром Союз буде зареєстрований. Останнє слово голови комітету, що завершував свою роботу, мало характер подяки церквам і складу комітету за дворічну плідну працю на благо Царства Божого, після чого комітет, у зв'язку з майбутніми виборами, був розформований. З'їзд на знак подяки за виконану роботу, вставши на ноги, аплодував. Засідання З'їзду 23 травня 1933 року закінчено спільною молитвою.

Засідання другого дня З'їзду, 24 травня 1933 року, розпочалося з читання Слова Божого і молитви. Після цього перейшли до другого питання на порядку денному: розгляд і узгодження статуту представниками церков ХВС. Артур Берхгольц прочитав статут і запропонував висловити свої зауваження щодо доповнень до статуту або схвалити їх загальними зборами. З'їзд затвердив статут згідно прочитання, без змін. На завершення голова Союзу подякував

з'їздові і підбадьорив делегатів перебувати у спілкуванні з Богом і у братському спілкуванні, бути слухняними владі як у звичайному житті, так і у військовій службі, про що наставляє нас Святе Письмо. Продовжувати молитися за уряд, країну, таким чином сприяючи тому, щоб статут церков ХВС був затверджений Міністерством релігійних віросповідань та громадського просвітництва Польщі, і Союз був зареєстрований.

Загальні збори перейшли до третього пункту порядку конвенції, а безпосередньо – до обрання керівного складу Союзу. Було запропоновано і підтримано загальними зборами обрати Раду Союзу, згідно зі статутом, що складається із 11 чоловік і двох заступників голови. Голосування і висунення кандидатів проходило у мирній і добропорядній обстановці. Атмосферу з'їзду та його дух добре передає замітка голови Союзу Артура Берхгольца у «Примирителі»: «Бог був із нами, і Дух Святий керував думками і роботою З'їзду, що особливо проявилось під час виборів до Союзного Комітету, куди потрібно було вибирати людей, здатних проводити велику роботу Бога як перед владою, так і серед церков. В результаті молитовного роздуму, кожен зробив свій вибір правильно, вказавши на належну особу» [Там само].

Після підрахунку голосів з'ясувалося, що найбільшою кількістю делегатів були обрані до складу Ради Союзу такі особистості: голова – Артур Берхголец, пресвітер з міста Лодзь; заступник голови – Онуфрій Мاستило, пресвітер з міста Вільно; секретар – Іван Зуб-Золотарьов, пресвітер з Киверців; скарбник – Данило Комса, служитель Пружанського повіту. Члени ради: Йосип Черський, пресвітер із міста Кременця; Станіслав Недвецький, пресвітер із села Радошкович; Карл Леонович, пресвітер Лунінецького повіту; Михайло Вербицький, служитель Кременецького повіту; Альфонс Мітельштейт, служитель із міста Лодзь; Юхим Стрїлка, пресвітер із села Степань; Іван Панько, пресвітер Столбецького повіту. Заступники членів Ради: Григорій Федішин, служитель із міста Тернополя; Порфирій Ільчук, пресвітер Рівненського повіту.

Після виборів учасники З'їзду молилися за обраних членів Комітету, висвятивши їх на самовіддане служіння людям і Богу, на благо об'єднання церков Християн Віри Євангельської.

Після обрання комітету збори перейшли до обрання євангелістів і висвячування служителів на пресвітерську діяльність у Союзі. Було запропоновано обрати у євангелісти наступних осіб: Яків Селюжицький, Пінський повіт; Анастасія Лемещук із села Луків; Ольга Лемещук із села Луків; Шимон Новик, Кобринський повіт; Іван Абрамчук, Косовський повіт. Було обрано на служіння євангелістами ці п'ять осіб, яких збори стоячи підтримали оплесками. На кандидата в євангелісти було обрано Івана Андрощука із Кременецького повіту. Благословивши і помолившись за обраних осіб, збори на прохання помісних церков перейшли до питання пресвітерського рукоположення.

За клопотанням церков були висвячені на пасторське служіння наступні особи: Феодор Ракецький, Молодечненський повіт; Іван Журихо, Вілейський повіт; Болеслав Білевич, село Шумскас. Висвячення вчинило Правління Союзу під загальну молитву з'їзду.

П'ятий пункт порядку роботи з'їзду стосувався поточних питань Союзу і помісних громад церков ХВС. У зв'язку з цим було поставлено ряд питань, що виникли у церквах і очікують свого з'ясування.

Перше питання стосувалося фінансових внесків. Було запропоновано організаційним комітетом збирати добровільні пожертвування на справи Союзу, у сумі не менше 50 злотих із тисячі членів, кожні три місяці. Таким чином, річний бюджет Союзу повинен був поповнитися через добровільні пожертвування на суму три тисячі сто злотих на рік, що було еквівалентом 620 доларів США на той час.

Друге питання стосувалося соціального служіння – надання фінансової, матеріальної допомоги нужденним членам церкви, у силу яких-небудь причин, пов'язаних із природними або людськими факторами. Так, в контексті заявленої пропозиції допомоги своїм побратимам по вірі, стояли питання про

допомогу недавно постраждалим від граду, про підтримку вдів і сиріт. Було прийнято рішення відправляти всі пожертви від приватних осіб і помісних церков за адресою Союзної каси бухгалтерії, надалі Рада Союзу буде приймати рішення для розподілу коштів нужденним.

Третє нагальне питання, яке потрібно було вирішити загальними зборами: *Чи може бути пресвітером помісної церкви той, у кого дружина невіруюча?* Грунтуючись на Святому Письмі загальні збори ухвалили, що чоловік, у якого дружина невіруюча, не може бути пресвітером церкви.

Четверте питання стосувалося проблеми розлучення і розлучених. У яких випадках допускається розлучення і повторний шлюб? Згідно з віровченням Союзу (стаття 17), говориться: «Шлюб є Божою постановою для взаємодопомоги і розмноження роду людського. Шлюб полягає тільки між одним чоловіком і однією жінкою, причому, назавжди. Християни можуть укладати шлюб тільки з одновірцями. Шлюб є також цивільним станом, тому має бути оформлений згідно з правовими положеннями краю. Шлюб повинен благословлятися священнослужителем (Бут 1:27,28; 2:18; 1Кор 7:2-9). Розлучення у християнському шлюбі неприпустиме. Згідно зі Словом Божим, розлучення можливе лише тільки в разі перелюбу, або злісної, що продовжується тривалий час, зради одного з подружжя. Але в житті людини, яка була один раз розлучена повторний шлюб неприпустимий». З'їзд знову схвалив цю постанову.

П'яте питання було пов'язане із помилковими вченнями, що було нагальною проблемою для церков Західної України і Білорусії. Артур Берхгольц підняв питання про те, як чинити з людьми, що знаходяться у хибних ученнях, таких як Мурашка, Мумотюк і інші релігійні течії, які відійшли від поглядів ХВС на: Церкву, Триєдинство Бога, таїнства та інші богословські питання, пов'язані з Символом Віри. Вирішили одноголосно не брати тих, хто помиляється, в помісні зібрання та об'єднання церков ХВС. У зв'язку з цим, людей, які перебувають в омані і не розкаються, сторонитися, а

також не брати у свої будинки, іншими словами – не мати з ними ніяких взаємин.

Шосте питання стосувалося відкриття при Союзі притулку для сиріт. Після обговорення З'їзд одногolosно ухвалив – з Божою допомогою відкрити притулок. Для цієї мети необхідно було організувати фонд, і цілеспрямовано та систематично жертвувати на цю потребу всім помісним церквам, що входять до Союзу. Рішення робочих питань – де і коли заснувати притулок для сиріт – доручається комітету Союзу для виконання постанов З'їзду.

Сьоме питання для обговорення озвучив голова Союзу Артур Берхгольц: було запропоновано видання ще одного періодичного органу польською мовою. А саме, у зв'язку з дефіцитом фінансової складової на даний час, випускати хоча б раз у квартал друкований орган Союзу ХВС польською мовою. З'їзд одногolosно підтримав цю пропозицію. Рішення цього питання було доручено правлінню Спілки.

Усі питання, що були підняті, отримали задовільні відповіді, а найважливіші з них були озвучені на сторінках журналу «Примиритель».

Восьме і останнє питання на порядку денному полягало в доповіді ревізійної комісії. У зв'язку із запізненням перевірки бухгалтерії ревізійною комісією, звіт був поставлений в розклад З'їзду перед самим його закінченням. Протокол інспектування фінансових коштів Союзу не містив ніяких претензій, але підтверджував правильне ведення бухгалтерії і касового апарату за звітний період.

Перед закриттям З'їзду представники церков встали і стоячи подякували панові воєводі Волині і старості Сарненського повіту за дозвіл провести З'їзд.

У кінці голова З'їзду подякував усім присутнім делегатам за участь у З'їзді, а також секретарям за роботу з ведення протоколів і всім членам церкви села Селець за гостинне прийняття З'їзду. З'їзд був закінчений 25 травня спільною молитвою подяки Богу.

В цілому, третій З'їзд підвів підсумок роботи Союзу з травня 1931 по травень 1933 років. Робота була виконана величезна. Постанови попереднього

з'їзду, який відбувся 27-28 травня 1931 року в селі Кричильськ, у повній мірі були виконані. За цей період були сформовані і розширені районні об'єднання у Союзі ХВС. За своїм територіальним розташуванням вони охоплювали три географічні райони церков ХВС:

Північні райони. Географічно до північного району входили церкви Білорусі. Це Поліський, Новогрудський, Молодочно-Вілейський і Пружньо-Брестський райони.

Центральні райони. Переважно сюди входила Волинь. Кременецький, Ківерцівський, Степанський, Горохівський, Бродський, Дубенський райони.

Південні райони – Галичина. До нього відносилися п'ять районів: Підволочиський, Тернопільський, Золочівський, Львівський, Перемишльський райони.

Проведення районних з'їздів з 1931 по 1933 роки увійшло у звичайну практику для церков ХВС, що зміцнювало єдність між церквами, створювало організаційну систему, формувало освіту і зміцнення для лідерів районних церков.

Другий важливий момент – у період між з'їздами було стабільне збільшення об'єднання через відкриття нових церков і приєднання родинних громад.

Третій момент – формування церковної та богословської освіти вийшло на новий рівень. Запрошуються викладачі з Англії, Європи і Америки. У зв'язку із фінансовими труднощами (Артур Берхгольц відзначав: *«Деякі громади, з причини великих дорожніх витрат, не могли або зовсім надіслати делегатів, або надіслали їх у малій кількості»* [10, с. 65]) були створені Заочні Біблійні курси для систематичної богословської освіти людей, які не мали фінансової або фізичної можливості навчатися стаціонарно.

Четвертий важливий момент – організація благодійних фондів на допомогу нужденним і створення притулку для сиріт.

П'ятий – розширення видавничої діяльності та поширення друкованої продукції.

Шостий момент – спроба стабілізації ситуації з коштами, що надходили від церков для місіонерської діяльності Союзу.

Ще один важливий момент – визнання Союзом церков ХВЄ служіння жінки як євангеліста і проповідника з правом висвячення. Ця традиція приходить із Американських церков, що показує їхній вплив на діяльність українських церков, а також на тісний зв'язок між п'ятидесятницькими церквами України та Америки.

Служіння жінки церквами ХВЄ визнавалося і заохочувалося. Так, керівник Тернопільської церкви ХВЄ Максим Нагорний на з'їзді в Старій Човниці за рекомендацією Йосипа Черського і Михайла Вербицького був спрямований на служіння роз'їзного проповідника по Тернопільському району. У 1930 році він передає керівництво Тернопільської церкви Анні Букчинській. Сама тернопільська церква була заснована Марією Недошитко. На прикладі Марії Недошитко, Анни Букчинської, Любові Кобяко ми бачимо, що керівні місця в церкві поручалися не тільки чоловікам, і ефективність служіння цих людей мало чим відрізнялася від служіння чоловічого контингенту. На даному з'їзді ми бачимо висвячення сестер Анастасії та Ольги Лемешук у проповідники і євангелісти, це дуже відповідальне служіння вони пронесуть на своїх жіночих плечах у довоєнний період.

Підбиваючи підсумок третього (п'ятого) з'їзду, можна сказати, що Союз ХВЄ в 1933 році вийшов на рівень системного розвитку та оформлення як цілісної церкви у структурі протестантського руху в довоєнний період Польської України.

Четвертий (шостий) з'їзд відбувся з 4 по 6 червня 1935 року в селі Ківерці Луцького повіту на базі помісної церкви з дозволу уряду і органів місцевої влади Волинського воєводства. У планах Ради Союзу було проведення З'їзду церков і Біблійних курсів. Під вечір 3 числа почали прибувати делегати церков. Багато хто через нестачу коштів йшов пішки кілька днів. Голова Артур Берхгольц, описуючи З'їзд у журналі «Примиритель», відзначав: «Початок З'їзду було призначено на 4-е червня, і вже 3-го червня почали прибувати

делегати. Першими прибули «велосипедисти», це ті брати, що мають велосипеди. За похмурої погоди їм довелося подолати сотні верст шляху, але наближаючись до мети і побачивши мене, котрий вийшов їх привітати, вони, забувши втому, почали вигукувати: «Слава Господу! Алілуя!» Так, чудесна любов Христа, вона покриває все: втому, бідність і таке інше. За велосипедистами стали групами і поодинці підходити пішоходи, багатьом із них довелося пройти пішки сотні кілометрів, щоб встигнути до З'їзду. Їм довелося, можна сказати, йти вдень і вночі, відпочиваючи лише години по 2-3 там, де втома звалювала їх із ніг, часто навіть під відкритим небом» [270, с. 4].

Участь у з'їзді взяли іноземні гості з США, що представляли інтереси Східно-Європейської місії: президент Східно-Європейської Місії брат П. Петерсон, польовий суперінтендант брат Густав Герберт Шмідт і Г. Кіндерман.

Загальна кількість делегатів склала 114 делегатів і 30 гостей [302]. На з'їзд прибули делегати із Мінського, Поліського, Білостокського, Віленського, Лодзинського, Тернопільського, Станіславського і Львівського воєводств. За свідченням Івана Зуба-Золотарьова, кількість присутніх на з'їзді становила до 150 чоловік: «Нарешті настав час відкриття з'їзду. Зал був переповнений делегатами та гостями, кількість яких сягала до 150 душ» [117, с. 79].

З'їзд було відкрито головою Союзу Артуром Берхгольцом. Для ведення з'їзду в рамках статуту були обрані: головою з'їзду – Артур Берхгольц, заступником голови – Іван Зуб-Золотарьов, секретарями – Григорій Федішин для польської мови, Данило Комса для російської, Михайло Вербицький для української і Альфонс Мітельштейт для німецької.

Після обрання керівництва з вітальним словом виступили гості: Президент Східно-Європейської Місії Пауль Петерсон і Польовий суперінтендант брат Густав Герберт Шмідт.

Наступним пунктом на порядку денному з'їзду був звіт комітету Союзу. Після прочитання протоколу попереднього з'їзду, який відбувся 23-25 травня 1933 року в селі Сільце, протокол був схвалений зборами [193].

Після звіту Союзного комітету секретар Союзу привів статистику, яка свідчила про зростання громад і зростання об'єднання церков ХВЄ. Зі статистики випливало, що в 1933 році всіх членів Союзу налічувалося 15 441 людина, на 1936 рік загальна кількість членів складала 18 197 членів [117, с. 79]. За минулий виборчий період, з червня 1933 по червень 1935 року, загальна кількість людей, що приєдналися до церков ХВЄ, склала 2 756 чоловік. За даною статистикою слід зазначити, що вона не враховувала німецькі громади, де, як видно зі звіту служителів, які прибули на З'їзд, кількість членів церков збільшилася [Там само]. Деякі німецькі громади, які виявили бажання бути в союзі у період з 1934 по 1935 роки, також не були відзначені.

Згідно зі звітом за минулий рік також зроблено наступне: були влаштовані регентські курси та курси для вчителів Дитячих недільних шкіл, виданий Польський Пісенник, готувався до друку Російський Пісенник, побудовані молитовні будинки, організовується сирітський будинок у Барановичах. У всіх цих заходах активну участь брала Східно-Європейська Місія, допомагаючи організаційно і фінансовими засобами [117, с. 80].

На конгресі також звучали доповіді євангелістів-благовісників про свою діяльність, звіти Правління з огляду фінансового аудиту та звіти про ревізію всієї роботи відділів Союзу. З'їзд схвалив роботу правління Союзу за 1933-1935 роки.

Після доповідей і звітів приступили до наступного пункту порядку денного з'їзду – обрання представників церков до керівного складу комітету Союзу.

До Комітету Союзу були переобрані ті ж самі брати, тільки на місце заступника Голови брата О. Мастила, який пішов у вічність, були обрані два служителя: Іван Панько і Йосип Черський. Касиром замість Данила Комси обраний Михайло Вербицький.

Таким чином, головою Союзу був знову переобраний Артур Берхгольц, пресвітер із міста Лодзь; першим заступником голови обраний Іван Панько, пресвітер з міста Вільно; другий заступник голови – Йосип Черський,

пресвітер Кременецької громади; секретар – Іван Зуб-Золотарьов, пресвітер із Ківерців; скарбник – Михайло Вербицький, служитель Кременецького повіту. Члени Ради: Станіслав Недвецький, пресвітер із села Радошкович; Карл Леонович, пресвітер Лунінецького повіту; Альфонс Мітельштейт, служитель із міста Лодзь; Юхим Стрілка, пресвітер із села Степань; Григорій Федішин, служитель із міста Тернополя; Порфирій Ільчук, пресвітер Рівненського повіту.

Після обрання Комітету учасники З'їзду молилися за обраних членів, передавши їх в руки Божої мудрості і провидіння.

Також були обрані на наступний термін ревізійна комісія по проведенню фінансового аудиту Союзу і мандатна комісія.

Так само на з'їзді було обрано п'ять нових євангелістів-благовісників і, на прохання помісних церков, було висвячено дев'ять проповідників [302].

В основних питаннях на порядку денному стояло питання про зміни до статуту. У 1 статті 4 пункту статуту, «Рада Союзу», говориться: «Рада Союзу складається з одинадцяти членів і обирається на загальних зборах з-поміж членів З'їзду, представників церков. З'їзд представників церков обирає членів Ради на один рік. Рада Союзу складається з: голови, віце-голови, секретаря, скарбника і семи членів» [303]. Зміни стосуються першої статті статуту – доповнити склад Ради, замість одного віце-голови додати двох: першого і другого [302].

Також на з'їзді були визначені і проголошені принципи віри, які повинні сповідатися і проповідуватися у церквах об'єднання церков Християн Віри Євангельської. Ці принципи були побудовані на основі віровчення церков ХВС. Вони мають форму тез із дванадцяти резолюцій. На початку йде заява про те, на чому будується доктрина і віра церков Християн Віри Євангельської: «Наше віровчення не ґрунтується, як вчення християнських церков, на сотнях років передань, але виключно на Святому Письмі, що містить у собі плани і веління Бога, які нам потрібно знати» [45, с. 66]. У цій заяві ставиться акцент на формуванні принципів і практик віри суто на Слові

Божому. Ні практика церкви, ні філософування людини не можуть замінити принципи віри і практики служіння, закладені в Слові Божому. У короткій основі віри Церков ХВС підкреслюється наступне: 1. Біблія є натхненне Слово Боже, що містить в собі непогрішні одкровення Бога людям (2Тим. 3:14-17; 2Петр. 1:19-21; Лук. 24:25-27, 44-45). 2. Є тільки один Бог Творець, Хранитель і Суддя всіх людей, який відкривається людині у трьох особах: Отця, Сина і Святого Духу (Іс. 45:5-6; Мф. 28:19; Ів. 15:26; Рим. 1:19-20). 3. Через гріхопадіння гріх так увійшов у людину, що зробив її нездатною до всякого добра (Бут. 3:1-7, 8:21; Рим. 3:23, 5:12). 4. Христос, Син Божий, ставши людиною, через Свою хресну смерть і тілесне воскресіння спокутував гріхи людей і придбав для всіх можливість Спасіння. (Дії 10:40-41; 1Кор. 15:3-4; Гал. 4:4; 1Ів. 2:2). 5. Спасіння для людей, однак, можливе тільки через увірування у Христа, як Сина Божого (Ів. 3:16; Дії 4:12; Гал. 2:16; 1Тим. 2:5-6). 6. Через покаєння, звернення і нове народження, а також через святість життя, віруючий досягає успіху у вдосконаленні у Христі (Мф. 5:46; Ів. 3: 3-8; Дії 17:30, 26:20; 1Фес. 5:23; 1Петр. 1:15-16; Євр. 10:14, 12:14), 7. Водне хрещення для тих, хто увірував, є символом заповіту чистої совісті з Богом. Вечеря Господня здійснюється у Церкві на спогад вечері Христової з Його учнями (Мф. 28:19; Дії 2:38, 8:36-38; 1Кор. 11:23-29). 8. Хрещення Духом Святим є перевагою кожного віруючого, і його отримання підтверджується знаменням говоріння іншими мовами (Лук. 3:16; Дії 1:4-5, 2:4, 10:44-46, 11:15-16, 19:6). 9. Божественне зцілення тіла від хвороб є результатом і частиною здійсненої Христом справи спокутування на Голгофі (Іс. 53:4; Мф. 8:16-17; Ів. 5:14-16). 10. Дев'ять духовних дарів і біблійні служіння необхідні у справі формування тіла Христового (1Кор. 12:1-31; Еф. 4:7-16). 11. Друге пришестя Христа на землю і захоплення віруючих перед початком тисячолітнього царства Христа на землі є чудовою надією і очікуванням кожного чада Божого (Дії 1:11; 1Кор. 15:22-24, 51-57; 1Фес. 4:13-18; Об. 20:1-6). 12. Із закінченням людського життя, всі омиті кров'ю Агнця успадковують вічне блаженство, а всі, хто не

примирився з Господом – муку (Мф. 12:36, 25:31-46; Ів. 3:36, 5:23-29; Рим. 2:2-16; 2Фес. 1: 7-10; Об. 20:11-15; Євр. 9:27) [Там само].

Восьма, дев'ята і десята резолюції підкреслюють принципи п'ятидесятницького віросповідання, яке відрізняє його від анабаптистських принципів пізньопротестантських течій, відокремлюючи Духовне хрещення від процесу звернення і відродження, наділяючи цю практику силою до служіння і вдосконалення християнина.

Із адміністративних завдань на з'їзді розглядалися питання, пов'язані з соціальним служінням і звітністю комітету Союзу. Таким чином, з'їзд ухвалив відкрити сирітський будинок у Барановичах, повторюючи резолюції третього (*п'ятого*) з'їзду, який відбувся в 1933 році в селі Сільце. Резолюція за 1933 рік свідчила – відкрити при Союзі притулок для сиріт. Для цієї мети необхідно було організувати фонд і цілеспрямовано, систематично жертвувати на цю потребу. Де і коли заснувати притулок для сиріт – вирішує комітет Союзу. Виконавши резолюцію з'їзду з організації фонду, комітет направив звернення місцевим і закордонним церквам про допомогу збору коштів. За два роки (з травня 1933 по червень 1935 року) були зібрані фінанси для запуску притулку, визначивши місце організації в Барановичах, комітет представив плани для узгодження зі з'їздом у 1935 році. З'їзд одногolosно схвалив рішення комітету [302].

Наступне питання стосувалося звітності комітету Союзу. Резолюція З'їзду свідчила – публікувати звітність про діяльність Союзу щокварталу польською та українською мовами [Там само].

Шостого червня Четвертий з'їзд Християн Віри Євангельської закінчився урочистим богослужінням. З'їзд пройшов у дусі єдності та порозуміння. Густав Шмідт, згадуючи про цю подію на сторінках журналу «Примиритель», пише наступне: «Дивний дух єднання панував на конференції в Ківерцях, і ми мали нагоду знову переконатися, які дорогоцінні ті моменти, коли Господь об'єднує в єдине Своїх дітей і сповнює їх Духом Святим. Численні делегати, що представляють сотні громад п'ятидесятників у Польщі, розповідали про

становище справи Божої у місцях їх роботи, і всі ми раділи, чуючи добрі і радісні вісті про рух вперед справи Божої. Ці повідомлення сповнювали нас духовною бадьорістю, і в серця наші вселялася блаженна впевненість, що Господь прямує з нами, а в цьому запорука нашої перемоги. Ми віримо, що через невинну і самовіддану проповідь Євангелія, яка ведеться нашими братами працівниками Ниви Божої, все більше і більше душ будуть виходити з темряви до світла, і вони будуть додаватися до церкви Божої у Польщі, котра буде рости безперервно» [117, с. 79].

З сьомого червня почалися короткострокові Біблійні курси, на яких викладав Густав Шмідт. Зуб-Золотарьов, секретар Союзу писав: «Брат Шмідт залишився з нами ще на кілька днів, викладаючи нам уроки з Біблії. Господь чудесно благословив нас і багато питань зі Слова Божого було вирішено, а також були викладені цінні настанови для працівників Ниви Божої у нашій країні» [117, с. 80]. Сам Шмідт писав наступне: «Слідом за конференцією, там само в Ківерцях, відбулися короткострокові Біблійні Курси, на яких автор цих рядків повчав від Слова Божого. Коли ми заглиблювалися у благословенне Слово Боже, то присутність Бога чудесно виявлялася, і ми знову пізнали істину: яке вічно свіже, нове і цікаве безсмертне Слово Боже для тих, хто вивчає його у світлі Духа Святого» [280, с. 78].

Під час З'їзду і Біблійних Курсів відбулися призовні збори. Особливо незабутнім було зібрання на свято Трійці, дев'ятого червня. Зал був переповнений, дуже багато людей стояло зовні молитовного будинку, у дворі. Проповідь, свідоцтво про зцілення по молитвам людей звучали особливо сильно і яскраво.

Прощальні збори відбулися 11-го червня, де всі учасники дякували Господу за отримані ними благословення. Після закінчення Біблійних Курсів учасники повернулися на свої поля роботи, повні рішучості втілити у життя те, що вони чули і чому навчилися. Позитивний результат З'їзду і курсів проявився негайно, свідчення тому ми знаходимо на сторінках журналу: «Всесоюзний З'їзд і ряд біблійних курсів, які за ним слідували, увінчалися

небувалим досі за кількістю душ водним хрещенням у Польщі, яке відбулося в Передмірці, Кременецького повіту» [Там само]. Згадуючи про цю подію, Густав Шмідт пише: «Я і брат Берхгольц, Голова Союзу Християн Віри Євангельської в Польщі, вирушили до Передмірки. Погода за останні дні стояла дощова і ми побоювалися, що це послужить перешкодою до присутності на водному хрещенні. Однак напередодні вже прояснилося, а у день хрещення сонце яскраво сяло. Понад півтори тисячі народу зібралось біля місця хрещення, і коли 181 кандидатів до хрещення вступили у воду, то гул голосів, які хвалили Бога і прославляли Його різними мовами, деякі навіть славили Господа іншими мовами, піднявся до небес. Глядачі з увагою стежили за всім, що відбувається, і ми відчували, що Господь торкнувся сердець багатьох із них і збудив у них спрагу, що не втамується раніше, ніж вони нап'ються води із джерела вічного життя, котрий тече з Голгофи. Після закінчення водного хрещення всі ми зібралися у невеликому молитовному будинку в Передмірці, який, звичайно, не міг вмістити і малої частини людей, які скупчилися біля нього. Там було здійснено причастя, в якому брали участь ті, хто прийняв у цей день водне хрещення і ті з братів, які могли ще отримати місце. До сьомої години вечора збори стали розходитися. Пішли і ми, сповнені радості та подяки Богу за те, що Він зробив нас співучасниками і свідками такої великої справи Божої у Польщі» [Там само].

Четвертий з'їзд ХВС підвів підсумки розвитку церков даного об'єднання [280, с. 80]. Кількість членів зросла на дві тисячі сімсот п'ятдесят шість чоловік, про це говорить представлена статистика [Там само]. Роботу комітету оцінено позитивно, свідченням того є переобрання на новий термін комітету, який виконував свої функції під час попереднього терміну.

Видання Польського пісенника із псалмами, куди увійшло 155 гімнів. Плани по виданню пісенника російською мовою. Короткострокові Біблійні курси по регіонах, які формували культуру богослов'я та біблейської грамотності. Проведення районних з'їздів. Все це свідчить про розвиток інституційних процесів об'єднання. Але були і певні труднощі. Перша

складність полягала у тому, що Польська влада так і не надала реєстрацію об'єднанню. Причина у більшій мірі була не у невірні оформлених документах, які подавалися для реєстрації, а в політичній складовій. Польща територіально знаходилася між двома державами, що мають крайні політичні погляди: комуністичний режим СРСР і націонал-соціалісти Німеччини. Все це формувало насторожене ставлення до громадських рухів, які мали характер лівосторонніх політичних або громадських поглядів. Польська влада розглядала рух п'ятидесятників, як схильний до лівосторонніх (соціалістичних) політичних поглядів. Так в доповідях виконавчих структур Польської держави можна зустріти наступне: «Перед першою світовою війною цей рух знайшов сприятливий ґрунт на європейському континенті – безпосередньо в Росії. Після російської революції, найбільш сприятливими територіями для поширення стали східні воєводства Польщі... Соціальні переконання п'ятидесятників стоять набагато лівіше баптистів і євангельських християн» [206, с. 53]. Ось яку характеристику після 1935 року подає Віленське воєводство першому заступнику голови Союзу Івану Калениковичу Панько: «У своїх проповідях Панько часто зачіпає теми політичні та суспільно-побутові, а також гостро критикує порядки у Польській державі, при цьому неодноразово прославляючи порядки у Радянській Росії. Ставлення Панько та членів згаданої секти до уряду і держави яскраво неприязні. Питання, пов'язані з військовою службою, теж стають предметом проповідей Панько, причому мілітаризація суспільства подається як нездорова фантазія імперіалістів, з чим, відповідно до Панько, потрібно боротися всім громадянам. Як випливає із секретної інформації, секта «п'ятидесятників» має яскраве політичне забарвлення, проявляючи симпатію до Радянської влади» [9, с. 90]. У зв'язку із напруженими відносинами в суспільстві, політичними переворотами, революційними подіями, віянням війни в Європі, Польський уряд більш обережно ставився до релігійних рухів євангельсько-протестантського характеру, які мали ліві політичні погляди, соціальний устрій всередині своїх громад і пацифістські позиції щодо військових дій.

Другий момент, у якому виявилися труднощі Союзу – це нестача фінансових коштів, внаслідок дуже скромного стану членів церков. У зв'язку з цим до 1935 року комітет не зміг виконати резолюцію від третього з'їзду – видання союзного журналу польською мовою. В іншому Союз продовжував розвиватися і зміцнюватися, незважаючи на фінансові виклики і проблеми в церковно-державних відносинах.

П'ятий З'їзд церков Християн Віри Євангельської відбувся не так, як зазвичай, у кінці травня, згідно зі статутом: «Черговий з'їзд скликає Раду Союзу один раз на рік, переважно у травні» [303], а в кінці вересня 1937 року. Також це був перший з'їзд, який відбувся не на периферії, не в сільській місцевості, на відміну від попередніх з'їздів, а в місті Лодзь. При виборі населеного пункту для проведення з'їзду комітет зазвичай керувався доступністю населених пунктів для делегатів, зважаючи на їхні можливості [14, с. 80].

Місто Лодзь з часів промислової революції, парових машин і винайдення електрики – це важливий економічний та науковий центр Польщі. Кількість осіб, які проживали у місті до 1937 року, становила 650 тисяч. У цьому величому і красивому місті і відбувся останній З'їзд церков Християн Віри Євангельської, в молитовному залі по вулиці Лонковій, №1. Пресвітером церкви, яка гостинно прийняла на себе організаційні заходи, був Артур Берхгольц – голова Союзу церков Християн Віри Євангельської [303]. Комітет вирішив відійти від традиції скликати конференції З'їзду в регіонах і перенести місце проведення З'їзду у велике промислове місто – для такого рішення були вагомі причини. Одна з причин полягала у тому, що прокотилася велика хвиля імміграції з 1935 по 1937 рік до Канади і Південної Америки: Бразилії, Уругваю, Аргентини. Втомлені від економічних проблем, фінансових і матеріальних труднощів жителі Польської України покидали свою Батьківщину в надії на краще життя за океаном. У зв'язку з цим велика кількість лідерів і простих членів церков Християн Віри Євангельської виїхала за кордон. Це відбилося і на лідерському складі комітету, і на помісних

церквах. Друга причина – у повітрі Європи витав запах війни, що в деяких моментах паралізувало свободу пересувань і масових зібрань [319, с. 213]. Артур Берхгольц у своїй доповіді повідомляє: «Не дивлячись на значний відтік віруючих через еміграцію до Південної Америки Союз ХВС зростає кількісно» [11, с. 92].

Двадцять третього вересня почали з'їжджатися представники від евангельських громад, які належали до Союзу, і гості. Прибуло понад п'ятдесят делегатів та двадцять гостей [12, с. 12]. Після загального вітання відбулася нарада Комітету Союзу, на якій був складений порядок денний З'їзду.

Увечері того ж дня відбулося відкриття З'їзду – молитовними зборами, на яких зі словом повчання виступив голова Союзу А. Берхгольц. Після слова повчання голови Союзу виступили з короткими вітальними словами два його заступники – Іван Панько з Вільно і Йосип Черський з Кременця. Після цього пролунав псалом «Я щасливий в Спасі моїм», і збори, схиливши коліна в гарячих молитвах, просили про Боже благословення на час З'їзду. Після молитви розійшлися на нічліг [238, с. 17-18].

Двадцять четвертого вересня о дев'ятій годині ранку З'їзд відкрився коротким словом, яке вимовив Юхим Стрілка, і спільною молитвою.

Після молитви за пропозицією брата голови Союзу обрано Президію З'їзду, до складу якої увійшли наступні представники від церков: А. Берхгольц – голова, І. Панько – заступник, Г. Федішин і А. Мітельштейт – секретарі. Після цього був оголошений порядок денний З'їзду, який складався з семи пунктів: 1. Звіти комітету та Ревізійної комісії; 2. Вибір нової ради на 1937 – 1939 роки; 3. Розгляд Статуту та Віросповідання; 4. Відкриття благодійної організації; 5. Дитячий будинок у Ківерцях; 6. Районні З'їзди на місцях; 7. Добровільний внесок і звіти.

Із першого пункту, зі звітів комітету, слідує, що існують такі перешкоди та проблеми: гоніння і переслідування віруючих, особливо в Галичині; бідність і злиденність; велика кількість людей емігрувала до Канади і до

Південної Америки. Ось як описує свої враження Артур Берхгольц про звіт комітету: «Із доповідей окремих братів ми дізналися, як розвивалася робота протягом минулих двох років. На ряду із радісними повідомленнями про чудесні благословення, які виливаються Господом на працівників Ниви Його, і про сотні душ, що знайшли мир у крові Ісуса і приєдналися до Союзу, ми чули також і про труднощі, які доводилося переживати окремим братам і громадам від ворогів Євангелія, про нужду і про бідність братів та інше. Переселення до Південної Америки і Канади віднесло від нас багато членів...» [12, с. 12]. Але статистика Союзу говорить про збільшення об'єднання. Так на останньому з'їзді 1935 року в Ківерцях Союз ХВЄ налічував вісімнадцять тисяч сто дев'яносто сім чоловік. До 1937 року Союз нараховує двадцять одну тисячу п'ятсот одну людину. За два роки збільшення об'єднання відбулося на три тисячі триста чотири особи. Доброю і злагодженою роботою для збільшення Союзу послужили районні та помісні з'їзди церков ХВЄ. Побудовано за останні роки кілька будинків молитви у різних місцях, куплено Союзом будинок для притулку в Ківерцях.

Голова Союзу А. Берхгольц зазначив, що задовільній роботі Союзних комітетів значно заважає та обставина, що польський уряд досі ще не надав реєстрації Союзу ХВЄ (зареєстровані були тільки помісні громади ХВЄ). Але тим не менше, зазначив А. Берхгольц, Союзний комітет свою роботу виконував.

У видавничій діяльності Союз також досяг успіху. Після 1935 року союзних періодичних видань налічувалося три одиниці: журнал «Примиритель» (видається російською мовою з серпня 1929 року, редактор – Густав Шмідт, місце видання – місто Данциг, періодичність видання – раз на місяць, іноді раз на два місяці), журнал «Prsyster» (Приступ) (видається польською мовою з лютого 1936 року, редактор – Артур Берхгольц, місце видання – місто Лодзь, видавався раз у три місяці), Журнал «Євангельський Голос» (видається українською мовою з січня 1936 року, редактор – Михайло Вербицький, місце видання – місто Кременець, видавався раз на місяць, іноді

раз на два місяці) [273, с. 24]. Мета журналів – задовільняти потребу в духовному читанні рідною мовою п'ятидесятницькі групи церков, ділитися новинами та сприяти єднанню служителів і простих членів церков [Там само].

Також були видані духовні пісенники російською та українською мовами. Російськомовний пісенник називався «Пісні радості і перемоги», містив у собі 544 псалми, надійшов у продаж у лютому 1936 року [281, с. 106]. Українська збірка псалмів вийшла під назвою «Псалмоспіви».

Після короткого обговорення З'їздом, шляхом таємного голосування, були обрані до складу Союзного Комітету наступні брати: голова – Артур Берхгольц, пресвітер з міста Лодзь; заступник голови – Іван Панько, пресвітер з міста Вільно; секретар – Григорій Федішин, служитель з міста Тернополя; скарбник – Михайло Вербицький, служитель Кременецького повіту; члени Ради – Д. Комса, А. Мітельштейт, Ю. Стрілка, Йосип Черський, Станіслав Недвецький, Т. Селюжицький, П. Тур. Кандидатами у члени ради обрали Порфирія Ільчука і Трохима Нагорного. До ревізійної комісії увійшли брати: Яків Селюжицький, Володимир Бруй і Володимир Мельник.

Після виборів настала хвилина молитви благословення за обраних братів, якою була закінчена післяобідня нарада і саме засідання з'їзду 24 вересня. Увечері відбулося велике зібрання, на якому були присутні члени місцевої євангельської громади і багато слухачів, а також ті, хто був зацікавлений. Словом Божим служили брати: Б. Мишак з Барановичів і Г. Федішин із Тернополя. Після проповіді були виконані псалми українською мовою трьома ветеранами п'ятидесятницького руху Йосипом Антонюком, Порфирієм Ільчуком і Трохимом Нагорним [131, с. 123].

Другий день З'їзду почався молитвою. Після молитви гості звернулися з коротким вітальним словом, були передані вітання від місцевих і зарубіжних громад. Після привітання З'їзд приступив до наради. На порядку денному стояло питання про поправки до Статуту і віросповідання. Після перегляду Статуту та Віросповідання З'їзд ухвалив змінити 15 статтю, яка стосувалася теми «Церковних правил». Також було ухвалено Віросповідання, яке

підправили, і Статут подати заново в Міністерство Віросповідання з проханням про легалізацію Союзу ХВС. Якщо влада зажадає декларацій помісних громад, то всі керівні брати постараються заповнити підписами розіслані декларації на зборах і відіслати до канцелярії Союзу, за адресою секретаря: Тернопіль, поштова скринька 70.

Наступне питання, яке стояло на порядку денному – формування благодійного фонду. З'їзд ухвалив: практична організація фонду доручається комітету Союзу.

Третє питання, що стояло на порядку денному З'їзду – будинок для сиріт, який перенесли з Барановичів до Ківерців. З'їзд закликав усі громади виділяти кошти для утримання дитячого сирітського будинку в Ківерцях. Було прийнято рішення: оголосити «Тиждень Сироти», протягом якого громади, що належать до Союзу, зроблять збори на покриття витрат сиротинця. «Тиждень Сироти» був призначена на 14-21 листопада 1937 року.

Після обговорення питань про сиротинець перейшли до розгляду питань про районні з'їзди. Загальні збори ухвалили районні з'їзди проводити в обов'язковому порядку в кожному районі, а де такі з'їзди не проводяться, постаратися їх організувати. При проведенні районних конференцій запрошувати представників із комітету Союзу.

На З'їзді також піднялося дуже важливе питання для п'ятидесятницького віросповідання: «Чи можна ставити і висвячувати на пресвітерське служіння людину, яка не отримала хрещення Святим Духом?». Збори вирішили, що краще утримуватися від висвячення людини, яка не має Духовного хрещення, тільки у виняткових випадках допускати її до служіння церкві та людям. Це пов'язано із тим, що тільки відроджена людина може бути хрещена Святим Духом, але невідроджена не може бути наділена цим даром. Віруючий отримує можливість випробувати повноту Духу після народження згори, в якому йде процес освячення його духовної сутності [192, с. 4]. Після моменту покаяння і процесу відродження та освячення йде подія хрещення Святим Духом. Ознаки «відродження» виражаються в поведінці самої людини [182, с.

8]. Відроджена людина не живе у гріху, а невідроджена у ньому перебуває (Рим. 6:12-16; 1Ів. 3:6, 8). Вона не може насолоджуватися гріхом, гріх приносить печаль, смуток. Невідроджена – прагне до гріха. Відроджений має серце м'яке, ніжне, добре, тоді як невідроджений – егоїстичний, не думає про інших. Також відроджена людина смиренна, тиха і не думає про себе багато, невідроджена – горда у своїх вчинках і не бачить своїх недоліків. Відроджений не носить у своєму серці злобу, ненависть, заздрість, він охоче прощає. Невідроджений схильний до ворожнечі, протистояння, поділу, сварок. Для відроджених людей Христос є Спасителем. Для невідроджених людей Христос – історична особистість: шановна, велика, але не є сенсом життя. Для відроджених Біблія є найціннішою книгою, яку вони більше за все люблять, цінують і читають. Для невідроджених Біблія нецікава і нудна. Для відроджених молитовні спілкування з Богом є найбільшим щастям, для невідроджених молитва є безглуздою і нудною тратою свого часу. Відроджена людина має потребу у спілкуванні і дружбі з дітьми Божими. У той час як невідроджені люди акцентують свою увагу на мирському спілкуванні і цінностях. Відроджені мають любов до душі людини, шукаючи для неї спасіння, невідроджені у кращому разі турбуються про соціальний добробут, матеріальні статки і вигоди, раціональний підхід до життя. Відроджений більше акцентує свою увагу на майбутньому, ніж на теперішньому, невідроджений – навпаки. Підсумовуючи ознаки «відродження», можна дійти висновків, що «відродження» – це процес духовного оновлення життя людини після покаяння. Наступний за ним процес – хрещення Духом. Хрещення Святим Духом – це подія, яка не проходить непомітно для людини, але залишається в пам'яті як щось таке, що важко описати, тому що релігійні почуття і емоції переповнюють серце людини. Так, свідчачи про переживання Духовного хрещення, пресвітер п'ятидесятницької церкви пише: «Ніколи я не можу забути тієї години і дня, коли Господь хрестив мене Духом Святим! О, чудовий і дивовижний був для мене цей день! Як міх наповнюється повітрям, або як електрична батарея заряджається електрикою, так моя нерукотворна

храмина була наповнена небесним повітрям (Духом Святим), який проникав у всі частини моєї природи. О, слава нашому Господу Ісусу Христу, що Він і мене хрестив Своїм Святим Духом і дав мені нову мову, якою я ніколи раніше не говорив» [264, с. 5].

Перше переживання сходження Духу Святого на людину і сповнення силою та дарами Духу Святого називається хрещенням Святим Духом. Наступні переживання занурення у Святого Духа називають сповненням. «Сповнюватися Духом можуть тільки ті душі, які отримали дійсне хрещення Духом Святим (Дії 2:4). Слово Боже свідчить нам тільки про тих мужів, що сповнювалися Духом, які були хрещені Ним. Отже, ті душі, які ще не хрещені Духом Святим, сповнюватися Ним не можуть. А тому вони повинні перш шукати не сповнення, а хрещення Духом. Якщо апостол Павло писав до Церкви в Ефесі про сповнення Духом (Єф. 5:18), то він добре знав їх, що вони були хрещені і запечатані Духом Святим (Дії. 19:1-6; Єф.1:13)» [265, с. 3].

Хрещення Святим Духом дається нам не для того, щоб ми ним володіли, але, щоб ми ним користувалися. Воно необхідне у всіх аспектах християнського життя і діяльності. Хрещення Духом Святим не є якимось піком духовного досвіду, а є одним із важливих підстав для подальшого зростання і служіння людини. «Як тільки ти приймеш хрещення Духом Святим, то все твоє єство, всі твої таланти – все буде оновлене і пристосоване для того, щоб служити Йому. Всі плоди Духу, які ти вже успадкував через народження від Бога, приймуть більшу повноту і розвиток, без якого вони не могли б досягти цього» [7, с. 8].

Тому рішення З'їзду дуже категоричне – пресвітер повинен бути відродженою людиною і наділений силою Божою до служіння, що свідчитиме про те, що Бог оснастив і підготував його для роботи на ниві Божій. Без цього дару людина не зможе реалізувати себе і лише тільки нашкодить собі фізично та психологічно. Отже, виникає питання: *«Хто може бути пастирем?»* Відповідь звучить категорично і однозначно: той, хто отримав дар від Бога – хрещення Святим Духом. Тому істинний пастир має дар від Духу Святого.

Зважаючи на це, щоб бути на висоті, пастир не потребує постійного надриву, бо, якщо ми маємо пастирське серце і хрещення Святим Духом, то все інше прийде саме собою. Але коли ми намагаємося виконати те покликання, на яке не маємо повноваження і дару Христового, то в нашій практиці і житті буде тяжкість, занепокоєння, відчуття покинутості, неповноцінності, самотності і якоїсь здавленості часом і простором [102, с. 2]. У такому стані служитель не зможе повноцінно піклуватися про паству, і вона піде до запустіння і руйнування.

Також на З'їзді вирішувалося питання щодо служителя, який потрапив у досить важкі обставини. Служитель Холмської помісної церкви ХВС Козлов І. потрапив під суд, що спровокували люди, які не сприймають церкву ХВС. З'їзд ухвалив допомогти йому фізично і фінансово. Був оголошений збір по районах. Пожертвували такі райони: Новогрудський 10 злотих, Кременецький 10 злотих, Галичина 10 злотих, Степанський 5 злотих, Ст. Недвецький 2 злоті. Всього пожертвовано 37 злотих.

На з'їзді також було прийнято резолюцію щодо розвитку видавничої справи. Постановили всім З'їздом сприяти поширенню Святого Письма через своїх представників, а щодо духовних журналів, якими вже Союз користується, таких як «Примиритель», «Євангельський голос» і журнал польською мовою «Приступ», З'їзд ухвалив підтримувати їх підпискою і добровільними пожертвами.

Серед фінансових питань було постановлено щиро жертвувати на Союз, щоб покривати дорожні витрати Комітету, який би міг частіше відвідувати громади Союзу і влаштовувати Біблійні курси у регіонах та районні конференції. Кожен район повинен жертвувати у Союзу касу щоквартально, збираючи з членів церкви пожертви, які були схвалені на попередніх З'їздах, що складало не менше 50 злотих з тисячі членів церкви кожні три місяці. Таким чином, річний бюджет Союзу повинен був поповнюватися через добровільні пожертвування на суму чотири тисячі триста злотих на рік.

Останнє питання, яке розглядалося на з'їзді – висвячення на служіння у помісних церквах. Було внесено декілька кандидатур: С. Вашкевич із Новогрудського району та А. Кондрашук із Волинського району. Після розгляду їхніх свідчень і прохань від громад було постановлено висвятити їх 26 вересня цього року під час зборів у місті Лодзь.

Наприкінці брат Г. Шмідт, суперінтендант Східно-Європейської Місії, мав коротке слово до проповідників Євангелія, закликаючи всіх боротись за істини євангельські і виконувати веління Христа: «Проповідуйте Євангеліє – несіть Слово Боже туди, де панує гріх, злість, ненависть, занепокоєння і злі задуми, і приводьте душі до Христа» [12, с. 12].

Далі голова Союзу висловився від імені всієї євангельської громади в Лодзі, яка дуже задоволена цим З'їздом, розповів, що всю вартість їжі делегатів і гостей ця громада покриває самотужки. За що весь З'їзд із сердечною подякою піднявся з місць. Після чого голова Союзу закликав усіх жити у спілкуванні з Богом і у щирій злагоді між собою, а також бути підданими владі Речі Посполитої як в житті буденному, так і у військовій службі, бо так повчає Слово Боже (Рим. 13:1-7). Також заступник голови І. Панько, читаючи Книгу Неемії 4:19-20, в коротких, але гарячих словах, закликав усіх до щирої праці у Винограднику Христовому. Нарада З'їзду закінчилася щирою молитвою.

Третього дня З'їзду на урочистих зборах були висвячені на пресвітерське служіння Антон Кондрашук з Волині та Сергій Вашкевич з Новогрудського району. Останній день З'їзду – це урочистий день, свято. Зал був заповнений гостями, місцевими членами і віруючими різних віросповідань міста Лодзь. Духовні піснеспіви співалися різними мовами: польською, німецькою, українською та російською, а також у вихвалянні Бога брав участь місцевий євангельський хор. Проповідь здійснювали переважно іноземні гості. Густав Шмідт ділився настановою про «Силу Слова Божого». Після ранкового зібрання була зроблена загальна фотографія на пам'ять; потім настала перерва і спільний обід на кілька годин. Післяобіднє зібрання було присвячене висвячуванню служителів. Під час цього таїнства Вашкевич С. і Кондрашук

А. принародно дали обіцянку сповіщати Євангеліє Ісуса Христа до самої смерті, незважаючи на всі перешкоди. Старші служителі поклали на них руки і молилися про висвячення на служіння. Закінчилися урочисті збори та з'їзд спільною молитвою. Наступний з'їзд був призначений на 1939 рік, але через війну з'їзд не відбувся. 1939 рік – початок війни. Під час війни Польща розділилася, союз перестав існувати, але церкви – ні. До моменту початку війни у Союзі ХВЄ нараховувалося понад 300 громад, а в них – близько 25 тисяч членів.

Це був останній з'їзд церков ХВЄ аж до того моменту, коли Україна стане незалежною державою у 1991 році. Засідання З'їздів припинилися терміном на п'ятдесят чотири роки. Та й сам Союз Християн Віри Євангельської був легалізований тільки в 1991 році, а до цього – підпілля, поневір'яння по чужих спілках, репресії, п'ятдесят чотири роки невизнання і боротьби за свою ідентичність і виживання.

Потрібно відзначити, що в єдиному Союзі церков Християн Віри Євангельської, забувши про багатовікову національну ворожнечу, дружно співпрацювали росіяни, українці, білоруси, поляки, німці, чехи, своєю справою та життям доводячи принцип, який проголошував у християнстві апостол Павло: «Нема юдея, ні грека, ні елліна, бо Один Господь для всіх, багатий для усіх, хто Його призиває. Всі національності – одне у Христі Ісусі!» (Рим. 10:12; Гал. 3:28).

До 1937 року ми бачимо, що в Союзі ХВЄ склалося 15 районних об'єднань. Ними керували районні комітети, до яких обиралися найбільш досвідчені в житті і в церковній роботі, найбільш обізнані в Писанні служителі. Євангельська проповідь у всіх районах звучала повсюдно. Чисельність членів Союзу Християн Віри Євангельської в Польщі безперервно зростала. Статистика розвитку Союзу дає нам такі факти: у 1931 році Союз налічував 10 190 членів церков [193]; у 1932 році кількість членів становить 12 204 особи; у 1933 році загальна кількість членів становить 15 441

особа; У 1935 році налічується 18 197 осіб; у 1937 році загальна кількість членів становить 21 501 особа.

На жаль, за всю історію Союзу християн віри євангельської в Польщі з 1929 року по 1939 рік держава так і не дала можливості повністю легалізувати об'єднання. Легалізація була частковою і вибірковою в контексті помісних громад. Тому вважати, що церква ХВЄ в Польщі завершила процес інституціоналізації у довоєнний період не можна. Вона сформувала адміністративну та управлінську структуру, що важливо, сформувала систему освіти, що призвело до якісного служіння і збільшення помісних церков. Власне видавництво духовної літератури і періодичних видань зміцнило позицію церкви ХВЄ. Але все-таки остаточний процес легалізації та інституціоналізації стався в незалежній Україні.

Відмітимо, що деякі громади християн Святої П'ятидесятниці, засновані І.Герисом і його співробітниками, не ввійшли у Союз ХВЄ та існували самостійно, з центром у Кременці. Сам І.Герис повернувся в США, а його брат видавав журнал і намагався консолідувати власну спілку, звинувачуючи Г.Шмідта у деструктивній діяльності. Але в цілому, діяльність союзу ХВЄ, підтримана місією на чолі зі Г.Шмідтом, була найбільш важливою та впливовою для п'ятидесятництва.

Висновки до другого розділу

В результаті аналізу перебігу та наслідків інституалізації християн віри євангельської з 1929 по 1939 рік перш за все доведено, що проповідь окремих п'ятидесятників з 1919 року на західноукраїнських теренах та діяльність християн Святої П'ятидесятниці під проводом І.Гериса з 1924 року розглядаються як підготовчі процеси до інституалізації руху, яка відбулася під впливом Східно-Європейської місії та персонально Г.Шмідта. Доведено, що формування Союзу християн віри євангельської на з'їзді 1929 року у с.Стара Човниця відбулося з ініціативи та під протекторатом Асамблей Божих США.

Віровчення і спосіб життя, прийняті як нормативні на з'їздах Союзу ХВС стають основою для ідентичності класичного українського п'ятидесятницького руху. Особливо важливою стала герменевтика хрещення Святим Духом та інших аналогічних тем у теології п'ятидесятництва. Також визначальним фактором стало формування певної спільнотної культури внаслідок загальносоюзних та районних з'їздів, розвитку служінь благовісників та пророків, культивуванню загального хорового співу. Таким чином, загальні трансформації у бік п'ятидесятницької ідентичності, пов'язані з хрещення Духом Святим, ставали початком нового життя, але конгрегаційна та спільнотна культура Союзу ХВС надавала цьому новому життю інституційних форм. Без останніх існував великий ризик втрати ідентичності класичного п'ятидесятництва у есхатологічному сектантстві, що і сталося з мурашківцями та подібними групами, відмежування від яких було закріплене на з'їзді 1933 року. Форми інституалізації, прийняті у Союзі ХВС були адекватними не лише щодо ідентичності класичного п'ятидесятництва, а й до того, що в українському контексті рух розвивався в умовах сільської культури, будучи мало представленим у містах. П'ятидесятництво розповсюджувалося найбільш активно у найбільш бідніших районах Західної України та Східної Польщі, парадоксальним чином надаючи селянам впевненості у власних силах завдяки власному етосу хрещення Святим Духом. Випадаючи з традиційної селянської спільноти, нововернені вручали себе іншій спільноті, альтернативній соціальності, у межах якої вони повинні були і розвивати власні особисті харизми, і повністю коритися як церкві ХВС, так і надприродному началу. Простота п'ятидесятництва, наочність доказів на його користь, колективний характер захоплення новим рухом дозволяли цілісну альтернативну культуру, для якої були невластивими національні та ідеологічні поділи, надзвичайно важливі для міжвоєнного періоду. Альтернативність власної культури п'ятидесятників закріплювалася їх радикальним пацифізмом, відмовою від вживання алкоголю і тютюну тощо. На рівні теоретичних уявлень альтернативність світогляду і способу життя п'ятидесятників знаходила свій

вираз у постійному оновленні напружених естахологічних очікувань, які вели спільноти не до пасивного очікування сповнення долі, а до всебічної місійної та релігійної активності як виконання загальних обов'язків і особистих покликань.

РОЗДІЛ 3

ФОРМУВАННЯ БОГОСЛОВ'Я ЦЕРКВИ ХРИСТИЯН ВІРИ ЄВАНГЕЛЬСЬКОЇ

Характерною особливістю п'ятидесятницького руху в Польщі був багатокроковий початок, при якому пробудження починалося практично в один і той же час від різних проповідників, які вели свою роботу самостійно і фактично не були пов'язані один із одним [253, с.]. Уже в 1928 році працівники Східно-Європейської Місії почали вести в Польщі активну роботу, метою якої була допомога у об'єднанні багатьох п'ятидесятницьких громад, які ще не увійшли до Союзу, котрий очолював Іван Герис. Було необхідно повністю реорганізувати Союз, об'єднавши українські, польські, білоруські, німецькі, російські громади воедино під загальним керівництвом, зміцнити міжцерковні зв'язки в органічній єдності християнського братолюбства і церковної дисципліни. У перспективі стояло завдання досягти повної єдності поглядів, повної одностайності у питаннях п'ятидесятницького вчення, налагодити належне духовне виховання і теоретичне біблійне навчання в середовищі віруючих [253, с. 426]. Головна мета біблійної освіти полягала в підготовці і розвитку служителів, покликаних Богом бути духовними лідерами церкви [142, с. 8]. Ця мета повинна була досягатися вміло і ефективно, відповідно до контексту свого часу і можливостей людей, що проживали в сільській місцевості і були малозаможними в своїх матеріальних потенціалах. У кінці травня 1929 року було організовано Всепольський об'єднаний з'їзд п'ятидесятницьких громад Східної Європи з назвою Союз християн віри євангельської у Польщі. На установчій конвенції був прийнятий Статут і Віровчення [118, с. 3]. Для розвитку об'єднання було прийнято резолюцію про створення Біблійних курсів і видання журналу Союзу. Цю місію доручили польовому суперінтенданту Східно-Європейської Місії Густаву Герберту Шмідту [253, с. 430-431]. В організації теологічної освіти Густав Шмідт бачив

рішення одразу двох проблем, з якими йому весь час доводилося стикатися. Перша проблема полягала у тому, що часто релігійні групи і громади мали схильність до формального сприйняття євангельського вчення: з одного боку, це проявлялося в нормах поведінки віруючих, з іншого – в деяких духовних питаннях, що породжували плутанину і помилки. Повна відсутність п'ятидесятницької літератури польською, українською та російською мовами посилювала цю тенденцію. Друга проблема, яка вимагала термінового вирішення, полягала в тому, що більшість проповідників не мали великого духовного досвіду, вони і самі перебували ще на стадії вивчення Біблії. Їм протистояли дуже активні адвентисти, Свідки Єгови і представники «християнської науки», організації яких у фінансовому плані були забезпечені набагато краще, а їхні члени мали в розпорядженні достатню кількість літератури, завдяки чому їхні аргументи часто звучали переконливіше. Молоді проповідники, в силу своєї недостатньої компетенції, нерідко відчували себе безпорадними. Ніхто з них не був підготовлений до протиборства такого роду. З огляду на вражаюче зростання громад у Польщі, питання створення Біблійної школи ставало все більш актуальним. Проповідники і керівники повинні були в процесі навчання зміцнитися у вірі і оволодіти знаннями з тією метою, щоб протистояти іншим вченням [311, р. 10].

Біблійні курси. Перші Біблійні курси відповідно до постанови установчого з'їзду ХВС пройшли з 19 серпня по 13 вересня 1929 року в Старій Човниці (нині Човниця), розташованій на відстані 40 км від Луцька. На цей пробний курс прибули не всі бажаючі [287, с. 4]. У планах організаторів курсантів повинно було бути більше. Загальна кількість слухачів склала 39 проповідників і старійшин, які були переважно російського походження. Серед перших братів Союзу, які брали участь у заняттях на Біблійних курсах, був Голова СХВС в Польщі, брат А. Берхгольц [313, с. 35].

Густава Шмідту у викладанні допомагали Артур Берхгольц, який закінчив Біблійну школу в Англії, і Р. Хейс – проповідник і вчитель із Англії. Напрямки предметів, що вивчалися, стосувалися біблеїстики та основних

принципів богослов'я, переважно у контексті роботи Святого Духу. У другому номері журналу «Примиритель» Густав Шмідт згадує про ревні бажання курсантів пізнавати Біблію і богослов'я: «Я несказанно радів, коли бачив як жадібно схоплюється учення і з яким завзяттям намагаються його засвоїти, і був зворушений до сліз, слухаючи проникаючі у душу піснеспіви, які лунали перед початком занять вранці і після занять, коли у вечірній прохолоді під зоряним куполом неба неслися вгору чудові і стрункі російські та українські мелодії» [288, с. 9].

Також збереглися спогади про ці курси у Старій Човниці і у пастора Р. Хейса. У цих спогадах відображаються обставини, в яких проводилися курси і атмосфера, що панувала на них. Він пише, що тридцять дев'ять слухачів, в основному молодих людей, переважно російського і українського походження, протягом багатьох років вже були задіяні в роботі їхніх громад. Вони переходили від одного населеного пункту до іншого, відчували духовне пробудження, яке часто призводило до віри сотні людей, і засновували громади, а при всьому цьому за свої духовні переконання піддавалися жорстоким переслідуванням і тюремним позбавленням. На їхніх обличчях, писав Хейс, чітко відобразилися наслідки поневірян і голоду, але в той же час вони випромінювали глибокий мир, спокій і радість. Вони були «бідні, але багаті у Христі» [313, с. 35].

Із натхненням долалися всі важкі і незрозумілі місця. Як згадував Г. Шмідт: «В один із таких моментів, коли ми довго і марно намагалися з'ясувати одне з місць, що стосується Духу Святого, ніби блискавка осяяла мене, і Господь вказав мені схему, яка, будучи занесена на класну дошку, освітила все місце з такою простотою, що всі зрозуміли. Як чудово, що Дух Святий керує нами, освячуючи нам шлях істини. Закриття Курсів і прощання були зворушливими і, напевно, довгий час залишаться ще у багатьох в пам'яті. Підсумовуючи підсумки цих тижнів, проведених на Курсах, ми з царем Давидом можемо сказати: «Благослови, душе моя, Господа, і все нутро моє святе Ймення Його! Благослови, душе моя, Господа, і не забувай за всі

добродійства Його!» (Пс. 102:1-2)» [288, с. 9]. Григорій Федішин, один із провідних служителів церков ХВС, вторить Густаву Шмідту про вражаючу старанність у навчанні і смирення слухачів. Згадуючи, він говорить наступне: «Біблійні курси в Човниці допомогли глибше усвідомити ряд біблійних істин, так що тепер я у змозі благовістити з великим розумінням». Ревнощі і пристрасть до пізнання Слова надихали керівників Східно-Європейської Місії та комітету Союзу ХВС на здійснення подальших проектів, пов'язаних із освітніми програмами. Навіть після відкриття Біблійної школи Шмідт продовжував проводити на місіонерському полі курси для сотень співробітників, тому що ці курси були дуже популярними і надзвичайно ефективними. Густав Шмідт згадує, що думка про створення Біблійних Курсів для Східної Європи зародилася майже одночасно із початком його роботи у Східній Європі, де молитви та прохання дали свої результати і Господь почув їх [274, с. 1].

Густав Шмідт і його співробітники за період із серпня 1929 року до початку Другої світової війни, тобто до 1939 року, провели близько ста короткочасних одно-двотижневих курсів із проповідниками і служителями, які не могли, з тих чи інших причин, вчитися в Данцигу. Для них проводилися Біблійні курси по районах. Так короткочасні Біблійні курси відбулися у Старій Човниці – в серпні 1929 року (це були перші Біблійні курси ХВС в Польщі). У Степані – в 1932 році. У 1933 році з 7 по 17 грудня були проведені біблійні курси в Ківерцях. П'ятдесят два студенти брали участь у навчанні біблійним дисциплін. У липні 1934 року знову були проведені Біблійні курси в Ківерцях, де навчалися 32 особи. У Лодзі з 19-го січня по 4-е лютого 1934 року були проведені біблійні курси для німецькомовних студентів, на яких брало участь у процесі навчання 50 студентів. З 16 липня по 19 серпня 1934 року курси були проведені у селі Підріжжя. На цих курсах пройшло навчання близько 140 учнів. У викладанні брали участь наступні люди: Дональд Джі, пастор і вчитель з Англії, читав дисципліни «Дух Святий і його робота» і «Рух Святої П'ятидесятниці». Викладач із Великобританії Нільсон Паар читав «Основи

християнства», «Дії Святих Апостолів» і «Пророцтво». Курс «Служіння благовісника» читав Густав Шмідт. Артур Берхгольц викладав «Завдання церкви і керівництво Союзом Християн Віри Євангельської». Викладач із Англії В.Т. Грінстріт читав курс «Євангеліє і притчі Господа Ісуса Христа в Євангелії від Луки», «Послання апостола Павла до Ефесян і Колоссян», «Послання до Євреїв», «Скинія і жертвопринесення в книзі Левит», і «Друге пришествя нашого Господа». Дисципліну «Хоровий спів і музика» викладав Іван Зуб-Золотарьов. 7-15 листопада 1935 року відбулися Біблійні Курси в Боратині Дубенського повіту. Присутніх на курсах було у перший день 30 студентів, а в інші дні – до 50. Біблійні Курси в Сільце і Брижаві проходили 1-5 грудня 1935 року. У травні 1936 року Біблійні курси були організовані для поляків – на них навчалися 18 осіб. У листопаді 1936 року відбулися курси у Вільно, де навчалися 28 чоловік.

Заняття на курсах починалися зазвичай о 9.30 ранку і тривали до 12.50. Потім була обідня перерва і відновлення навчання з 15.50 до 17.45 год. Вечорами було служіння у встановлені дні та спілкування на різні біблійні теми.

Проведення курсів мало дуже позитивні наслідки для помісних громад. Піднімалася культура знання Біблії, богослужіння звільнялося від радикальних містичних проявів і ставало більш впорядкованим. Формувалося здорове і послідовне віровчення. Здійснювалася реалізація теоретичних навичок у практичному служінні в помісній церкві. Поліпшувалася організація управління помісними церквами.

Біблійна школа. Біблійна школа була урочисто відкрита в неділю 2 березня 1930 року. На відкриття спеціально із США прибув президент Східно-Європейської Місії К. В. Свансон.

Керівництво Місії та Біблійної школи розіслало запрошувальні документи сорока кандидатам, але у зв'язку із фінансовими обмеженнями, на жаль, п'ятнадцятьом із них потім довелося відмовити [318, р. 11]. Практично всі студенти були дуже бідні і привезли з собою небагато речей. Проте, як

описував Шмідт, їхні очі сяяли, вони вважали надані їм кімнати дуже комфортними, хоча останні були обладнані тільки найнеобхіднішим. У своїй доповіді президент Східно-Європейської Місії описує незабутній день відкриття біблійної школи, день, коли багато хто з присутніх увірував, інші сповнилися Духу Святого, а хворі зцілилися [205, с. 70].

Протягом декількох наступних вечорів відбувалися збори, на яких проводилася євангелізація. Перші дні, за словами Шмідта, були великим випробуванням як для студентів, так і для викладачів. Багато хто з молодих людей зовсім недовго відвідував школу, і більшу частину своїх знань, зокрема біблійних знань, набував самостійно. Тепер вони, маючи за плечима роки духовного служіння, повинні були приміряти на себе нові ролі – ролі учнів, і мали впоратися із завданням – систематично вивчати і опрацьовувати пропонований матеріал.

Систематичне вивчення розділів із Писання і біблійного вчення являло собою абсолютно новий досвід і водночас, зважаючи на придбані знання, мотивувало до більш докладного і ґрунтовного ознайомлення із Біблією і супровідними творами. Ретельно продумані, адаптовані до ситуацій слухачів, навчальні методи допомагали ефективно долати значний дефіцит знань і пізнання Біблії у студентів.

Керівництво навчальним закладом спочатку було у руках Шмідта, який запросив для читання лекцій англійського пастора та вчителя Біблії Дональда Джі. Ця людина, будучи одним із визнаних світових вчителів і богословів у п'ятидесятницькому русі, підтримувала школу своїм багатим досвідом у практичному служінні і у богословських доктринах.

Адміністрація Біблійної школи складалася з Густава Шмідта – декана, Дональда Джі – заступника декана і викладача, Пауля Стеліха – викладача, Густава Кіндермана – викладача і секретаря-скарбника. Також участь у викладацькій діяльності брали: Нельсон Паар, В.Т. Грінстріт, А. Бергхольц, І. Зуб-Золотарьов. Відповідальною за господарські потреби була сестра-господиня Віра Нітч [274, с. 1, 3].

Шмідт читав слухачам школи лекції про пасторську теологію, практики служіння. Іноді Шмідт виступав також і в ролі перекладача, хоча в основному ці обов'язки виконував Густав Кіндерман, який, як і Шмідт, володів слов'янськими мовами – польською та російською.

Д. Джі у біблійній школі викладав три предмети: «Доктрина про Духа Святого», «Плоди Святого Духу», «Дари Духу Святого» [205, с. 70]. Викладання здійснювалося англійською із перекладом на російську або польську, зрідка на німецьку мову. На неминуче питання, чи не є переклад богословських лекцій на іншу мову проблемою або перешкодою для викладача, Джі відповів: *«Як показує мій досвід, викладач має більше часу, щоб точно сформулювати наступне речення; студенти можуть, не поспішаючи, робити свої записи. Проповідник, що швидко тараторить, безумовно, зіткнувся б з певними труднощами, але викладання – це зовсім інша діяльність»* [317, р. 1].

Його підхід до викладання часто носив нестандартний характер. Щоб захопити і спонукати студентів до служіння на ниві Божій, Джі просив записувати хвилюючі їх запитання на аркуші паперу і виносити на обговорення. Питання мали практичний характер в контексті служіння людини у церкві і повинні були обговорюватися відповідно до реальної обстановки. У таких випадках викладач і студенти спільно працювали над пошуком нагальних рішень [Там само]. Ось приклади деяких питань, які обговорювали на лекціях Джі. Що мається на увазі під «обіцям від Отця» – вся справа у спасінні чи тільки у хрещенні Святим Духом? Чи є «бачення» частиною дарів Духу або вони є окремими подіями? Як їх слід розцінювати? Що означає «посвячення в сан»? Чи повинен той, хто починає духовне служіння, все продати або ж він може працювати на своїй землі і тільки у вільний час проповідувати? Чи повинен злодій, який навернувся у віру, відшкодувати вкрадене або досить того, що він при зверненні сповідається у своїх гріхах тому, з ким молиться, або навіть тому, кого обікрав?

Заняття проводилися у нетиповій для класичної теологічної освіти формі, яка була прийнята на той час в Англії та Америці. Тут це мало форму простого викладу біблійних знань; часто викладачі, а також і слухачі, захоплювалися обговорюваною темою, що переводило заняття в дискусію.

Навчальний матеріал у перші роки функціонування школи концентрувався навколо фундаментальних тем: спасіння по вірі та благодаті; хрещення у воді, закон і милість; хрещення Святим Духом; друге пришествя Ісуса Христа. Ці теми були не випадково обрані – саме в них виявлявся дефіцит пізнання у майбутніх служителів церкви ХВС.

Значне викладацьке навантаження лягло на П.Стеліха. Дональд Джі відвідував школу періодично, Густав Кіндерман в основному виконував обов'язки координатора і перекладача (він, як і Шмідт, володів англійською, німецькою, польською та російською мовами). Пауля Стеліха іноді підміняв Лен Джонс – пастор найбільшої п'ятидесятницької церкви Лондона (Єлім). Джонс мав багатий практичний досвід, яким охоче ділився із слухачами, оскільки раніше викладав у п'ятидесятницькому Біблійному коледжі в Торонто (Канада) і займав пост секретаря Асамблей Божих в Новій Зеландії.

Які предмети вивчалися на першому потоці точно невідомо, але з документів наступних курсів можна побачити наступну картину: Основи християнства – служитель Нельсон Паар; Дух Святий і Його дії – Дональд Джі і Г. Шмідт; Дії Апостолів – Нельсон Паар; Робота благовісника – Г. Шмідт; Пророцтва (життя пророка Єлисея) – Нельсон Паар; Завдання Церкви і управління Союзу Християн Віри Євангельської – А. Берхгольц; Послання до Євреїв – В.Т. Грінстріт; Послання до Ефесян і Колоссян – В.Т. Грінстріт; Євангеліє і притчі Господа Ісуса Христа в Євангелії від Луки – Грінстріт; Друге пришествя нашого Господа – В.Т. Грінстріт; Скинія і жертвопринесення в книзі Левит – В.Т. Грінстріт; Рух Святої П'ятидесятниці – Дональд Джі; Хоровий спів і музика – І. Зуб-Золотарьов; Різні теми і питання – Г. Шмідт.

Програма була гнучка і могла збільшуватися або зменшуватися в залежності від прибуття того чи іншого служителя.

Розпорядок дня Біблійної школи був чітко структурований. Програма, яка щодня оновлювалася, вивішувалася в доступному місці, і кожен слухач міг ознайомитися зі списком заходів. Про початок і про закінчення уроків сповіщав дзвін дзвіночка.

Невід'ємною частиною шкільної програми була практична євангелізація на вулицях і площах міста Данцига. Іноді після цих вуличних зібрань присутні разом зі студентами йшли до Данцигської церкви. Також студенти відвідували виправний заклад, де розміщувалося понад 300 вихованців різного віку і статі. Доповненням до їх помісної євангелізації було відвідування будинку престарілих, де вони також проповідували і співали.

Перший випуск відбувся 1 червня 1930 року, а 11 червня вже був запущений другий потік, але через фінансові труднощі кількість студентів зменшилася. Перші слухачі Біблійної школи – росіяни, українці, поляки і болгари – поверталися назад до своїх місіонерських полів. Вони пройшли тримісячний курс навчання. Дев'ятеро з них через Євангеліє мали за плечима тижні і місяці ув'язнень і трудових таборів, які, однак, їх не зламали. Вони вже звикли до труднощів та були готові до нових випробувань. На питання Павла Стеліха про те, чи не бояться вони знову потрапити до в'язниці, вони відповіли: «Чим довше ми будемо перебувати у в'язниці, тим більшим буде наше духовне пробудження. Нас хвилює тільки одне: глибше пізнання Біблії».

4 червня студенти, зі сльозами на очах і з почуттям радості, що їх переповнювала, під благословення тих, хто залишався, покинули школу. Десять наступних слухачів були відібрані за результатами перегляду численних заяв і вже прибули в Данциг на другий потік Біблійної школи, яка починалася 11 червня 1930 року.

У доповіді 17 квітня 1931 року Пол Петерсон вказав на один дуже важливий момент концепції Біблійної школи, у зв'язку з тією обставиною, що більшість слухачів уже протягом декількох років займалася духовним пробудженням: «Біблійна школа унікальна ще в одному напрямку, а саме в тому, що ми залучаємо наших студентів у процес навчання, що триває не два-

три роки, а всього від трьох до шести місяців. Закінчивши курс біблійного навчання в інтенсивному режимі протягом зазначеного періоду часу, вони повертаються до своїх громад, а їхнє місце займають інші слухачі. Нові слухачі, провчившись, дають місце наступного потоку і так далі, поки перші студенти не прийдуть знову. Завдяки цьому методу європейські служителі не втрачають свого завзяття, як це іноді буває, коли люди занадто багато часу і енергії віддають навчання, а на додачу цілі райони потерпають від того, що під час відсутності керівника ніхто не проповідує новонаверненим».

Дональд Джі, який вже в 1930 році працював в Данцигу і був у захваті від Біблійної школи та атмосфери, що в ній панувала, не раз із великим задоволенням повертався до академічної діяльності. Його підтримка носила постійний характер і позитивно позначалася на процесах, пов'язаних із духовною освітою в Україні. У період з 1930 року по 1933 рік Біблійну школу пройшли 295 студентів, у більшості своїй зрілі працівники. Брати і сестри з Естонії, Латвії, Литви, Східної Пруссії, Німеччини, Болгарії, Угорщини, Румунії, а також білоруси і галичани з Польщі. Велика кількість студентів на початку навчання перебували в зоні ризику певного релігійного фанатизму через відсутність необхідних пояснюючих поглядів. Інші, як відзначав Кіндерман, «боялися проявів духовної свободи і впливу Святого Духу». Вони, як показують численні свідчення, завдяки розсудливим і об'єктивним заняттям, значно розширили свій пізнавальний кругозір і зміцнилися в духовному служінні.

Восьмого лютого 1933 року, після завершення 9 потоків, діяльність школи через фінансові труднощі довелося зупинити.

Біблійний Інститут. Шостого жовтня 1935 року школа відновлюється вже як Біблійний Інститут. Курс налічував 27 слухачів, викладання велося декількома мовами, переважно двома – з німецької перекладали російською. У разі, якщо з'являвся англomовний викладач (як Дональд Джі або Нельсон Паар), переклад здійснювався двома перекладачами.

Перехід від Біблійної школи до інституту послужив приводом для початку пошуків підходящої кандидатури на посаду ректора перед початком нового курсу в 1935 році. Підходящу кандидатуру Густав Шмідт знайшов у Болгарії в особі Ніколи Ніколова.

Пастор, викладач, місіонер у Східній Європі Ніколов народився у Болгарії, в православній родині. Його мати отримала освіту в американському коледжі, і під її впливом Нікола став ходити до протестантської церкви в Бургасі. У 1914 році був народжений згори під час читання Біблії. Через п'ять років вступив до Софійського університету на юридичний факультет. Іван Воронаєв, що прямував до СРСР, під час свого перебування в Болгарії, розповів Ніколову про хрещення Духом.

Емігрувавши до США у 1920 році, Ніколов навчався в коледжі у Нью-Йорку і на служінні «Скинії Радісних Звісток» (пастори Роберт і Мері Браун) прийняв хрещення Духом Святим. Очолював кілька церков у штатах Нью-Йорк і Нью-Джерсі, одночасно з цим навчаючись у біблійній школі «Бет-Ел» в Нью-Арк, штат Нью-Джерсі. Закінчив навчання у 1924 році, після чого викладав там само до 1926-го року.

Відчуваючи покликання від Бога повернутися до Болгарії, Ніколов з Мартою, дружиною-американкою, провів п'ять років (1926-1931) проповідуючи і очолюючи церкви в Бургасі. Також він служив генеральним керівником Союзу Євангельських п'ятидесятницьких церков Болгарії. З 1935 до 1938 року на прохання Густава Шмідта очолив Біблійний інститут в Данцигу.

Ніколов відразу ж почав реформи: він вважав, що у студентів слід розвивати структуроване мислення і навички самостійного пізнання біблійних істин, тому він доручав їм вивчати Біблію методом контекстуального аналізу, який дозволяв зрозуміти обставини, в яких творив автор книги, час і місце її походження, а також мету написання.

Кожен студент отримував від Ніколова докладні навчальні посібники, до яких він міг вдатися не тільки під час навчання, але також і пізніше, під час

виконання своїх службових обов'язків. Виготовлення таких посібників було на той час справою нелегкою, оскільки не було ще копіювальної техніки. Вони спочатку друкувалися на машинці, на кожній із чотирьох вище згаданих мов, іноді під диктовку, а іноді це робив і сам Ніколов. Для цього використовувалися дуже тонкі аркуші формату А4 і копірка. Комплект матеріалів зберігався у папці і охоплював щонайменше 11 тем, викладених в цілому на 263 сторінках з порядковим друком тексту. Такий метод роботи не тільки значно інтелектуалізував процес освіти, але, у той же час, сприймався не як звичайна передача знань, а як особливий духовний досвід.

Викладацький склад і програма також були підібрані згідно до вищеназваної мети. А саме, викладалися наступні дисципліни: Нікола Ніколов і Павло Стеліх: Герменевтика, Екзегетика, Гомілетика і Апологетика; Герберт Шмідт: Пастирське богослов'я; Дональд Джі: Справа, плоди і дари Святого Духу; Нельсон Пер: Основи теології, Дії апостолів, Євангелізація, Пророче служіння; Артур Берхгольц: Завдання і керівництво громади; В.Т. Грінстріт: Євангеліє від Луки, Послання до Ефесян, Колоссян і Євреїв; Левит, Есхатологія; Іван Зуб-Золотарьов: Хоровий спів і музика; Маргарита Шмідт: Німецька мова. Навчальна програма була складена наступним чином: 1. Гомілетика – курс гомілетичних досліджень, підготовлений В.М. Смітом – 40 годин. 2. Століття і дозвіл – Біблійні курси Франка М. Бойда для проповідників і вчителів недільних шкіл – 41 година. 3. Біблійна герменевтика. Збори уривків і цитат з книг. М.С. Террі, Д.О. Теслі, Г.П. Пардінгтон і інші – 26 годин. 4. Одкровення Ісуса Христа. Вільям М. Сміт – 31 година. 5. Одкровення. Майер Перлман – 5 годин. 6. Вчення про Святого Духа. Дональд Джі – 29 годин. 7. Життя Христа. Викладач: В.Х. Нагель – 28 годин. 8. Питання про життя Христа – 7 годин. 9. Додатки до теми «Життя Христа» – 4 години. 10. Вчення Ісуса Христа. В. Еванс – 14 годин. 11. Пастирське богослов'я. Г. Шмідт – 22 години. 12. Відповіді на важкі місця писань. Г. Шмідт – 16 годин. Цей перелік навчальної програми показує, що питання Христології і практичного служіння

стояли на першому місці, що дуже важливо для місіонерських цілей по створенню нових громад.

Розпорядок дня студента був наступний: 6:00 – підйом; 6:30-7:00 – час особистої молитви; 7:00-8:15 – сніданок, домашні обов'язки (прибирання кімнат, заправка ліжок та ін.); 8:15-9:00 – загальна молитва; 9:00-12:00 – навчання; 12:30-15:00 – обід і «обов'язковий» відпочинок (цей обов'язковий період відпочинку був необхідний, тому що, за свідченням викладачів, студенти зі Східної Польщі працювали навіть на шкоду здоров'ю); 15:00-17:00 – дослідження або навчання; 17:00-18:00 – вечеря; після 18:00 – зібрання у Данцигській церкві або підготовка завдань перед сном.

Коли ситуація в Європі, особливо у Східній Європі, змінилася на гірше і війна здавалася вже неминучою, в червні 1938 року Східно-Європейська Місія, очолювана Полом Петерсоном та керівництвом Польової квартири Місії, прийняла рішення про закриття Біблійної школи. Під час навчання у Біблійному Інституті в Данцигу за період з 1935-1937 роки був підготовлений ряд яскравих керівників, які проявили себе, в основному, після Другої світової війни.

Біблійна школа і інститут в Данцигу проіснували вісім років. За цей час курси навчання пройшло більше 590 слухачів, серед них були місіонери з таких країн як Естонія, Латвія, Литва, Білорусія, Польща, Чехословаччина, Україна, Румунія, Болгарія та Югославія, а також зі Східної Пруссії. Згадані місіонерські поля в результаті діяльності школи розширили свої межі і зміцнилися. Завдяки далекоглядності керівних зарубіжних місіонерів, у першу чергу Герберта Шмідта, навчання місцевих співробітників дозволило не тільки забезпечити стабільність і стійкість місіонерських полів у даний період часу, але також і пізніше, у важкі воєнні та повоєнні роки, зберегти їх у більшій мірі без особливих втрат.

Дистанційне навчання через журнал «Примиритель». У формуванні дистанційної освіти в Союзі християн віри євангельської Польщі, формат якої вималювався у «Заочних біблійних курсах» і в теологічних статтях, зіграв

величезну роль журнал об'єднання «Примиритель» і його редактор Густав Шмідт.

Журнал «Прийде Примиритель», відомий в євангельських колах як «Примиритель», видавався щомісяця протягом 1929-1939 років Всепольським Союзом християн віри євангельської. Поряд із ним багатонаціональний п'ятидесятницький рух міжвоєнної Польщі видавав ряд інших журналів: «Євангельський голос» та «Домобудівник Церкви Божої» українською мовою і «Напад» польською мовою. Однак, «Примиритель» мав статус офіційного видання Союзу ХВС, видавався тривалий час (весь період існування Союзу) і редагувався ключовою особистістю у п'ятидесятницькому середовищі Східної Європи цього періоду – польовим суперінтендантом Східно-Європейської місії Густавом Гербертом Шмідтом. Густав Шмідт (1891-1957) – польовий суперінтендант місії, він був вихідцем із Житомирщини, етнічним німцем. Завдяки зусиллям саме цієї людини у травні 1929 року в селі Стара Човниця був скликаний об'єднаний з'їзд російських, українських, польських, білоруських та німецьких п'ятидесятницьких церков Польщі, котрий улаштував Всепольський Союз ХВС. На цьому ж з'їзді було прийнято рішення про створення друкованого органу Спілки – журналу «Прийде Примиритель».

Функціонування релігійних спілок в цілому і видання періодичних видань, зокрема, стало можливим завдяки відносно лояльному ставленню польської влади до релігійних меншин.

Офіційна мета журналу «Примиритель» полягала в євангелізації народів Східної Європи, а також у навчанні і зміцненні у вірі всіх християн. Назва «Прийде Примиритель» була запропонована головним редактором Густавом Шмідтом на підставі тексту 2Кор. 5:20. Поряд зі створеним на багатонаціональній основі Союзом, журнал позиціонувався як інструмент для об'єднання розрізнених до недавнього часу громад і служителів. Його покликанням було уніфікувати особливості богослов'я, духовно-церковної практики, громадських поглядів та інше. У зв'язку з цим назва журналу була

актуальною не тільки з місіонерської точки зору, але і з позиції подолання напруги і підозрливості всередині новоствореного об'єднання.

Журнал виходив російською мовою, перший номер вийшов у серпні 1929 року. Перші місяці видання журнал розсилався безкоштовно, однак починаючи з січня 1930 року поширення відбувалося тільки за річною передплатою. Її вартість становила відповідно 2,50 гульденів у Данцигу, 5 злотих у Польщі і 1 долар у США. За короткий період часу «Примиритель» набув широкого визнання у євангельській аудиторії, про що свідчать численні відгуки його читачів. Останній номер вийшов у вересні 1939 року. Подальшому виданню журналу перешкодила політична ситуація в Польщі, Німеччині та Західній Україні. Початок Другої світової війни 1 вересня 1939 року і вторгнення на територію Західної України Червоної Армії 17 – 29 вересня 1939 року призвели до закриття Всепольського Союзу ХВС та його підрозділів, включаючи періодичні видання.

Всього було видано 122 номери у 83-х журналах: 44 звичайних і 39 подвійних (об'єднаних за два місяці). Із серпня 1929 року по лютий 1935 року журнал видавався у місті Рига (Латвія), а з березня 1935 по вересень 1939 – у місті Нарва (Естонія). Тираж журналу становив 4-5 тисяч примірників. Редакція знаходилася в Гданську, в офісі Східно-Європейської місії, там готувалися і редагувалися матеріали.

Географія розповсюдження журналу виходила за межі Польщі і України. На сторінках періодичного видання публікувалися численні свідоцтва, листи від церков, проповіді, вчення, інформація про релігійне життя у світі, повідомлення про п'ятидесятницький рух Болгарії, Угорщини, Німеччини, Латвії, Маньчжурії, Канади, Англії, Аргентини, Бразилії. І це не весь перелік країн, про які писалося і повідомлялося. Міжнародну популярність «Примирителя» можна пояснити життєдіяльністю і контактами головного редактора. Німець Густав Шмідт народився в Російській імперії, вчився в Німеччині, був громадянином США. Перед служінням у Східній Європі Густав 6 років займався місіонерською діяльністю в Норвегії (дружина

Шмідта Каррі була норвежкою), допомагаючи першопрохідникові п'ятидесятництва в Європі Томасу Баррату. Ці контакти дозволили розширити авторський склад «Примирителя» за рахунок відомих у той час п'ятидесятницьких богословів і служителів. Журнал «Прийде Примиритель» видавався в контексті п'ятидесятницького богослов'я Асамблеї Божої Америки і був віронавчальною базою для п'ятидесятницького руху ХВС в Польщі. Граючи важливу роль у розвитку системи освіти Всепольського Союзу ХВС, журнал формує ідентичність хрещених Духом Святим у Східній Європі. По суті, це видання стало рупором п'ятидесятницького богослов'я. Воно допомогло вирішити різноманітні еклезіологічні питання, сприяло розвитку служінь у помісних громадах та інше. Журнал одночасно задовольняв потреби в місіонерському, апологетичному, інформаційному напрямку і одним із напрямів функціональності журналу була духовна освіта. Куди не могли дістатися виїзні Біблійні курси та виїзні брати євангелісти, туди міг дійти журнал «Примиритель». На підставі цього журналу були розроблені заочні Біблійні курси.

Заочні Біблійні курси. Фінансові труднощі обмежили набір студентів до Біблійної школи. Перший потік складався з 25 студентів, другий потік – із 10 студентів на всю Східну Європу. Це мізерно мало у порівнянні з тими викликами і потребами помісних церков, які були притаманні для того часу. Бажання вчитися було величезним, але можливості, як такої, не було. Тому Густав Шмідт іде назустріч побажанням віруючих. Не покидаючи будинок, сім'ю, роботу людина мала змогу проходити навчання дистанційно. Фінансові витрати були невеликі – вартість річної передплати журналу «Примиритель». Анонс редактора говорив, що курси «дадуть можливість всім передплатникам журналу пізнати Слово Боже, засвоївши спочатку основні Його істини, а потім поступово зрозуміти і опанувати всіма багатствами і красою безцінного Слова Його... Наші уроки будуть безкоштовними, але для участі в них Ви повинні дотримуватися вимог, зазначених у проспекті, який ми надішлемо на першу Вашу вимогу, і, крім того, ретельно і систематично вивчати уроки, що Вам

будуть викладатися, і бути готовим принести в жертву свою працю і свій час. Кожен передплатник... бажаючи приступити до занять на Заочних Біблійних курсах, може зробити це у будь-який час, надіславши про те заяву...» [289, с. 50]. Заочні Біблійні курси почалися з липня 1930 року і з деякими перервами тривали до 1936 року [290, с. 56]. Надруковані уроки швидко розійшлися по передплатникам. Так, до жовтня вийшло три уроки з опитувальними (перевірочними) листами. Уроки висилалися у тому випадку, якщо надсилався до редакції лист перевірки. Перші уроки стосувалися основних початкових тем Біблії і віри, у подальшому розглядалися питання з теології. Так, 20-ий урок стосувався таких тем як: «Преображення». Із 24-го уроку розкривається тема «Дух Святий», а 28-30 уроки присвячені темі «Хрещення Духом Святим», у якій розглядалися наступні питання: 1. Обітниця про «хрещення Святим Духом»; 2. Різні визначення у Біблії «хрещення Святим Духом»; 3. Різниця в розумінні «Відродження» та «Хрещення Святим Духом»; 4. Різниця в розумінні «Освячення» і «Хрещення Святим Духом»; 5. Необхідність «Хрещенням Святим Духом».

Деяка перерва в дистанційному навчанні Біблійних курсів виникла у зв'язку із погіршенням здоров'я Густава Шмідта і виїздом його до США за станом здоров'я, а потім і до Швеції [187, с. 3]. Відразу ж після повернення Густава Шмідта до Польщі, в кінці травня 1939 року, відновлення «дистанційної освіти» стало для Шмідта пріоритетом. У журналі «Примиритель», позначаючи цілі своєї діяльності, Густав Шмідт пише: «Друге завдання, яке Господь поклав на мене вже декілька років тому і яке після трирічної перерви я знову почну здійснювати – це друге видання Заочних Біблійних курсів... Друге видання буде значно розширено, буде відкрита низка навчань, освоївши які, учні придбають достатні пізнання, щоб після іспиту отримати відповідне посвідчення» [290, с. 56]. Однак, здійсненню планів завадив початок Другої світової війни.

Богословські статті. Ще однією просвітницькою функцією журналу були богословські статті, опубліковані в журналі «Примиритель». Особливу

популярність мали статті, які стосувалися пасторського служіння і особливостей п'ятидесятницького богослов'я, такі як: «Про дари Святого Духу», «Чи відмовимося ми від говоріння мовами?», «Про плоди духовні», «Про пастирів і пастви», «Про духовні дари», «Служіння жінки».

Статті, які публікувалися з 1929 по 1939 роки, і сьогодні не втратили своєї актуальності. Фактично саме ця частина служіння журналу в системі освіти для церков ХВС залишила і залишає пам'ятний слід, як в історії богослов'я церков ХВС, так і в сучасній інтерпретації теології у пневматологічному аспекті. Таким чином, статті з журналу «Примиритель» формували обличчя Церкви ХВС – розмірене, здорове вчення, без перегинів, ухилів і крайнощів. Навіть у 60-х роках у служителів п'ятидесятницьких церков в Радянському Союзі можна було знайти добірки статей Дональда Джі, Густава Шмідта, Артура Берхгольца, опублікованих у свій час в журналі «Примиритель» і скопійованих (передрукованих на друкарській машинці). Люди протягом багатьох років зберігали ці копії у домашніх бібліотеках з великою дбайливістю. Сьогодні ці статті об'єднуються в один збірник і публікуються як настільна книга для служителів Християн Віри Євангельської.

Тематичний діапазон статей, які публікувалися, вельми різносторонній. У журналі діяли постійні рубрики: «Про переживання видатних християн», «Навчання різних релігійних рухів», «Поетична сторінка», «Листування з читачами», «Питання – відповідь», надавалася інформація про життя і діяльність віруючих Всепольського союзу ХВС. З січня 1931 року в журналі друкувалися уроки для недільних шкіл.

Богословська проблематика журналу охоплювала три основні напрямки: загальні богословські питання, основи п'ятидесятницької доктрини і церковно-практичне вчення, в яке входили статті по пасторському служінню та духовно-моральному розвитку особистості.

Плідним автором журналу став англійський богослов Дональд Джі. Це один із найбільш видатних європейських мислителів раннього п'ятидесятництва, який мав великий вплив у створення п'ятидесятницького

руху Східної Європи. Співпраця Джі з журналом «Примиритель» тривала 9 років. За цей період було опубліковано 38 статей його авторства в 67 журналах з 83 виданих. Перша стаття була надрукована у шостому (червневому) номері цього журналу за 1930 рік і називалася «Влада Ісуса Христа». Остання стаття – «Розлучення» – в номері за вересень-жовтень 1939 року, який був останнім в історії журналу. «Служитель балансу», як називали Дональда на той час, застерігав п'ятидесятників від екстатичних крайнощів, прищеплював бібліоцентризм і вчив про місіонерську спрямованість духовних переживань [25, с. 103].

Служіння англійського п'ятидесятницького богослова Дональда Джі в контексті церков ХВЄ з 1930 по 1939 рік важко переоцінити. Дональд Джі брав участь в житті Церков ХВЄ в тому, що формував освіту у Всепольському союзі Християн віри Євангельської. Його внесок у розвиток Союзу величезний. Викладаючи в біблійній школі в Данцигу, Дональд Джі формував майбутніх служителів, які стояли на чолі церков з 1932 по 1950-і роки. Також він брав участь у публікаціях в журналі «Примиритель», статті якого стали керівництвом для багатьох поколінь п'ятидесятницької течії на Сході та Заході України.

Співпраця з журналом полягала у написанні статей та доповідей. Основна увага в його міркуваннях приділялася викладу основ п'ятидесятницького віровчення, яке носило переважно пневматологічний і пасторсько-практичний характер. Особливу популярність йому принесли серії статей: «Про дари Святого Духу», «Чи відмовимося ми від говоріння мовами?», «Про плоди духовні», «Про пастирів і пастви», «Про духовні дари», «Служіння жінки». Вони не втратили свого значення і понині. У них представлена природа духовних дарів і методика їх практики, внутрішній світ і характер людини, яка «живе у Христі не за тілом, а за духом» [Там само].

Тематично статті та доповіді цього автора можна розбити на три напрямки:

1. *Загальнобогословські статті.* До цього розділу входять шість статей: «Влада Ісуса Христа», «Святий Дух як Дух Христа», «Суд Христовий», «Освячення», «Одного разу врятований, врятований назавжди», «Наречений – Пан – Цар».

2. *Основи П'ятидесятницького вчення.* Цей тематичний розділ являє собою наріжний камінь п'ятидесятницької ідентифікації і налічує тринадцять статей: «Мідь дзвінка і бубон гудячий: чому духовні дари вимагають плоду?», «Про Духовні дари», «Перебування під помазанням Духу Святого», «Чи даються дари Святого Духу особисто тій чи іншій особі, яка практикує їх, як свій особливий дар, або ж вони дані всьому тілу Христа як цілому, і тільки виявляються Духом Святим через різних осіб в різні часи згідно Його волі?», «Пророки Нового Заповіту», «Чи відмовимося ми від говоріння мовами?», «Духовні дари і спиритуалізм», «Новозавітний дар мов», «Він буде хрестити Вас Духом Святим», «Сповнення Духом і сповнення Словом», «Чи нам прагнути бути тими, хто ходить під водінням знамень і одкровень?», «Водіння Духом Святим», «Спокуса сповнених Духом Святим віруючих».

3. *Церковно-практичний напрямок.* До цього розділу входять статті, пов'язані з темами *лідерства, пасторського служіння, духовно-моральної проблематики.* Ці статті розкривають розвиток особистості віруючої людини всередині церкви. До них можна віднести: «Пастир Добрий: про пастирів і пастви», «Служіння жінки», «Церковна дисципліна», «Жертва – богослужіння», «Участь – співробітництво», «Про подорожуючих пастирів», «Утримання від плотських похотей», «Три суди», «Духовні плоди», «Дух людський», «Радість. До Галатів 5:20», «Особиста образа», «Коли Господь привернув Йова до першого стану», «Дух сили, любові і здорового розуму», «Множення віри», «Приниження», «Совість», «Свідомість гріха», «Розлучення» [25, с. 104].

В одній зі своїх проповідей у Данцигу Д.Джі висловив таку думку: «краще бути скромним ліхтарем, який близький до людей і світить всім мандрівникам, ніж красивою зіркою, яка далеко від людей і не світить їм». Його бажання

збулося: Джі у своєму служінні був, як «скромний ліхтарик, який висвітлював шлях мандрівникам». Під «мандрівниками» маються на увазі церкви Християн Віри Євангельської (ХВЄ) Західної України, які формували віровчення про Духа Святого і Його прояви, керуючись статтями, проповідями, семінарами великого і скромного богослова, що заслужив світове визнання, Дональда Джі. Участь у житті помісних церков Християн Віри Євангельської англійського вчителя і богослова П'ятидесятницького руху від Асамблеї Божої Америки вигідно відрізняло їх від східних побратимів – церков християн євангельської віри, які проживали в Радянській Україні і були обмежені, як у свободі слова, так і у свободі віри. І. К. Панько, заступник голови Всепольського союзу ХВЄ, незадовго до своєї кончини згадував: *«Дякуйте Господові, брати, що ви – п'ятидесятники, і п'ятидесятники західні... Скільки про вас було молитов і сліз, скільки було покладено праці і коштів на ваші навчання, виховання та утримання; скільки ви отримували безкоштовних брошур, оповідань та іншої літератури... Але ж на Сході після ліквідації Одеського Союзу з 1930-го по 1958-й роки наші брати п'ятидесятники не отримували ніякої літератури, Біблія і Новий Заповіт для них були неймовірною рідкістю, Євангелія переписувалися від руки і зберігалися з острахом перед покаранням»* [185]. Д.Джі багато потрудився, щоб позбавити церкви від фанатизму, екзальтації на служіннях, некерованої дії «духу», але завжди залишався в тіні, вважаючи за краще скромність і непублічність. Всього видано 122 номери журналу «Примиритель» в 83-х журналах: 44 одиночних і 39 подвійних. Його статті передруковувалися протягом десятиліть в інших євангельських журналах, пов'язаних із рухом Християн віри Євангельської, таких як «Євангельський Голос», «Християнський вісник», «Мандрівник», «Шлях Віри», «Pentecostal Evangel», «Latter Rain Evangel», «The Gospel Call», «The Gospel Call of Russia» та інші. Його внесок у світове п'ятидесятницьке богослов'я воістину величезний. Джі висвітлив основні принципи пневматології і біблійного пасторського служіння, якими донині користуються служителі протестантських церков Америки та Європи.

Іншою особою, яка залишила слід у розвитку богослов'я на сторінках журналу «Примиритель», був Густав Герберт Шмідт. Під його авторством вийшло 230 статей і заміток на різні тематичні питання, в основному, богословської та церковно-практичної спрямованості. Наприклад, «Реальність вічності», «Чи дає Христос повне спасіння», «Наслідки гріха», «Бог – понад усе у нашому житті», «Добрий вояк Христа Ісуса», «Два сини Йосипа», «Гордість». У статтях з пасторського служіння Шмідт пояснював лад церковної роботи євангельських зборів, що був установлений, вказував на важливість порядку в церкві і праведного способу життя християнина. Так само він не залишав без уваги і служіння дітям, закликаючи служителів нести Слово Боже до дитячих сердець. На сторінках журналу редактор постійно відповідав на запитання читачів, розглядав питання християнського віровчення, пояснював важкозрозумілі місця із Біблії (статті «Триєдиний Бог», «Де перебувають мертві», «Прообрази в житті Мойсея», «Друге пришествя Христа», «Знамення близького пришествя Христа»). Особливу увагу Шмідт звертав на особистість Духу Святого і Його дії. Про це свідчать його статті: «Сила згори», «Досконале слідування за Христом», «Божественне зцілення», «День П'ятидесятниці», «Дія Святого Духу», «Дух Сина свого», «Святий Дух в століття благодаті», «Чого вимагає від нас Господь?». Статті Герберта Шмідта виражають його практичне богослов'я. У публікаціях Шмідта можна простежити два тематичні напрямки його богослов'я – «людина і віра», а також «людина і церква».

Тематика «людина і віра» або «людина і Бог» присвячене опису місця віри, покаяння і відродження в житті людини, відносинам людини з Богом, а також портрету віруючого. Даний портрет заснований на тому, які повинні бути правильні стосунки віруючої людини з Богом, ставлення людини до віри. Цей погляд, як і всі інші, ґрунтується на Святому Письмі.

Стаття «Три прохання і три бажання нашого Господа» розкриває три прохання Господа, на які повинен звертати увагу служителі. Перше прохання – «пильнуйте зі Мною». Шмідт цитує звернення Ісуса до учнів у

Гефсиманському саду і пояснює, що віруюча людина повинна пильнувати, тому що сонливість послаблює розумово і фізично, а також позбавляє духовного розуміння. Пильнувати – значить віддавати собі звіт у тому, що відбувається навколо. По-перше, віруюча людина повинна усвідомлювати у який час вона живе, повинна розуміти, що відбувається навколо у світі, не закриватися у собі. По-друге, потрібно пильнувати, тому що ніхто не знає, коли прийде Христос вдруге; віруюча людина повинна бути готовою до різних випробувань в ім'я Господа, для цього у неї повинні бути особисті відносини зі Христом. У відносинах із Господом віруюча людина повинна пильнувати, мати особистий молитовний час і вивчати Писання для того, щоб через призму Писання спостерігати за тим, що відбувається навколо [285, с. 10-16].

Друге прохання Господа – «Ще чиніть на спомин про Мене!» Це означає думати про Христа. Людина, яка любить Христа і присвячена Йому в служінні, неодмінно буде думати про Нього. Тому такий віруючий своїм життям буде прагнути прославити Господа, в його служінні центральною фігурою буде сам Христос. Думати про Христа також означає бути вдячним Йому. Коли християнин вдячний Господу, йому легше долати труднощі і випробування. Тому справжня віруюча людина «Христоцентрична», всі її дії та служіння будуть виходити із того, що приємно для Ісуса. У відносинах із Господом, вона дає право Христу діяти, залишає місце для Христа, Його провидіння та волі [Там же].

Третє прохання – «Іди за Мною». Шмідт показує, що віруюча людина повинна працювати над собою, своїм характером, оскільки слідування за Христом означає зміни. Для того, щоб бути прийнятим послідовником Христа, потрібно відкинути старе життя, просити Святого Духа про оновлення і ставати новою людиною. А це означає нову динаміку життя, нові принципи. Вже не можна бути сконцентрованим на своєму «я», але треба служити іншим, подібно до Христа. Відповідно, у відносинах людини з Богом, людина повинна слідувати за Христом, а це не завжди легко. Адже Ісус показав приклад самозречення і великої жертви з любові. Християнин, який слідує за Христом,

постійно змінюється і працює над собою. Всі ці три аспекти важливо враховувати віруючій людині – пильнувати зі Христом, думати про Нього і слідувати за Ним [Там же].

У статті «Святий Дух в століття благодаті» Шмідт пише про дії Святого Духу. Він говорить про те, що Дух Святий пробуджує грішника до покаяння, викриває його гріхи і оновлює його життя. Для цього Дух Святий показує людині гріховний стан його серця і весь жах гріха. Він освячує темряву серця людини, і людина, коли бачить всю нечисть гріха, проймається усвідомленням, що в гріху вона не зможе встояти перед Богом. Після цього Дух Святий починає переконувати грішника прийняти нове життя від Бога, без Якого він загине навіки. Якщо ці вмовляння подіють на серце людини, то в неї прокинеться сильне бажання до спілкування із Богом і тоді вона звернеться до Господа з молитвою про прощення. Таким чином, розглянуті вище дії Святого Духу – це перший крок Божественної роботи в людині. Після того як людина покалася, починається повноцінна робота Святого Духу всередині віруючої людини [282, с. 69-73].

Покаяння у такому випадку – це момент визнання грішником своїх гріхів перед Богом з проханням про помилування, а віра – це те, що отримує людина після покаяння. Відродження – це двосторонній акт. З боку людини необхідні віра і покаяння – визнання гріха і покаяння у гріху, віра в Бога і рішучість слідувати за Ним. З боку Бога – заклик Святого Духу до покаяння і вступу до безлічі відкуплених. У Бога здійснюється запис тих, хто покався і звернувся до книги життя, через що вони стають власністю Христа. У цьому частково і полягає різниця між хрещенням Духом Святим і відродженням. Хрещення – це дія особливої сили Святого Духу, а відродження – спільна дія Святого Духу і людини. Хрещення Святим Духом полягає у відродженні. Тобто хрещення є частиною запечатання Святим Духом. Шмідт так розрізняє хрещення і відродження [Там само]: «Відродження не для землі, а для неба, і тому знамення, яке супроводжує відродження, сприймається не нашими органами почуттів, а є нашим внутрішнім переживанням. Щодо хрещення Духом

Святим, то воно встановлено для земного служіння, служіння на землі, і тому воно супроводжується знаменням, доступним сприйняттю органів чуття, тобто знаменням розмови – мовами» [Там само].

У статті «Віра» Шмідт пише про те, що справжня віра можлива тільки через Духа Святого. З одного боку, вона спонукає віруючого віддатися Богові, а з іншого боку – отримати від Бога силу і життя. Невідроджена людина не може мати віру у Бога, тому що тільки тоді, коли вона покається і стане Божим дитям, проявиться у неї і віра. Людина, яка має справжню живу віру в Христа, сама віддається до рук Господа, який піклується про неї. Тому християнин повинен жити для Бога, а віру в його серце буде вкладати Дух Святий [276, с. 76].

Розділ «Людина і церква» описує місце церкви і служіння в житті християнина. Шмідт показує також важливість того, щоб віруючі люди були присвячені своєму служінню і могли впливати на інших. Одна із цілей Шмідта – це плекання християнських лідерів. Тому багато його статей присвячені даній темі.

У статті «Благовістять!» Шмідт ясно дає зрозуміти про необхідність благовістя для кожного віруючого, але тим більше для кожного служителя і лідера, адже вони своїм життям являють приклад для наслідування. Шмідт показує, що благовістя може відбуватися різними шляхами і способами, такими як місіонерство, проповідницька діяльність, фінансова підтримка служителів або служінь, або письмове благовістя, в даному випадку через журнал «Примиритель». Відповідно, лідер повинен поширювати Добру Звістку повсюди будь-якими способами, і надихати до благовісткування інших віруючих. По суті, благовістя – це основне завдання будь-якого християнина, саме про це і говорить велике доручення Христа. Але людям завжди необхідний той, хто їх поведе, той, хто покаже приклад і навчить, той, хто підбадьорить – саме такими людьми повинні бути християнські лідери [275, с. 81].

У статті «Жертва Жива» Шмідт пише, що Господь потребує і вимагає від нас живих, угодних і досконалих жертв. Жертвувати – значить відмовлятися від чого-небудь дуже улюбленого, а в житті – від плоті. Христос став жертвою заради нас, Він принизив Себе, прийняв образ раба і став Агнцем Божим. Христос є для християн прикладом лідерства, служіння і посвяти. Тому для Шмідта лідерство – це смирення, це серце, яке із Господом. Лідер – той, хто робить не те, що сам бажає, але те, що скаже йому Господь, йде не туди, куди хоче плоть, а куди поведе його Бог. Плоди такого лідера повинні бути добрими, відповідати до Божественної істини і смирення. Таким чином, лідер – це присвячена людина, яка являє собою жертву живу, і до того моменту, поки віруюча людина не визнає над собою лідерство Христа, вона не може бути істинним духовним лідером. Справжньому духовному лідеру повинна бути властива жертвність, в своєму служінні він повинен йти на жертви, миритися і коритися Господу, часто поступатися своїми особистими інтересами заради інших людей. Бути жертвою живою для Бога – це не просто, але це потрібно від Божого служителя [278, с. 4].

У своїй статті під назвою «В'язень в Господі» Шмідт розповідає про Павла, про те, як і чому Бог покликав його на служіння. Шмідт показує, що одним із ключових чинників, чому Бог обрав Павла, було його серце, в якому була невситима жага правди, рішучість і, в той же час, приниження перед Богом. Савл, який зустрів Христа по дорозі до Дамаску, назавжди віддав своє серце Христу, ставши в'язнем у Господі. Християнин, що готовий служити Господу, повинен просити Бога засліпити його Своім чудовим світлом, подібно Савлу, щоб стати в'язнем у Христі. Присвячена віруюча людина повинна повністю віддатися Христу, щоб розвиватися духовно і впливати на інших людей. Їй недостатньо просто звернутися і знайти мир у Христі, необхідно також знайти принижений дух, готовий покірно слідувати за Богом і навчатися від Нього життєвої мудрості і проповіді, згідно зі Святим Словом і Його волею. Іншими словами, віруюча людина повинна мати смиренне і принижене серце, покірне Христу, її серце повинно бути присвячене Христу

повністю, без залишку. Без такого внутрішнього акту смирення і посвячення служіння Богу буде неможливим або нещирим [283, с. 30-31].

У статті «Сила згори» Герберт Шмідт розмірковує про Силу Святого Духу і Його дії в християнах. Коли Христос приступає до суспільного служіння, то він закликає 12 учнів, яким Він відкривається і присвячує себе. Учні Христа залишають все і слідуєть за Ним, вони визнають Ісуса Господом. Слово Боже говорить, що «ніхто не може назвати Ісуса Господом, як тільки Духом Святим» (1Кор.12:3). Ісус залишає учням Святий Дух, коли підноситься на небеса. У День П'ятидесятниці апостоли отримують хрещення Святим Духом. І з того моменту учні, які боялися виходити на вулицю, приймають неймовірну силу Духу Святого – вони поширюють Добру Звістку в супроводі чудес і знамень. Святий Дух дає їм силу бути вірними навіть до смерті і протистояти спокусам. Таким чином, Шмідт показує, що присвяченому лідеру потрібна сила Святого Духу. І це важливий аспект. Одна сторона – це власна посвята і жертва, а інша сторона – це Божа частина, Божественна дія, сила Святого Духу [284, с. 11-15].

Як було зазначено вище, жодна людина не може визнати Ісуса Господом без дії Святого Духу у ній. Саме тому п'ятидесятницький рух так зосереджує увагу на Святому Духові, на тому як учні отримали хрещення Духом Святим і після цього отримали силу Божу, так і християнські лідери для того, щоб мати Божу силу та мудрість і вести за собою, повинні бути хрещені Святим Духом. Якби хрещення Духом не було необхідністю, то учні не очікували б Його в Єрусалимі. До хрещення Святим Духом, Він діє у вірних, як Дух життя, після хрещення, як Дух сили, щоб вони могли бути свідками Бога по всій землі. Знаменням хрещення Святим Духом є мови, також як знаменням відродження людини є його запечатання. Є також різниця між знаменням і даром мов. Мови як знамення не можна використовувати за своєю власною волею, а тільки тоді, коли Дух Святий діє на віруючого з особливою силою, водночас, мови як дар, навпаки, можна тренувати за бажанням. У День П'ятидесятниці Дух Святий зійшов на землю як виконавчий орган проведення планів Бога по відкупленню.

Із того дня на землі почався період Святого Духу, який закінчиться разом із другим пришестям Христа. Тому кожному віруючому необхідно мати хрещення Святим Духом. Кожен духовний лідер, щоб вести паству до Бога, сам повинен бути хрещений і наповнений Святим Духом [282, с. 69-73].

Отже, дві людини зіграли величезну роль в духовній і богословській освіті церков Християн Віри Євангельської. Фактично 60-70 відсотків статей в журналі «Примиритель» за десять років з 1929 року по 1939 рік були написані двома служителями: Дональдом Джі і Густавом Шмідтом. Розподіливши між собою тематику основних напрямків у богослов'ї, вони заклали фундамент віровчення та богослужбової практики в церквах ХВС.

У журналі також публікувалися статті Джона Картера, містилися фрагменти з книг викладача біблійного інституту у Спрингфілді М. Перельмана «До пізнання доктрин Біблії». У різний час для журналу писали А. Берхгольц, Ернст Вільямс, О. Клінк, Гількріст Лавсон, Пауль Б. Петерсон. Х.Е. Каумен, Д. Велярд, В. Нагель, Л. Джонс, Г.С. Бенбрідж, І.Н. Хувер, І.М. Хальдеман, А.В. Орвіг, Генрі Проктор, Доротія Холі, Єлизавета Сіссон. Поміщалися переклади з інших періодичних зарубіжних євангельських журналів, таких як: «The Pentecostal Evangel» (в більшості випадків), «Redemption Tidings», «Highway Mission Tabernacle», «The Christian Herald», «The Elim Evangele», «Mehr Licht», «World and Work», «The Review», «Selected» та ін. Переклад російською мовою виконував головним чином секретар Польової квартири Східно-Європейської місії Густав Кіндерман.

На жаль, у журналі дуже мало статей вітчизняних авторів. Це пояснюється наступними факторами: акцентом на усну традицію в середовищі ранніх слов'янських п'ятидесятників і низьким рівнем освіченості білоруського і українського населення на той час. Хоча прошарок молодих п'ятидесятницьких лідерів мав певну освіту, але їм було важко зрівнятися з рівнем біблійно-богословської грамотності західних одновірців. Саме тому в справі формування ідентичності українського п'ятидесятницького богослов'я провідну роль відіграли Дональд Джі та Густав Шмідт.

Дональд Джі – пастор, письменник, богослов. Народився в Лондоні 10 травня 1891 року. У 1900 році втратив батька, який помер від туберкульозу, коли хлопчикові було всього 9 років, що призвело до замкнутості дитини. Прийшов до віри в Христа у віці 14 років, в 1905-му році, в Фінсбері-Парк (північна частина Лондона) на євангелізаційному зборі конгрегаціональної церкви. У 1912 році Дональд Джі приєднався до Баптистської церкви, а в 1913 році на одному з молитовних зібрань пережив хрещення Святим Духом. Згадуючи цю неординарну подію у своєму житті, Дональд Джі так описує власні переживання: *«... здавалося, нібито Бог зійшов в моє серце з небес і дав абсолютну переконаність того, що обітниці Божі були тепер виконані в мені. У мене не було ніякого безпосереднього підтвердження, але я пішов додому несказанно щасливим, отримавши хрещення Святим Духом по вірі. Це був стан духовного захоплення, я був повністю наповнений Господньою присутністю».*

У цьому ж році він увійшов в громаду п'ятидесятників, а через рік одружився на дівчині Рут Вінніфред Кларксон з церкви Фінсбурі-Парк, яка послідувала за ним в його переживаннях.

Початок Першої світової війни і розширення конфлікту в Європі порушили мирний і стабільний уклад життя Джі і його сім'ї. У 1916 році в Англії ввели мобілізацію на військову службу для участі у військових діях проти австро-німецьких військ. Будучи послідовником Євангельсько-протестантського руху, Дональд Джі стояв на позиціях абсолютного пацифізму, виключаючи право «Справедливої війни»¹, як і більшість британських п'ятидесятників. Ухвалення непопулярного рішення відмовитися від військової повинності, яка суперечить його внутрішнім переконанням, привело його на лаву підсудних. Проти нього було порушено кримінальну справу, і в липні 1916 року Дональд Джі постав перед трибуналом. У разі обвинувального вироку він повинен був відправитися в тюремне ув'язнення за

¹ Справедлива війна – морально допустима війна, яка відповідає певним критеріям. Ті, хто дотримуються цих принципів, допускають війну лише в певних випадках, займаючи проміжне положення між мілітаризмом і пацифізмом. Причиною для Справедливої війни вважається захист своєї держави, сам формат війни повинен мати гуманний характер.

статтею «за відмову від військової служби під час воєнного стану» [314, с. 51]. Судова комісія з військового питання, проаналізувавши релігійні принципи юнака, звільнила його від служби в армії за умови «виконати будь-яку роботу на користь держави» [314, с. 52]. Після судового процесу Джі попрямував на громадські роботи в графство Бакінгемшир, в одне з численних фермерських господарств. Робота на фермі була вкрай виснажлива і обтяжлива для міського жителя. Трудитися доводилося по 16 – 17 годин на добу. До фізичних труднощів додавалися і психологічні, а саме, соціальна ізоляція, оскільки Джі належав до групи «відмовників», над якими постійно глузували, знущалися і яким погрожували фізичною розправою місцеві жителі. У цей важкий і психологічно, і фізично, період свого життя Дональд Джі відвідує невелику сільську церкву, роблячи перші спроби свого служіння Богу проповіддю повчання в громаді у недільні дні. Це заклало фундамент принципів майбутнього лідера, служителя, загартовуючи його характер і формуючи досвід служіння та пасторські навички, якими згодом він поділиться на сторінках журналів і книг.

Після закінчення війни і зняття трудової повинності Дональд Джі повернувся в Лондон. Духовна та фінансова криза, яка переросла в злидні, супроводжувала Джі протягом двох років, дійшло до того, що йому, щоб хоч якось звести кінці з кінцями, довелося продати деякі з весільних подарунків, які зберігалися як сімейні реліквії. Нарешті, у віці 29 років Дональду пропонують прийняти призначення на пасторське служіння в місто Лейт (Leigh), в передмісті Единбургу (графство Ланкашир, Шотландія) [315, с. 770]. Це було невелике промислове містечко, в якому розташовувалися фабрики шовкових і бавовняних тканин, вугільні шахти, ливарні заводи, борошномельні млини і пивоварні [314, с. 52].

Громада не мала пастора, і Джі став першим служителем, який вів пасторську роботу. Громада платила невелику підтримку, що робило Джі залежним від церкви. Йому потрібно було розглядати і розбирати провини досить заможних членів церкви, які до цього мали необмежену можливість

самовираження. Коли він спробував проявити керівництво в церкві, йому відразу вказали на його місце, нагадавши, що він є просто найнятим співробітником, якого, при бажанні, можна і звільнити. Борючись з цією проблемою, Джі знайшов спосіб заробляти на життя самому. Для себе з цієї ситуації він вивів формулу, від якої не відступав протягом усього життя: «Служити людям через закони і принципи Божі, які зафіксовані в Біблії». На перше місце при цьому ставиться те, що про тебе скаже Бог, а не людина, який би вплив вона не мала [314, с. 53].

Пасторське і лідерське служіння Джі формувалося на підставі Святого Письма, впроваджуючи біблійні принципи в громаду і намагаючись уникати сформованих статутів і церковних традицій. Він не мав на меті порушувати або ламати правила і статuti церкви, але всі проблеми намагався вирішувати відразу ж, у міру їх появи, не відкладаючи на потім, і тільки згідно з біблійськими принципами. У деяких його пізніх працях про церковне життя і служіння церкви, де Джі описує проблемні ситуації, можна простежити, наскільки розумно і систематично він вдавався до допомоги Священного Писання [315, с. 770].

Крім служіння в помісній церкві, в 1924 році Джі став одним з п'ятнадцяти засновників «Асамблеї Божої» в Великобританії і протягом чотирнадцяти років служив у виконавчій раді деномінації.

Служіння в церквах, активна діяльність в Англії призводять Дональда Джі до участі в міжнародних конференціях, де він і встановлює свої перші контакти серед видатних лідерів світового П'ятидесятницького руху. Перша міжнародна конференція п'ятидесятників після Першої світової війни надала можливість Джі зустрітися з такими людьми як Г. Р. Полман, С. О. Вогет, Джонатан Пол, Т.Б. Барратт, Леві Петрус, Леонард Штейнер, та іншими.

Через деякий час, на початку 1928 року, Джі запросили в Австралію і Нову Зеландію, це вивело його на світову арену. У лютому він відправився в Мельбурн, потім в Аделаїду і Сідней. Два місяці Дональд провів в Новій Зеландії, перш ніж відправитись в Північну Америку через Фіджі і Гаваї. Серія

проповідей, які були основою його виступів, публікувалися в США. В кінці 1928 року Джі відвідав Лос-Анжелес, церква «Angelus Temple» (Ангельський храм – церква чотиригранного Євангелія), де зустрівся з Еммі Семпл Макферсон. Потім відправився в Спрінгфілд (штат Міссурі), а потім в Нью-Йорк. До 1930 року Джі служив уже в 10 країнах: Швеції, Польщі, Німеччині, Англії, Шотландії, Франції, Австралії, Новій Зеландії, Америці. І це не весь список країн, які слухали слово і біблійне вчення, викладене Дональдом Джі. Він проповідував і спілкувався з прихожанами та лідерами церков на п'яти континентах. Радився, брав до уваги їх думку і, в той же час, направляв, керував і був орієнтиром для них. Мабуть, не було в цей період жодної людини, подібної Дональду Джі, яка мала б еквівалентний досвід світового масштабу в області П'ятидесятницької руху в різних його проявах [314, с. 55].

Його внесок у світове п'ятидесятницьке богослов'я величезний. Джі висвітлив основні принципи пневматології і біблійного пасторського служіння, якими донині користуються служителі протестантських церков Америки та Європи. Діяльність англійського богослова Дональда Джі заклала основу культури богослов'я в контексті довоєнний і сучасного п'ятидесятницького руху в Україні.

Герберт Густав Шмідт (1891–1958) – місіонер, що працював у Східній Європі. Народився 9 березня 1891 року в Аннополі на Волині (тепер Славутський район, Хмельницька область), його батьками були Яків і Вільгельміна Шмідти. З 1898 до 1905 року Герберт вчиться в загальноосвітній школі у Росії. У віці 17 років він народжується згори, а два або три роки потому приймає хрещення Святим Духом. Продовжує освіту в Берлінській бізнес школі, після чого іммігрує до США, де з 1915 до 1918 року вчиться в Рочестерській біблійній підготовчій школі, у штаті Нью-Йорк.

У 1919 році Асамблея Божа (АБ) висвячує Шмідта на місіонерську діяльність у Польщі. Герберт і його дружина Керрі Шмідт прибувають до Росії, Польщі та інших східноєвропейських країн у 1920 році, і після прибуття вони негайно приступають до роботи. Успіх не змушує себе чекати і вже у

перші місяці служіння Шмідт хрестить кілька сотень ново навернених [142, с. 7].

У 1924 році сім'я Шмідта відчуває глибоку скорботу, коли їхня прийомна донька Герда помирає. Вона була похована в Польщі [311, с. 2]. У 1925 році Густав Герберт Шмідт повертається до США, там він звертається до АБ з проханням на дозвіл відкрити школу. Однак, вони ухиляються від відповіді через важке фінансове становище [253, с. 422].

У 1926 році Шмідт зустрічає Свенсона, бізнесмена з Каліфорнії, який погоджується підтримувати журнал «Євангельський Поклик Росії», де говорилося і про потреби Східної Європи. У 1927 році Шмідт зустрічає Пола Петерсона, колишнього місіонера, який працював у Росії. Разом вони організовують Російську і Східно-Європейську Місію (РСЕМ) для того, щоб розширити свою роботу в цій частині Європи [52, с. 145-146]. Місія існує у співпраці з АБ до 1940 року. Журнал Шмідта зі скороченою назвою «Євангельський Поклик» стає офіційним органом РСЕМ.

Горе знову спіткає Герберта Шмідта на Різдво 1929 року, коли його дружина Керрі помирає через важку хворобу. Шмідт описував свої переживання наступними словами: «... З тих пір, як вона прибула сюди в 1919 році, її серце горіло нездоланною любов'ю до мільйонів людей, що страждають у Росії. ... Подорож у місіонерські тури по Польщі у той період вимагала безмежної сили і терпіння від мандрівника. Вона завжди була зі мною у цих мандрах, ніколи не вагалася і не скаржилася на труднощі» [330, с. 10].

У 1929 році Шмідт повертається до Польщі і 2 березня 1930 року в Данцигу відкриває Данцигський Біблійний інститут з підготовки служителів, який став першим п'ятидесятницьким біблійним інститутом у Європі. Шмідт займав у інституті пост декана, поки не поступився ним в 1935 році Ніколі Ніколову.

У 1930 році Густав Шмідт бере у дружини німецьку дівчину Маргарет Нейман. У них народжуються дві доньки – Рут і Карина.

У 1936 році через погіршення здоров'я Густава сім'я Шмідта їде до Америки. Вони повертаються до Польщі в кінці травня 1939 року. Більшість іноземців у цей період залишає Польщу через важку політичну ситуацію. Шмідт вирішує для себе залишитися і трудиться на благо церкви. Свобода проповідувати для Шмідта триває недовго. У листопаді 1940 року він був затриманий для допиту. Шмідта звинувачують у шпигунстві на користь Америки і в проповіді незаконного п'ятидесятницького послання, в якому змішуються політика і релігійне вчення [325, с. 25-27]. Гестапо робить обшук у будинку Шмідта в Данцигу [308, р. 2], конфісковують кореспонденцію і дорожні щоденники [324, р. 42-44].

У Герберта Шмідта відбирають все особисте майно, включаючи Біблію. Його справу розглядають так само, як справу звичайного злочинця. Протягом перших 70 днів ув'язнення Шмідт втрачає близько 20 кілограмів, через що починає хворіти. Через шість з половиною місяців Шмідта звинувачують у тому, що він був учасником протизаконного П'ятидесятницького руху. Уникнути концтабору Шмідту вдалося тільки завдяки американському громадянству. У травні 1941 року Шмідта звільняють [181, с. 290-291].

З цього моменту Шмідт не може вільно проповідувати без загрози для життя і свободи. Сім'я Шмідта намагається повернутися до Америки, як зробила більшість місіонерів. Однак німецька влада дає відмову у видачі візи на виїзд. Очікування Шмідтів тривають кілька років. Герберту Шмідту загрожує заслання до концтабору. Маргарет була німецькою громадянкою, тому вона із дітьми мала залишитися на волі [142, с. 10]. У зв'язку із майбутнім арештом у січні 1943 року, вночі, Шмідт таємно пробирається на борт німецького вантажного судна, що прямує до Стокгольму. У Швеції його заарештовують як німецького шпигуна. У шведів є хороші підстави думати, що у їхніх руках німецький шпигун: Шмідт прибув на німецькому судні з окупованого нацистами Данцигу, він розмовляє німецькою мовою, його сім'я знаходиться у Данцигу, його дружина родом із Данцигу, у нього німецьке ім'я і він жив у Німеччині деякий час, до того, як поїхав до Америки. Незважаючи

на те, що Шмідт є американським жителем з 1919 року, останні 20 років він знаходився в Європі. Крім того, Шмідт привіз із собою портативну друкарську машинку [325, с. 70-71]. Іронія полягала у тому, що після трирічного страждання під нацистським режимом через звинувачення у шпигунстві на користь Америки, країна, яка була дружелюбно налаштована до його батьківщини, тепер підозрює його у тому, що він німецький шпигун [329, с. 3]. Через тиждень перебування в тюремній камері Шмідта відпускають під опіку його друга Леві Петруса, пастора п'ятидесятницької церкви [325, с. 70].

Після арешту Шмідт звертається до Американського посольства у Стокгольмі. У квітні 1943 року посольство викликає Шмідта в Стокгольм, щоб перевірити його паспорт і діючий статус біженця. 10 травня 1944 року приходить невтішний лист із Данцигу про смерть його дружини Маргарет Шмідт.

Возз'єднання Густава Шмідта із дітьми – Каріною і Рут, відбулося лише 10 травня 1946, понад три роки після того, як він залишив свою сім'ю в Данцигу.

У 1946 році Шмідт поселяється в Каліфорнії, де він проповідує, викладає уроки для місіонерів у Коледжі Південної Каліфорнії, виступає на радіо з Європейським Євангельським закликком і розвиває благодійне служіння по відправці пакетів із їжею до Європи. Тяжке становище Європи ніколи не покидало думки Шмідта [325, с. 164-171].

Після повернення до Каліфорнії Шмідт перебуває у виснаженому стані – фізично і психічно, достатніми доказами тому є попередні 7 років, які спалили його. Біль і розчарування легко побачити в його щоденнику від 1947 року. Після відвідин місіонерських зборів у Бейкерсфілді, у які він вносив лише маленький вклад, він писав: *«Я деколи відчуваю себе недоречним, немов декорація»* [329, с. 28].

У 1954 році він засновує трансляцію Місія Повного Євангелія на Німецькому Радіо. Потім восени 1957 року Шмідт повертається до Європи для проповідницької місії, яка триває 7 місяців. Під час проповіді в Гейдельберзі,

Німеччина, у Великодню неділю 1958 року, він переносить важкий серцевий напад і помирає 19 травня у віці 67 років [316, с. 770].

Посвяту справі Божій Густава Герберта Шмідта важко переоцінити. Все своє життя він служив людям і Євангелію. Без цієї особистості рух церков ХВС не міг відбутися. На знак подяки цій людині за його заслуги літні віруючі, які пройшли Радянський режим Західно-українських п'ятидесятників, називають себе шмідтовцями, а рух ХВС – Шмідтовським рухом п'ятидесятників.

Стратегічність мислення Герберта Шмідта проявлялася у багатьох вимірах. Коли люди каюлися, він шукав можливості зміцнити їхню віру через досвідчених і обдарованих співпрацівників. Шмідт уважно спостерігав, кому із віруючих можна довірити душепіклування і проповідь. Коли така людина знаходилася, Густав Шмідт цікавився покликанням у житті цієї людини. Якщо його враження підтверджувалося, він приділяв чимало уваги кандидату, займався цією людиною. Він робив це через місіонерські поїздки, а потім – через участь у біблійних семінарах і повноцінному духовному навчанні.

Шмідт сприяє відкриттю Біблійних Курсів, а потім і Біблійної Школи, яка допоможе багатьом християнам стати освіченими служителями. Стратегічно важливим було рішення – не обмежувати духовне навчання тільки Данцигом. Шмідт був ініціатором проведення біблійного навчання на периферії – у помісних громадах. Біблійні курси не тільки підвищували кваліфікацію служителів громад ХВС, але також грали роль просвітницького заходу для рядового складу.

Шмідт вплинув на десятки служителів, зокрема на жінок, які в ранньому П'ятидесятництві вважалися рівноправними служителями у різних напрямках, зокрема у співі, проповіді, благовісті, іноді перебували на лідерських посадах. Герберт Шмідт був присутній на багатьох з'їздах, проводив десятки курсів у церквах. Тому в церквах донині поважають ім'я Густава Шмідта.

Стратегічним кроком із далекосяжними наслідками було відкриття журналу «Примиритель», головним редактором якого став Густав Шмідт. На

сторінках цього періодичного видання побачили світ біблійні, богословські, апологетичні, євангелізаційні та інші матеріали. «Примиритель» виконував інформаційну функцію, а також був корисний для розвитку різних служінь у помісних громадах. За 10 років був виданий 121 номер журналу. «Примиритель» сприяв формуванню віронавчальної та організаційної ідентичності Союзу ХВС у 1930-і роки.

Є чимало інших сфер, де стратегічність мислення і жертвність Г. Шмідта дали важливий плід. В цілому, згідно з особистими даними, з 1920 по 1937 рік (включаючи період місіонерського служіння в Норвегії) він подолав 320 тис. км, провів 6 456 богослужінь і викладав 77 біблійних курсів. Сама ж Східно-Європейська місія у кращі часи налічувала понад 120 місіонерів у 14 країнах.

Діяльність Г.Шмідта з інституціалізації богословської освіти і просвітництва мала найбільший вплив для ідентичності українського п'ятидесятництва, оскільки на Україні, які знаходилася під радянською владою І.Воронаєв не зміг організувати навчання на біблійних курсах, а журнал «Євангеліст» видався лише один рік. Обсяг богословських статей у журналах, виданих під керівництвом Г.Шмідта на кілька порядків більший за статті «Євангеліста», і матеріали «Примирителя» були більш глибоким та систематичним осмисленням п'ятидесятництва. Потреба у новій переінтерпретації українського п'ятидесятництва виникає лише сьогодні, і вона буде мати відправним пунктом те богослов'я, яке було створено під керівництвом Г.Шмідта. Відповідно, сьогодні необхідним є систематичне осмислення богослов'я Церкви ХВС, розвинутого в 1929-1939 роках.

Висновки до третього розділу

В результаті аналізу особливостей інституційного забезпечення формування основних теологічних концепцій українського п'ятидесятницького руху з 1929 по 1939 рік можна зробити загальний висновок, що найбільший вплив у процесах розвитку богословської освіти ХВС мали очні біблійні курси, біблійна школа і біблійний інститут. Доведено,

що при різниці у назві, загальні принципи організації навчання у цих формах освіти були спільними. З самого початку функціонування богословської освіти ХВС Г. Шмідту у викладанні допомогали голова СХВС А. Берхгольц, який закінчив Біблійну школу в Англії та зарубіжні викладачі, серед яких головними були Р. Хейс, П. Стеліх, Л.Джон. Богословська освіта доповнювалася навчанням хоровову співу, що здійснювалося І.Зуб-Золотарьовим. З 1930 року значну кількість головних предметів у системі освіти ХВС викладав видатний п'ятидесятницький богослов з Англії Д.Джі. Біблійна школа і інститут в Данцигу проіснували вісім років, з 1930-го до 1937-го. За цей час курси навчання пройшло більше 590 слухачів, серед них були місіонери з таких країн як Естонія, Латвія, Литва, Білорусія, Польща, Чехословаччина, Україна, Румунія, Болгарія та Югославія, а також зі Східної Пруссії. Близько 300 слухачів пройшли через систему біблійних курсів, які організовувалися у с.Стара Човниця, с.Степані, с.Ківерці, с. Підріжжя. Коли ситуація в Європі змінилася на гірше і війна здавалася вже неминучою, в червні 1938 року Східно-Європейська Місія, очолювана Полом Петерсоном та керівництвом Польової квартири Місії, прийняла рішення про припинення очних форм викладання. Завдяки журналу «Примиритель» Г.Шмідт організував заочні біблійні курси, які охопили кілька сотень учнів. Отримувана систематична освіта мала характер систематичної пропедевтики у п'ятидесятницьку теоретичну і практику теологію. Також важливе значення для формування ідентичності українського п'ятидесятництва мали інші конфесійні журнали: «Євангельський Голос», «Przystep», «Будівничий церкви Божої», які популяризували найважливіші аспекти п'ятидесятницького світогляду.

РОЗДІЛ 4

СИСТЕМАТИЧНИЙ ОГЛЯД БОГОСЛОВ'Я ЦЕРКВИ ХРИСТИЯН ВІРИ ЄВАНГЕЛЬСЬКОЇ

П'ятидесятники не мають єдиного для усіх громад віровчительного корпусу документів. Це породжує певні труднощі для пошуків порозуміння між вченнями п'ятидесятників різних напрямків, що історично склалися. Одним з проблемних питань у розумінні богослов'я є доктрина «хрещення Святим Духом», що формує ідентичність п'ятидесятницьких рухів. Віросповідання Церков християн віри євангельської формувалося в межах теології Асамблей церков Божих. У контексті цього розглянемо основні богословські принципи віровчення про особу і дари Святого Духа в церкві ХВС перед Другою світовою війною, щоб потім можна було дослідити і вплив на сучасне богослов'я українських п'ятидесятників, які також мають співробітництво і церковний зв'язок з церквами Асамблей церков Божих. Українське п'ятидесятницьке богослов'я в контексті теології Асамблеї Божої Америки формували дві ключові особистості - англійський богослов Дональд Джі і американський проповідник місіонер походженням з України Густав Герберт Шмідт. Через призму їх богословського світогляду необхідно розглядати ключові аспекти п'ятидесятницької пневматології. П'ятидесятницьке богослов'я підкреслює виключне значення вчень про хрещення Духом Святим та про духовні дари, які даються з волі Духа Святого.

Хрещення Духом Святим. У своїй статті Дональд Джі «Прийняли ви Святого Духа?» задає своїм читачам питання, яке апостол Павло поставив в Ефесі учням Іоанна Хрестителя: «Чи прийняли ви Святого Духа, як увірували?» (Дії 19:2). Так, що ж таке хрещення Духом Святим?

Хрещення Духом Святим є однією з найбільших подій, коли Бог наділяє особистість Божественною силою. Це виконання обітниці Бога, яку ще до народження Ісуса Христа була відкрита через пророків. В день П'ятидесятниці

уперше сповнилась ця велика обітниця Божа. До П'ятидесятниці Христос нікого ще не хрестив Духом Святим, навіть учні Його, апостоли, не були хрещені, як написано: «Це ж сказав Він про Духа, що мали прийняти Його, хто ввірував у Нього. Не було бо ще Духа на них, не був бо Ісус ще прославлений» (Ів. 7:39). Учням Своїм Ісус казав про хрещення Духом Святим за десять днів до П'ятидесятниці, тобто в день Свого вознесіння на небо (Дії 1:14, 2:1-4). Ця обітниця стосується не лише для самих апостолів, зібраних в цей пам'ятний день. Стосується вона і численно згромаджених учнів і всіх, що глибоко увірували в об'явлене Христом, і людей усіх пізніших часів, і всіх людей, що відкривають Богові серце [79, с. 7]. Хрещення Духом Святим є вступом у нове життя духовної повноти та перемоги Духа над плоттю (Рим. 8:13). Коли віруючий отримує хрещення Святим Духом? Людина, яка покалася – це будинок виметений і прибраний, але ще не зайнятий (Мт. 12:44). Для того, щоб будинок нашого серця був зайнятий, потрібна віра (Гал. 3: 2, 14). І якщо віра вже є, залишається лише одне – сказати Господу: «Прийди і вселися в мені Духом Святим». Молитва про отримання Святого Духа є молитва «з волі Його». На основі всього сказаного, Д.Джі підкреслює, що коли просимо Господа про Духа Святого, покладаючись на Його обіцянку, віримо, що отримуємо те, що просимо. У статті «Що втратила Христового громада і що нам притаманне» зазначається, що з боязких учнів Христа, які втратили будь-яку надію після арешту їхнього Учителя, апостоли стають поборниками істини (Дії 4:19-20), провідниками Духа Святого для яких не існувало небезпеки, оскільки Бог виконуючи Своє обітницю (Діян. 2: 17-18), наділив їх Своєю божественною силою. І, якби учні Христа не отримали цієї божественної сили, то до нас не дійшли б їх імена і не було б поняття про християнство. В іншій своїй статті за 1934 рік «Від гріха на славу» Д.Джі відстоює позицію, що хрещення Духом Святим потрібне, бо це є веління Бога, а в статті за 1932 рік «Зійди сюди», спонукає віруючих не тільки вірити в хрещення Духом Святим, але і очікувати і отримати його, щоб мати в серці і в житті силу, оскільки ця обітниця Христа «зодягнетесь силою» (Лк. 24: 49) – незаперечна. Не

отримавши сили від Бога, віруючим буде неможливо встояти ні проти розбещених людей, ні проти злої сили диявола. Дух же Святий живе в нас, дає нам силу подолати світ, плоть і диявола (Дії 1:8). Тому, як стверджує Дональд Джі, життя в перемозі можливе лише через хрещення Духом Святим [Там само].

Таким чином, ми приходимо до висновку, що хрещення Духом Святим осмислюється богословами класичного п'ятидесятництва як виконання обіцянок Бога, що були дані Ізраїльському народу, що стали доступними через віру в спокутні діяння Христа. Тобто, ця обітниця «вилливу Духа Святого на кожне тіло» (Йоїл 2:28) в День П'ятидесятниці ознаменувала початок ери Духа Святого, коли учні Христа, прийнявши хрещення Духа Святого, сповнилися «силою для свідоцтва» (Дії 1: 4).

Як ознаку хрещення Святим Духом Бог надає нові мови: «А тих, хто ввірує, супроводити будуть ознаки такі: у Ім'я Моє демонів будуть вигонити, говоритимуть мовами новими» (Мр. 16:17)». Як це було в Єрусалимі з апостолами і з численно згромадженими учнями Ісуса Христа. Не потай, а явно і помітно, бо присутні чули, як вони розмовляли на зрозумілих для них мовах, як говорили ними про велич Божу (Дії 2:1-14). Не тільки в Єрусалимі, Самарії і в домі Корнилія, Бог христив Духом Святим з ознакою нових мов, але і в той час, як апостол Павло був у Ефесі, Бог зілляв Святого Духа, і там говорили іншими мовами, як і в інших згадуваних місцевостях (Дії 19:6). «Слід при цьому зазначити, що хоча молитва про отримання Духа Святого бажана, але вона не завжди буває обов'язковою: Дух Святий Сам приходить в наше серце і поселяється в ньому як тільки бачить його готовим і прибраним, – що сталося, наприклад, в будинку Корнилія під час проповіді Петра (Дії 10:44)». Щоб закріпити розуміння хрещення Духом, слід розглянути три факти. По-перше, 1 Коринфянам 12:13 чітко зазначає, що всі були хрещені Духом, так само як і напоєні. По-друге, ні одне місце у Святому Письмі не закликає віруючих прийняти хрещення Духом, а це означає, що всі віруючі без винятку пережили це. І, врешті-решт, якщо в Посланні до Ефесян 4:5 згадується хрещення Духом,

то це означає, що воно настільки реальне для кожного віруючого, як і «один Господь», і «одна віра». Цією аргументацією Д.Джі намагається закріпити п'ятидесятницьке бачення хрещення Святим Духом у приховуваній полеміці з баптистами, які спиралися на той факт, що із 20 описів хрещення Святим Духом у Новому завіті 17 прямо не згадують про говоріння на мовах.

Детально обговорюється Д.Джі готовність вірних до хрещення Святим Духом. Який стан учнів був до сходження Духа на них? Вони були покликані на спасіння Самим Ісусом (Мт. 4:18-22) і вони були тільки очищені, освячені та відроджені через Слово Боже (Ів. 15:3). Вони були підготовленими судами для благодатного єлею, Духа Святого [99, с. 9]. Правильна настанова у вірі є головною умовою отримання Духа Святого: «Лише одне хочу дізнатися від вас: чи ділами Закону ви прийняли Духа, чи через навчання у вірі? ... Той, Хто подає вам Духа і творить чудеса між вами, творить це ділами Закону, чи через навчання у вірі?» (Гал.3:2,5). Хрещення Духом Святим може пережити лише народжена згори людина: «Духа істини, Котрого світ не може прийняти, бо не бачить Його і не знає Його; а ви ж знаєте Його, бо Він перебуває з вами і буде у вас» (Ів.14:17), «А як ви сини, то Бог послав Духа Сина Свого в серця ваші, який кличе: «Авва, Отче!» (Гал.4:6), «Бо вам належить обітниця і для дітей ваших, і всім дальнім, кого тільки покличе Господь, Бог наш» (Дії.2:39). Крім того, Слово Боже ясно стверджує, що духовне хрещення – це не те ж саме, що водне хрещення. Шість разів (у чотирьох Євангеліях і двічі в Діяннях Апостолів) в Писанні наведені слова Івана Хрестителя, в яких водне хрещення протиставляється духовному: «Я хрещу вас у воді на покаяння, а Той, Хто йде за мною, сильніший за мене: я недостойний і взуття понести Його; Він буде хрестити вас Духом Святим і вогнем» (Мт.3:11; Мр.1:8; Лк.3:16; Ів.1:33; Дії 1:5; 11:16). Таким чином, за Д.Джі, хрещення Духом Святим – це особливе духовне переживання віруючого, яке слідує за народженням згори і є отриманням сили для служіння, яке приймається вірою і супроводжується знаменням говоріння на інших

мовах. Воно може бути отримане до водного хрещення, під час або після його [103, с. 8].

Якщо людина пережила народження згори і її життя відповідає Слову Божому, то у неї немає причин бути нехрещеною Духом. Однак на практиці зустрічаються деякі перепони, що перешкоджають новонаверненим прийняти Духа Святого. Часто люди не до кінця звільнилися від гріхів, що були в їхньому колишньому житті. Це різні похоті плоті, нечистота, пияцтво, куріння, наркотики, окультизм, гордість, непростення, бунтарський дух, непокора батькам тощо. Якщо подібне присутнє в житті, то необхідно сповідати цей гріх, відректися від нього і звільнитися, прийнявши вірою Боже прощення. Буває, що важкі колишні гріхи залишають слід у житті. Навіть незважаючи на те, що людина навернулася до Господа, її минуле дає про себе знати. Це може бути результат здійснених самою людиною важких гріхів (вбивство, аборт, зрада тощо). Почуття провини, нездатність розкритися і покаятися заважають отриманню хрещення Духом Святим. Глибокими тріщинами в душі людини можуть бути також образи і непростення за зламане життя. Такі люди живуть в пригніченості, недовірі, нездоровій самотності, заниженій самооцінці, нестачі любові і ворожості до людей. За таких людей потрібно здійснювати особливі молитви про їх духовне зцілення та звільнення. Неправильне ставлення до Духа Святого буває, коли віруючі сумніваються у необхідності хрещення Духом Святим або були отруєні негативними розповідями про дар інших мов. Вони бояться отримати камінь замість хліба і змію замість риби, що говорить про їх недовіру до Слова Божого, яке гарантує, що ніхто, хто говорить Духом, не скаже поганого на Ісуса: «Тому кажу вам, що ніхто, промовляючий Духом Божим, не скаже анафема на Ісуса; і ніхто не може назвати Ісуса Господом, як тільки через Духа Святого» (1Кор.12:3). Таких людей необхідно привести до повної віри в Божі обітниці [79, с. 7].

Отже, істинне покаяння і віра роблять людину вільною для отримання Духа Святого, але все ж таки вона повинна: 1. Жадати, тобто сильно бажати: «В останній день великого свята, Ісус стояв і закликав, говорячи: «Коли прагне

хто, іди до Мене і пий!» (Ів.7:37; Мт.3:6; Лк.1:53). 2. Просити Духа Святого у Бога Отця: «Отже, коли ви, будучи злими, вмiєте добрі дари давати дітям своїм, оскільки більше Отець Небесний дасть Духа Святого тим, хто просить у Нього?» (Лк.11:13). 3. Коритися Богові: «Свідки Йому ми і Дух Святий, Якого Бог дав тим, хто кориться Йому» (Дії.5:32). Підпорядкування включає не тільки підпорядкування Богові своєї волі (внутрішня згода з Божою волею), але також віддання під контроль Духа Святого і всього себе, що вимагає особливої довіри і особливого смирення перед Богом. 4. Прийняти Духа. Не можна пити із закритим ротом. Це означає, що людина повинна відкрити уста, щоб Бог їх наповнив: «Я – Господь, Бог твій, що вивів тебе з краю Єгипетського; широко розтули уста свої, і Я наповню їх» (Пс.80:11). Цей процес означає активну участь людини в прийнятті Духа Святого: «Всі ж вони сповнились Духом Святим і почали говорити іншими мовами, як Дух їм давав провіщати» (Дії.2:4).

Людина, яка отримала хрещення, повинна практикувати сповнення Духом Святим і говоріння на інших мовах в особистому житті. Необхідно визнати різні функції інших мов. По-перше, вони є знаменням хрещення Святим Духом. Це може бути в тому числі і лепет (повторення окремих звуків або складів). У цьому випадку інші мови служать тільки для повчання того, хто на них говорить: «Хто говорить незнайомою мовою, той повчає себе...» (1Кор.14:4). По-друге, інші мови можуть проявлятися у вигляді сформованої мови, будучи даром інших мов, що застосовується не лише в особистій молитві, але і в церкві. Така мова може бути розтлумачена. Тут інші мови і тлумачення рівнозначні дару пророкування, тому їх мета та ж, що і дару пророкування, – навчати і збудовувати церкву: «Бажаю, щоб ви всі говорили мовами, але краще, щоб ви пророкували, бо більший той, хто пророкує, ніж той, хто говорить мовами, хіба що він і вияснює, так щоб церква навчалася» (1Кор.14:5). Дар інших мов є також ознакою для невіруючих, підтверджуючий надприродну Божу присутність: «Отже, мови знамення не для віруючих, але для невіруючих...» (1Кор.14:22), і дається не всім християнам: «Чи всі

говорять мовами?» (1Кор.12:30). Мова Духу – це мова молитви, що робить її більш дієвою. Молитва на інших мовах може бути заступницькою молитвою за себе або за інших: «А хто говорить незнайомою мовою – говорить не людям, а Богові, бо ніхто його не розуміє, тому що він духом говорить таємне» (1Кор.14:2). Тому інші мови є потужною зброєю заступництва і особливим таємним зв'язком християнина зі своїм Спасителем [105, с. 7].

За Д.Джі, Біблія дає ряд вказівок про те, як правильно використовувати дар інших мов у церкві. По-перше, кількість тих, хто публічно говорять на інших мовах або пророкують, не повинна бути більше двох-трьох осіб: «Коли хтось говорить незнайомою мовою, то говоріть двоє, найбільше троє, і то по черзі, а один нехай тлумачить» (1Кор.14:27). Вони повинні говорити один за одним, щоб все було чинно і благопристойно (1Кор.14:40). По-друге, одкровення на мовах повинно бути вимовлене тільки за умови, що є той, хто його вияснює: «Як нема кому вияснювати, то нехай він мовчить у церкві, а нехай говорить собі і Богові» (1Кор.14:28). По-третє, той, хто пророкує, більший ніж той, хто говорить мовами, але не можна забороняти говорити іншими мовами: «Бажаю, щоб ви всі говорили мовами, але краще, щоб ви пророкували, бо більший той, хто пророкує, ніж той, хто говорить мовами, хіба що він і вияснює, так щоб церква навчалася» (1Кор.14:5). «Отож, брати, дбайте про те, щоб пророкувати, але і не забороняйте говорити і мовами» (1Кор. 14:39).

Отже, для того, щоб отримати хрещення Духом Святим, потрібно розуміти деякі особливості, притаманні Духу Святому в стосунках з людиною. По-перше, хоча Дух Святий є Господь, Він не пригнічує волю людини. Він допомагає, наставляє, втішає, захищає віруючого з особливою ніжністю і тільки за згодою та при бажанні самої людини. Він хоче нашої добровільної покори. Таким чином, Дух Святий тією мірою буде спрямовувати людину і діяти в ній, в якій мірі вона сама добровільно підпорядковує себе Йому і приймає Його керівництво. Такий вид спілкування зазвичай називають співпрацею. По-друге, однією з головних цілей хрещення Духом Святим є

наділення вірних силою для свідчення. Бог хоче, щоб Його діти стали вірними Христовими свідками на землі. Щоб стати ними, одного бажання замало. Потрібні сила і ревність. Переживаючи хрещення Духом Святим, християнин загоряється Божим вогнем і стає свідком Ісуса Христа: «Та ви приймете силу, як Дух Святий зійде на вас, і ви будете свідчити про Мене в Єрусалимі, по всій Іудеї та Самарії, аж до краю землі» (Дії 1:8). При духовному хрещенні людина зустрічається з надприродною силою Духа Святого. Ця сила спонукає її свідчити про те, що вона особисто пережила і що відчуває. По-третє, хрещення Духом Святим підтверджується знаменням говоріння на інших мовах. Всі духовні дари, включаючи мови, не тільки кидають виклик розуму, але й усім людським уявленням про життя. Розуміння того, як відбувається говоріння мовами при духовному хрещенні, показує, як в цілому Бог говорить людині Духом Святим. При духовному хрещенні людина вперше набуває досвіду відчувати спонукання Духа Святого і підкорятися Йому. До цього християнин міг чути голос Бога через Біблію, обставини, сновидіння або через інших людей. Але зараз на особистому рівні він відчуває дотик Духа Святого і особливо Його спонукання говорити. Підкорившись цьому спонуканню, він вперше починає вимовляти слова, які не виходять з його розуму і яких він не розуміє. Сама непокірна людська частина тіла – язик перейшла з-під контролю самої людини під контроль Духа Святого. Цей момент і називається хрещенням (зануренням) в Дух. Для того щоб мати силу Духа, необхідно бути хрещеним Духом Святим. А для того щоб щодня жити богоугодним християнським життям, потрібно бути керованим Духом Святим. Народження згори робить грішників дітьми Божими, але, щоб вони стали зрілими синами, необхідне постійне керівництво Духа Святого.

Дух є першим і головним особливим даром, який ми отримуємо від Бога, але в той же самий час Він є і Тим, Хто робить нас причасниками духовних дарів. Таким чином, всі члени тіла Христа знаходяться в партнерських відносинах з Богом і Його співробітниками в справі примирення Бога з усім гріховним людством. Саме тому Він дав кожному з них духовні дари не тільки

для служіння Йому, але також для служіння один одному, всім людям і всьому Божому творінню. У цьому полягає відповідальність, покладена на помісну і всесвітню церкву.

Церква протягом свого існування мала справу з різними викликами, які були кинуті їй як зсередини її, так із зовні. Знехтувана суспільством, Церква докладала колосальних зусиль, що б зберегти Істину, Яка дозволяє віруючим повертатися в те місце, яке з часів вигнання Адама і Єви, було закрито для них. Повернутися до Творця, до джерела самого Життя – Яхве [91, с. 9]. Шлях «додому», для кожного віруючого супроводжується надприродним дією Бога в житті людини. Сила Духа Святого зійшла на учнів в День П'ятидесятниці і зробила їх провідниками Святого Духа, через яких Він творив чудеса. Дух Святий був обіцяний учням (Діян. 1: 4, 8). Тому сповнившись Духом Святим, апостол Петро в день П'ятидесятниці виголосив проповідь, нагадавши всім присутнім іудеям і паломникам про те, що зробив релігійний істеблішмент з Христом, а так само про те, що на їхніх очах стався вилив Духа Святого обіцяного Отцем і призначеного для всіх тих «кого не покличе Господь Бог наш» (Діян. 2: 22-39). Тому для ХВС Західної України прояв духовних дарів Духа Святого є центральним вченням, яке безпосередньо відображене в Писанні. Д.Джі підкреслює, що з часу П'ятидесятниці, коли Дух Святий зійшов на землю, Господь не призупинив і не змінив дії Духа Святого на землі. Ті ознаки та дії, які мали місце дві тисячі років тому, повинні бути і в наші дні. Ті, хто відкидає ці прояви, спотворюють біблійні свідчення [89, с. 6].

Д. Джі в своїй статті «Чи призначені духовні дари і для нашого часу» зазначає, що в різні часи дія духовних дарів значно зменшилася в своєму прояві. Але це пов'язано не стільки з тим, що вони перестали існувати, оскільки Господь забрав їх, а з тим, що, як стверджує Д. Веслі, «любов, так званих християн, стала холодна». До всього іншого, як стверджує Д. Джі, історія, навпаки, свідчить про те, що дари духовні виявлялися в тій чи іншій формі за часів кожного духовного пробудження. Так Іринеї, Тертуліан, Августин, посилалися на ці дари, як на існуючі в їх часи. До того ж, за часів

середньовіччя і Нового часу, духовні дари виявлялися серед переслідуваних альбігойців, янсеністів, перших квакерів і методистів. Для п'ятидесятників, на думку Д.Джі, прояв сил і знамень Духа Святого роблять звичайні збори – незвичайними. Хіба сьогодні немає потреби в діях Живого Бога, коли відбуваються чудесні зцілення і люди отримують звільнення від різних залежностей. Або вже не залишилося народів, де проповідь Євангелія ще не звучала? Хіба дари Святого Духа не надають неоціненну допомогу проповідника там, де розвинений окультизм? Звичайно дари Духа Святого потрібні, та й навряд чи світ переконаний в істинності Євангелія, якщо до цих пір більше половини людства живуть безбожним життям [86, с. 8]

Біблія не стверджує, що духовні дари припинять своє існування. Робити посилення на 1 Кор. 13: 8 про те, що «мови замовкнуть» означає не розуміти контексту і займатися привнесенням в текст значень, які спочатку не передбачалися автором. Церковна практика свідчить, що там, де люди ревнують про духовні дари, церква захищена від різних лжевчень, розуміє до чого покликана, а люди бачать дії Живого Бога і кожен член церкви, служачи своїми духовними дарами, приносить благословення громаді.

Призначення дарів. Дональд Джі, розмірковуючи про силу Духа Святого, звертає увагу своїх читачів на те, що в часи першоапостольської церкви спілкування учнів з Христом було відзначено в їх житті проявом надприродної сили, і, як він стверджує, тому є численні свідоцтва Нового Завіту. Джі абсолютно однозначно висловлюється з приводу значущості дарів, що виражається в тому, щоб відкрити всю повноту християнського служіння (1 Кор. 12; Рим. 12:3-8; 1 Пет. 4:10-11) [90, с. 9].

Таким чином, з вчення Дональда Джі, ми можемо виділити два основних аспекти призначення дарів Духа: 1) для свідоцтва істинності Євангелія (переконати невіруючого людини в реальності Невидимого Бога); 2) для свідоцтва громаді (Дух Святий серед них і постійно діє через них і та в їх служіннях) [86, с. 8].

Розглянемо ці характеристики більш докладніше. Для свідчення істинності Євангелія, рання церква мала величезний надприродний досвід служіння (зцілення, воскресіння, влада над бісами, пророцтва тощо). Діж не сумнівається, що все це може повторюватися. Наприклад, як зауважує він, одягнена даром Слова і Мудрості церква має величезний потенціал для Євангелії, отримуючи Божественне просвітлення для свідчення про велику таємницю Бога, яка була відкрита нам через жертву Христа. Зодягнена даром зцілення і владою творити чудеса, церква отримала велику владу над язичництвом. Так, наприклад, Павло вразив сліпотою Еліма (Діян. 13: 8-10) і в той же час зцілив батька Публія (Діян. 28: 8) [82, с. 7]. Наділена даром віри і розрізнення духів церква, не дивлячись на жорстокі переслідування, залишилася вірною і продовжує своє служіння. У той же час, практикуючи дар розрізнення духів, церква виявляла хитрі виверти ворога, що приймає іноді образ Ангела світла. Хіба, як стверджують п'ятидесятники ХВС, таке служіння не є свідченням для невіруючих людей, спонукаючи їх бачити реальну дію Бога?

Дари призначені перш за все для самої Церкви, для самого віруючого. Багато хто помиляється думаючи, що дар «говоріння мовами» призначений для публічного прояву. Д. Джі, вказуючи на служіння апостола Павла, підкреслює, що цей дар має переважно застосовуватись наодинці, коли з духу людського виходить подяка Богові (1 Кор. 14:17) та коли виникає спілкування між відкупленим та Спасителем. При цьому людина отримує благословення і навчання (1 Кор. 14:4).

А от у випадку, коли церква виповнюється даром натхненного пророцтва, вона здатна мати слово одкровення, яке буде запалювати духовним вогнем і слухачів, і тих, хто пророкують, формуючи у вірних таке враження, яке не в змозі зробити жодної проповідник логічно переконливими промовами. Тому, пророцтво для церкви має велике значення. Воно «будує, перестерігає і втішає» (1 Кор. 14: 3). Тим самим, результат дії Духа Святого в церковних зборах можна висловити словами з 1 Кор. 14:25, як «Бог справді між вами».

Класифікація дарів. Духовні дари – це надприродна дія Святого Духа в людині, а не прояв людських здібностей чи знань: «...як їм Дух промовляти давав» (Дії 2:4); 1) вони даються Богом за Його благодаттю – це дар, який неможливо заробити: «І ми маємо різні дари, згідно з благодаттю, даною нам...» (Рим.12:6); 2) вони даються Богом для збудування Церкви, а не для власного самоутвердження чи досягнення своїх людських цілей: «Так і ви, що пильнуєте про духовні дари, дбайте, щоб збагачуватись через них на збудування Церкви!» (1Кор.14:12); 3) дарами наділяє Дух Святий згідно Своєї волі: «А все оце чинить один і той Самий Дух, уділяючи кожному осібно, як Він хоче» (1Кор.12:11); 4) духовних дарів потрібно бажати: «...прагніть дарів духовних, а особливо про те, щоб пророкувати» (1Кор.14:1); 5) духовні дари не можна занедбувати: «Не занедбуй благодатного дара в собі...» (1Тим.4:14); б) духовні дари обов'язково потрібно поєднувати з любов'ю до Бога і ближнього: «Якщо я говорю мовами людськими і ангельськими, та не маю любові, то я, як мідь брязкаюча або бубон гудячий. І якщо я маю дар пророцтва і знаю всі тайни і всяке пізнання і всю віру, так що можу переставляти й гори, а не маю любові, то я ніщо. І якщо роздам усе своє майно, і віддам тіло своє на спалення, а не маю любові, то нема мені з того ніякої користі» (1Кор.13:1–3); «Дбайте про любов і про духовне пильнуйте» (1Кор.14:1). Дональд Джі розглянув кожен дар Духа Святого і їх практичне застосування всередині церкви. Це дари, в яких особливим чином проявляється надприродна дія Святого Духа для досягнення певної мети в Тілі Христовому [83, с. 8]. Дана характеристика дарів зібрана на підставі різних статей, що виходили друком у журналі «Примиритель» в період з 1931 року.

Дари Святого Духа об'єднуються у три групи: 1. Дари одкровення (щось відкривають): 1) дар слова мудрості; 2) дар слова знання; 3) дар розпізнавання духів. 2. Дари сили: 1) дар віри; 2) дар зцілення; 3) дар чудотворіння. 3. Дари провіщування, говоріння (щось говорять): 1) дар пророкування; 2) дар інших мов; 3) дар тлумачення інших мов.

Духовний дар Слова Мудрості практикується переважно через одкровення (1 Кор. 1, 3). Це пов'язано з тим, що коли під час проповіді віруючий стикається з опором прийняттю Євангелія, Дух Святий дає мудрості як і що відповісти (Лк. 12:12; 21:15), а так само досягаючи серця невіруючого, спонукає його до роздумів над істинною [86, с. 8]. Так само при вирішенні справ церковних можуть виникати різні труднощі, що без мудрості, які походять від Бога, неможливо залишити задоволеними всіх (Дії 6:1-6). Таким чином слово мудрості просвіщає порадою. Це надприродне одкровення намірів і задумів Господа. Через цей дар Бог дає лише маленьку крупицю інформації зі своєї величезної скарбниці премудрості, і ця мудрість має відношення до майбутнього. Коли Бог дає слово мудрості, Він відкриває те, що ще не стало реальністю: «Відомі Богові від віку всі діла Його» (Дії 15:18). Це не мудрість по плоті, а слово мудрості для конкретного випадку або ситуації, і дається людям різного рівня освіти (див. Дії 15:6–29).

Дар Слова Знання - у відкритті Божественної правди через особисті здібності віруючого, що знаходиться під впливом Духа Святого. Різниця між цими дарами в тому, що через Слово Мудрості Бог спонукає серце, через Слово Знання, Бог просвітлює розум. Дар Слова Мудрості завжди приходить першим, тому що Господь спершу опановує серцем, а потім просвіщає розум. Слово Мудрості волає до серця і може залишити розум недоторканим більш-менш тривалий час. Слово Знання волає до розуму, якому відкриває істинність того, у що вірить серце [87, с. 5].

Це частка Божественного знання, даного людині, яке відноситься до реальних подій сьогодення або минулого. Завдяки цьому знанню вірним стають відомими ті факти, про які вони не могли дізнатися природним чином. Якщо дар слова мудрості відкриває волю Божу від сьогодення до майбутнього, то дар слова знання – від сьогодення до минулого, як у випадку з Ананієм (Дії 5:1–10).

Даром Слова Знання у церкві більше, ніж іншими дарами володіє справжній учитель, і він використовує його в громаді. Дар Слова Знання є

виявленям Духу Святого, котрий діє через учителя таким чином, що розумові сили його отримують знання через Божественне просвітлення [105, с. 7].

Дар віри є центральним для християнина. Існує природна віра, яку мають люди. Вона властива всім. У духовній сфері є так звана спасаюча віра, коли людина прийняла Євангеліє в своє серце і стала спасенною. Але дар віри відрізняється від цього. Це - особлива віра від Святого Духа, що дозволяє здійснювати надприродні дії, які самій людині не під силу. Іншими словами, для здобуття дива від Господа необхідна ця особлива віра, що є даром Святого Духа і що діє, як і інші духовні дари (Мт. 8:5–13).

Дар зцілення – це надприродні дарування від Духа Святого зціляти людей без застосування природних засобів або людського втручання. Ці дари можуть проявлятися різними шляхами, тому згадуються в множині. Зцілення через людину здійснює Бог. Тому людині, яка бажає отримати зцілення, необхідно вірити лише Господу і шукати Його милості, вірячи в те, що Бог зціляє різними способами. Як зазначає Д. Джі, почуття жалю і бажання допомогти ближньому, спонукають нас шукати силу до чудесного полегшення страждань. Дар Зцілення, як і всі інші дари, діє не з волі людини, а з волі Бога. Дарунки зцілення йдуть від Духа Святого і діють «тим же Духом». Це сила Божа, що діє в віруючих і через віруючих вчиняє зцілення, що особливо підкреслюють апостоли, переконуючи, що дари зцілення не виходить від їх фізичних сил (Дії 3:12, 14:15). Таким чином, дар зцілення є духовним даром, котрий надається тим, які покликані до цього служіння (Дії 8:6-7). Цей дар відкриває можливості для спілкування з все новими особами (Дії 28:8-10). Використання даного дару привертало увагу народу до Євангелія і мало відгук у слухачів [72, с. 8]. Дар чудотворіння передбачає надприродне втручання Бога в звичайний хід речей. Це ті дії, які неможливо зробити звичайними людськими зусиллями або вміннями (наприклад, миттєве зцілення, звільнення одержимих, воскресіння з мертвих, управління природними стихіями тощо). Новий Завіт надає багато прикладів чудес як Ісуса Христа, так і Його послідовників. Д. Джі підкреслює, що дар чудотворіння в перекладі з грецької

означає «прояв справ сили». А саме, сила Божа діє Духом Господнім в церкві і через церкву. Христос залишив своїм послідовникам певні обітниці, що вони будуть робити чудеса і до того ж набагато більше, ніж Він (Ін. 14:12). Обітницю Духа було пов'язано з отриманням «сили» (Діян. 1: 8). З різних місць Писання видно як Бог через Своїх учнів здійснював різні чудеса: Петро воскресив Тавіфу (Діян. 9:40); Павло воскресив Євтихій (Діян. 20:10) тощо. Іншими словами, люди, що наділені даром чудотворення роблять речі, які входять в протиріччя з законами природи [77, с. 9].

Дар пророцтва особливо важливий для п'ятидесятників. Пророцтво – богонатхненне проголошення, яке полягає в отриманні та передачі термінового послання Бога до Його народу для повчання, підбадьорення і втіхи: «А хто пророкує, той говорить людям на повчання, підбадьорення і на утіху» (1Кор.14:3). Пророцтво народжується в душі людини під впливом Духа Божого. Однак, виголошуючи пророцтво, говорить сама людина, хоча й під впливом Святого Духа. Тому у мову особистості, що пророкує можуть уклинюватися людські слова, аж до спотворення смислу послання. Писання радить: «І пророки нехай говорять по двоє чи по троє, а інші нехай розмірковують» (1Кор.14:29). Новозавітне церковне пророцтво дане не для доповнення Біблії, і його не можна ставити в один ряд зі Святим Письмом. Це ніби термінова телеграма, послана для того, щоб вплинути на церкву чи окрему людину, але не з метою міняти біблійне віровчення. Спонтанність є відмінною рисою пророцтва, тобто воно не готується розумом пророка, а виходить із серця, сповненого Духом Святим [105, с. 7]. Пророцтво слід приймати зі смиренням, розмірковуючи над ним: «Не зневажайте пророцтвами!» (1Фес.5:20). Пророцтво завжди має бути в гармонії зі Словом Божим. Відповідно до Писання, апостол Павло закликає віруючих в першу чергу дбати про дар пророцтва (1 Кор. 14: 1, 5, 31, 39). Д. Джі звертає нашу увагу на те, що пророцтво – це не проста проповідь, оскільки люди можуть говорити від свого розуму, а пророцтво виходить від розуму Бога. Відмінною особливістю пророцтва є наявність в ньому натхнення. Як пояснює Д. Джі,

натхнення – це такий стан, коли під впливом зовнішньої сили ми висловлюємо думки, які ми самі від себе не висловили б, висловлюємо тими словами, які не знайшли б у нас самих, робимо те, що зазвичай не робили б, бо нас до того спонукає Дух Святий. Тому і одкровення, яке приходить в пророцтві приходить несподівано (1 Кор. 14: 30).

Тому дар пророцтва – це проповідь під впливом Духа Святого, це одкровення, що приходить раптом (є спонтанним) і дається не тільки нашому серцю, а й розуму і тому пророк може передавати його в словах загальнозрозумілою мовою. Далі, Д. Джі характеризує служіння пророків як спрямоване на втіху вірних і утвердження їх у вірі (Діян. 15:32). В 1 Кор. 14: 3, каже Д. Джі, ми бачимо ясну картину діяльності пророка, яка включає у себе «повчання, умовляння і втіху». Цей дар чудесним чином діє на всіх слухачів, бо в пророцтві є щось для кожного (Діян. 15: 3).

Дар розпізнавання духів слугує збереженню церкви. Згідно з ученням про дар розрізнення духів, Д. Джі доводить, що віруючий має вміти розбиратися в явищах світу духовного (1 Ін. 4: 1-2). Цей дар, як стверджує він, дається для розрізнення надприродних проявів – від Бога вони або від диявола. Це - Божественна здатність розпізнавати, який дух ініціює вчинки людини. Розпізнавання духів дає Церкві прозорливість в духовному світі, у сфері, що недоступна для наших природних відчуттів. Це - божественне одкровення про те, що відбувається в душі людини, який дух знаходиться в ній. Це не підозрілість, не критична оцінка, а надприродне одкровення від Бога про духи та їх дію через людей.

Згідно з ученням Д. Джі пророцтва можуть виходити: а) від Бога (Єр. 1: 9); б) від диявола (Єр. 2: 8); с) від нашого духу (Єр. 23:16). Тому і дається віруючому цей дар, щоб розбиратися в тому, від кого походять ті чи інші знаки, пророцтва, чудеса. Такий дар, як стверджує він, не варто плутати з природними особливостями людей розбиратися в поведінці та вчинках людини, через те, що ця здатність дозволяє бачити недоліки людини. Дар

розрізнення духів, допомагає розпізнати, який саме дух спонукає людину до того чи іншого вчинку [85, с. 6].

Головне призначення цього дару – захист громади від обману і брехні. Отже, дари розрізнення духів призначені для виявлення джерела Божественного або сатанинського проявів. Однак цей дар дається не всім, але в першу чергу служителям, які поставлені Богом спрямовувати громаду. Але тим не менше, кожен повинен розбиратися в духовних речах на підставі: а) слів, які вимовляє демон (1 Кор. 12: 3; 1 Ін. 4:2-3); б) нашого свідoctва через дане нам Помазання (1 Ін. 2:27); с) духовної практики (1 Кор. 2:14); d) християнського досвіду (Євр. 5:14).

Дар мов і дар тлумачення мов мають особливе значення як знамення виповнення Духом Святим (Дії 2:4). В статті «Що втратила Христового громада і що нам притаманне» спонукає недосвідченого читача Біблії розрізнити мову як «дар» і мову як «знамення» отримання хрещення Духом Святим, яке обов'язкове, оскільки через говоріння мовами повинні і невіруючі почути проголошення величних діл Божих (1 Кор. 14:22). Він так само звертає увагу читача на те, що про мови як про «знамення» говориться в Діяннях, а як про «дар» в Першому Посланні до Коринтян. Дар інших мов – це надприродне висловлювання, яке приходить від Бога через Духа Святого і проявляється у вигляді говоріння на незнайомій мові: «А хто говорить незнайомою мовою – говорить не людям, а Богові, бо ніхто його не розуміє, тому що він духом говорить таємне... Бажаю, щоб ви всі говорили мовами...» (1Кор.14:2,5). Дональд Джі, спираючись на Писання, вчив, що даром говоріння мовами можна і потрібно керувати (1 Кор. 14:28). У той час, коли цим проявом є знамення, ним неможливо управляти (Дії 10:44-46). Кількість людей, що говорять мовами одночасно, має бути обмежена (1 Кор. 14:27). У момент, коли дар говоріння мовами дається як знамення, кількість тих, кому він надається не може бути обмежена (Дії 10:24, 19:6-7).

Дар мов надається не всім, тоді як знамення говоріння мовами в момент хрещення Духом Святим охоплює усіх [83, с. 8]. Інші мови є одним з

підтвердженнь сповнення Духом Святим: «Усі ж вони сповнились Духом Святим, і почали говорити іншими мовами, як їм Дух промовляти давав» (Дії.2:4). Використовуючи молитву на інших мовах, можна глибоко входити в сферу поклоніння, прославляння і хваління Бога.

Багато хто стверджує, каже в своїй статті Д. Джі, що дар говоріння мовами наданий для проповіді Євангелія апостолам тимчасово. Але це зовсім не так, оскільки дар говоріння мовами вимагає і дару тлумачення мов. Під час П'ятидесятниці, коли люди говорили мовами, вони говорили не людям, а Богові. Особистий дух, рухомий Духом Святим, набуває сили, через яку входить у спілкування з Богом (1 Кор. 14: 2), а тому можна молитися іншою мовою (ст. 14) і співати (ст. 15), а також дякувати. І всі ці прояви прославлення для Бога. Тому, на цьому особливий наголос робить Д. Джі, говоріння різними мовами це чудовий спосіб спілкування з Богом. Тут важливо відзначити, зауважує він, що під час говоріння мовами говорить не Дух Святий через нас, але наш дух, рухомий Духом Святим. Це виключає можливість вести себе неадекватно. Навпаки, необхідно контролювати себе [84, с. 5].

У статті «Кілька питань щодо духовних дарів» Д. Джі вказує на те, що головне призначення дару говоріння мовами – Богошанування, бо цей дар служить для вираження екстатичних переживань та бажання молитися в той час, коли дух людини занурюється в таємниче спілкування з Богом (1 Кор 14: 2, 28). Такі особисті справи більш придатні наодинці, ніж у загальних зборах. Тобто говоріння мовами – це особисте прославляння Бога.

Д. Джі бачить дар тлумачення мов як істотне доповнення до дару говоріння мовами (1 Кор 14: 5). Суть цього дару – передача особистістю зрозумілою розмовною мовою сказаного на іншій мові іншим людям. Це не переклад, де увага перекладача зосереджена на словах, а з'єднання в Дусі, при якому стає зрозумілим мовлення людини, яка говорить незнайомими мовами [82, с. 6].

Дар інших мов разом із тлумаченням рівнозначний дару пророкування, тому його мета така ж сама – повчання, підбадьорення і втіха членів церкви:

«Бажаю, щоб ви всі говорили мовами, але краще, щоб ви пророкували, бо більший той, хто пророкує, ніж той, хто говорить мовами, хіба що він і вияснює, так щоб церква навчалася... Тому, хто говорить незнайомою мовою, молись, щоб умів вияснити» (1 Кор.14:5,13). Тому, всім тим, хто практикує дар говоріння мовами, пише він, наказано ревнувати, щоб умів вияснити (1 Кор 14:13). Саме тільки при наявності перекладача, дар говоріння мовами буде служити для повчання громади. Тому, продовжує Д. Джі, до тлумачення мов потрібно допускати випробуваних членів церкви (особливо на великих зборах). Тобто, для Д. Джі призначення перекладача полягає в донесенні до громади натхненної інформації, яку виголошено незнайомою мовою, на зрозумілій і доступній для слухача мові [82, с. 7].

Таким чином, оскільки практика духовних дарів – це одна із суперечливих тем і найбільше викликає дискусій, особливо практика говоріння мовами і їх тлумачення, то вкрай важливо буде зазначити центральні моменти, на які робив наголос Д. Джі. По-перше, дар говоріння мовами є мова, цілісна мова, а не просто повтор певних слів незрозумілою мовою. Оскільки, у першу чергу, будь-який дар дається для збудування громади. По-друге, розуміння інших мов, знання мови, на якій говорить той, хто володіє даром говоріння мовами, не є необхідністю, оскільки розуміння мови залежить не від знань, але від Духа Святого. По-третє, вірні можуть говорити іншими мовами спонукувані Духом Святим на зборах, приносячи благословення громаді і так само можуть говорити без спонукування Духом Святим (1 Кор 14:14) і не приносячи благословення (1 Кор 14:16-17). По-четверте, необхідно просити про те, щоб Бог дарував ясну і вільну мову, а не просто бурмотіння. По-п'яте, для перекладача важливо, щоб мовець говорив спонукуваний Духом Святим, а не своєю плоттю, тоді і Дух Святий дасть тлумачення перекладачу. У той самий час і тлумачу необхідно перебувати в з'єднанні з Богом, щоб у момент, коли хтось із присутніх на зборах отримає дар говоріння мовами, Дух Святий міг використовувати тлумача [86, с. 8].

В цілому, ми бачимо чітку картину взаємодії служіння християнина з практикою дарів Духа Святого. Оскільки з одного боку, будь-який дар є даним на служіння церкві та поширення Євангелія, то дари несуть благословення для тих хто їх практикує. Отже, якість християнського служіння прямо пов'язана з бажанням або небажанням мати дари Духу Святого. Практика духовних дарів також вказує на те, що справжня віра закликає людину до служіння (дияконії). Дія різних духовних дарів в церкві також створює спільність (койнонію) між усіма членами тіла Христа, яке саме по собі є свідченням їх істинних і живих взаємин з Богом. Ця спільність з Богом закликає до життя у поклонінні (тобто до літургії), коли щоразу, коли церква збирається разом, вона поклоняється Богові і прославляє Його, використовуючи свої дари під час участі в богослужінні. Остаточна мета наділення Богом окремих віруючих певними духовними дарами полягає в тому, щоб вони служили один одному заради розвитку церкви і проповіді світові. Ті, які істинно є причасниками Христа і всіх Його багатств і дарів, настільки сповнені вдячністю, що хочуть використовувати свої духовні і матеріальні дари, щоб допомагати як іншим віруючим, так і оточуючим їх невіруючим людям [105, с. 7].

Також Дональд Джі намагався розвивати пастирське богослов'я, описуючи нормативні риси служителя, чесноти, які від нього вимагаються в силу його покликання. Свої роздуми Дональд Джі починає з віршів Святого Письма «Пастир добрий душу свою покладає за овець» Іоанн 10:11. Тим самим ставить важливий принцип дзеркального відображення Христа в людині, яка присвятила себе на цю працю. Самопожертва – визначальний принцип духовного портрета пастиря. В контексті Божого визначення це служіння не може відбуватися заради вигод: влади, грошей, слави, заради егоїзму, «заради брудної наживи» (1Петра 5:2). Д.Джі: «Пастир повинен пахнути вівцею». Це заклик не про те, що служитель на благо себе і своєї сім'ї, щоб не замерзнути взимку, зробив шубу з вівці для себе і всіх домочадців. Не паства повинна помирати за пастиря, а пастир за паству. Не пастир покладає на паству свій тягар, а бере добровільно тягар пастви на себе. Тому його звать «Пастир

Добрий», «Великий Пастир», «Пастир». Головне місце в серці служителя Божого займає церква, а останнім є він сам. Дональд Джі впевнений, що такий зразок пастиря буде оцінений громадою, яка в свою чергу буде прагнути полегшити в міру можливості його тягар [86, с. 8].

Найманець піклується про себе, про матеріальний достаток, фінансове процвітання, комфорт свого існування, владу, силу, славу і вплив. Він готовий розлучитися з легкістю з тією людиною, яка не поділяє його очікування і почуттів, а зі слухняних вірних формує служителів за своїм зразком. Прикриваючись вищими ідеалами, людськими цінностями, духовністю він готовий рухатися по долях і життю людей, досягаючи своїх амбітних і корисливих цілей [87, с. 5].

Служитель повинен завжди пам'ятати і усвідомлювати, що важливо не тільки боротися за душу людини (привести до покаяння), але постаратися зберегти її в непорочній чистоті і підвести до престолу Божого суду. Тому служіння пастиря значно відрізняється від служіння Євангеліста або Наставника. «Хоча ви мали десять тисяч наставників у Христі та батьків небагато» (1 Кор. 4:15). Заради того, щоб привести душу перед Лице Господнє, пастир добрий піклується, страждає і тремтить за кожную душу. Апостол Павло писав: «діти мої, для яких я знову в муках народження» (Гал. 4:19). У контексті цих слів Павла видно, що батьківство є невід'ємною частиною в характері пастиря. Різниця між євангелістом, наставником і пастирем полягає в тому, що євангеліст і наставник висвітлюють шлях, не піклуючись про те, щоб світло зігрівало вихованця. Пастир готовий пройти цей шлях разом з нужденними, підтримуючи віру, надію, радість від світла Христового в житті мандрівника. Громадам потрібний духівник, при чому необхідний він більше, ніж керівник, ніж проповідник. Кожному стаду потрібен пастир [104, с. 9].

У громадах, де пастир не бореться до самопожертви за кожную окрему душу, немає життя. Не завжди громада до кінця розуміє всю цінність свого служителя. Часто громада дивиться на інші здібності в служінні людини:

красномовство, товарицькість, привітність. Безперечно, все це необхідним, але пастирство визначається через жертвність людини в ім'я іншого [84, с. 5].

У зв'язку з вищесказаним, Дональд Джі підіймає важливе і складне питання: «Хто, може бути пастирем»? Хто ж покликаний для такого служіння, про яке легко сказати або написати чергове повчання, але яке важко втілити в життя. Відповідь звучить на сторінках журналу категорично і однозначно: це людина, яка отримала цей дар від Бога. Тому істинний пастир – є дар від Христа для громади. У зв'язку з цим, якщо служитель має пастирське серце, то все інше прийде само собою. Але, коли хтось намагається виконати те покликання, на яке має повноваження і дару Христового, то в практиці і житті буде тяжкість, занепокоєння, почуття залишеності, самотності і якоїсь здавленості часом і простором [85, с. 6].

Джерелом натхнення до пастирського служіння є молитва, це той канал, через який отримуються дари і допомога від Бога в людській недосконалості. Праведність пастора не його власна, але надана йому від Бога. Голгофа, де Христос віддав своє життя, є невичерпним джерелом натхнення для всієї християнської роботи пастора.

Отже, зі статті Дональда Джі «Пастир Добрий», можна побачити принципи закладені в сутності пастирського служіння: 1. Важливе місце в серці Пастиря займає церква і люди, а останнє – він сам (цей смисл закладений у принцип: «Не шукати свого»). 2. Служіння Пастиря – це дар і без цього дару пастирська праця буде тягарем (Тому на основі досвіду говориться, що якщо служитель має пастирське серце, то все інше прийде само собою). 3. Дар Пастиря не заробляється, не купується, а надається Богом. 3. Батьківство – невід'ємна складова в характері Пастиря. 4. Самопожертва – є головний принцип духовного портрета Пастиря. (Не пастир покладає на паству свій тягар, а бере добровільно тягар пастви на себе). 4. Не завжди громада оцінить Пастиря за те, за що оцінює його Бог. (Людина визначає успішність служителя за кількістю прихожан, Бог оцінює, зважаючи на вірність та постійність). 5.

Джерелом натхнення до пастирського служіння є Голгофа (Жертва спокутування за інших) [105, с. 7].

В умовах будь-якої роботи Біблія повинна бути у пастиря на першому місці. Істинний і повний шлях порятунку і Спасителя відкриває нам тільки Святе Письмо, і немає інших книг, які замінили б християнину Біблію. Вивчення Біблії та молитва знаходяться в нерозривному зв'язку, про який пастирю необхідно завжди пам'ятати. Читання Слова Божого має відбуватися в душі молитви і глибокого роздуму. Успіх вивчення Біблії залежить цілком від присутності Божої і дії Духа Святого. Найретельніше вивчення Біблії без Нього не дає тих результатів, які можливі, коли у відповідь на молитву Дух Святий відкриває «розум, щоб вони розуміли Писання» (Лк. 24:45).

Взагалі, в житті і служінні пастиря ніщо не повинно відбуватися без молитви. Молитва допоможе пастирю правильно розсудити, вона залікує отримані рани серця, вона захистить його від ліні, легковажності, гордості, формалізму, грубості і багато чого іншого. Пастир повинен дихати молитвою, бути завжди насиченим «хлібом життя» (Іоан.6,35). Наказ Господній, даний Ісусу Навину: «Так не відійде книга закону від твоїх уст, але будеш роздумувати про неї вдень та вночі», – залишається в силі для кожного, хто хоче «в точності виконати все», «бути успішним» і «чинити розсудливо» (І. Нав.1,8-9) [Там само].

Пастирові слід, звичайно, дисциплінувати і свої почуття. Іноді так трапляється, що протягом дня пастир вранці присутній на похованні, після обіду – на одруженні, а ввечері – на хрещенні і євангельській проповіді. Він повинен уміти «плакати з тими, хто плаче і радіти з тими, хто тішиться» (Рим.12,15), завжди від чистого серця, завжди нелицемірно. Як в зазначених обставинах, так і в безлічі інших випадків, немає іншого шляху для самодисципліни, крім шляху молитви.

Працюючи над самим собою, пастир не може не виявити, що головна його увага повинна бути звернена на охорону і розвиток духовного початку його життя. Пастир потребує постійного оновлення сил духовних, нового

наповнення Духом Святим. Можлива втрата духовних сил не завжди буває пов'язана з духовним падінням або відступництвом. Потреба в нових духовних силах відчувається особливо гостро саме тоді, коли доводиться зазнати якогось випробування або утруднення. Кожне нове доручення від Господа вимагає для його виконання нових духовних сил. У служінні апостолів ми часто зустрічаємо подібне оновлення духовних сил: «Сповнившись Духа Святого, сказав» (Діян. 4:8; 13:9) [Там само]. Потреба в оновленні сил глибоко відчувається і слідом за здобутими духовними перемогами. Адже, зазвичай, духовні перемоги вдається здобути тільки за умови великого напруження духовних, розумових і фізичних сил. Природно, що після такої загальної напруги часто настає зворотня реакція. Сила духовна ослаблена, кращі досягнення тепер виглядають недостатніми, попереду нові труднощі, а глибока загальна втома здається вже нездоланною [86, с. 8]. Псалмоспівець в хвилину одного з таких переживань вигукнув: «Що сумуєш ти, душа моя, і що непокоїшся?» (Пс. 42:5). Оновлення сил духовних необхідне при фізичній немочі і нездужанні, інакше духовне життя виявиться в підпорядкуванні у плоті. Неміч тілесна не тільки не повинна послаблювати нас духовно, але, навпаки, все фізичні немочі повинні зміцнити і ще глибше розвинути духовне життя. Апостол Павло говорить: «Я набагато охочіше буду хвалитися своїми немочами, щоб вселилася в мене сила Христова ... бо я слабкий, тоді я сильний» (2Кор.12:9-10). В якому б немічному стані слуга Божий не опинився, він завжди може розраховувати на отримання надприродної сили для подолання болісних фізичних страждань, що гнітили його. У хвилини видимої приреченості, самотності, в хвилини подібні тим, які відчував Христос в Гефсиманії, особливо необхідно оновлення всіх духовних сил. Пророк Ілія, після боротьби з лжепророками, виявився в стані пригніченості і зневіри. Він готовий був уже відмовитися від подальшої боротьби: «Відійшов у пустелю, дорогою одного дня, прийшовши, сів під одним ялівцем і зажадав собі смерті (3 Цар.19). Господь почув Свого зневіреного пророка, зміцнив його, і Ілія ще багато потрудився для Нього. Тому в хвилини найвищого розпачу пастир не

повинен залишати надію на отримання нових сил. Господь оновить сили і підбадьорить раба Свого, як Він підбадьорив і оновив сили пророка Іллі, Даниїла, ап. Павла у в'язниці, ап. Іоанна на острові Патмосі і багатьох інших [77, с. 9]. Робота над самим собою, систематичне вивчення Біблії, постійна молитва, регулярне читання корисних книг, близьке спілкування з людьми і сувора самодисципліна – такий шлях служителя Христової Церкви.

Висновки до четвертого розділу

В результаті критичного аналізу основних особливостей п'ятидесятницької теології у творах лідерів богословської думки об'єднання доведено, що головним для цієї теології стало тлумачення дарів Святого Духа з ознакою говоріння на мовах. Інтерпретацію цих дарів, яка стала класичною в українському п'ятидесятництві надав Д.Джі у своїх численних статтях в журналі «Примиритель». Ця версія популяризувалася ним також у кількох курсах, які були основними для біблійного навчання різних форм, починаючи з 1930-го року. Д.Джі підкреслює, що необхідність хрещення Святим Духом не є постулатом, який виводиться з містично-духовного досвіду, а є виконанням повеління Писання. Такий підхід покликаний перенести увагу із історії п'ятидесятництва як релігійного руху на бачення дії Божої, частиною якої є ця історія. Радикальність теоцентризму та бачення місіонерства як дії Бога, у якій християни взагалі та п'ятидесятники зокрема лише беруть участь, переносить відповідальність за історичні події на самого Бога. Г.Шмідт доводив, що вплив феномену хрещення Святим Духом на життя громад є таким, що вони переживають радикальну трансформацію, нову Реформацію, яка є відродженням справжньої ідентичності християнської церкви у повноті її буття. П'ятидесятницькі громади не лише мають бути у всьому подібні до апостольських громад, а й бути спільнотами святих. Ідеалізація п'ятидесятницьких спільнот приводить до есхатологічного подолання історії. Необхідність бути «іншими» підмінюється багато у чому необхідністю бути «ідеальними», а це призводить до потреби жити іншим способом життя не

лише внутрішньо, а й зовнішньо. Все це може приводити до радикалізму в містичному житті громад або у вимогах щодо зовнішньої сторони життя вірних. Тому необхідною є розсудливість у пастирів та пророків, і вона має насаджуватися через пастирське богослов'я. Останнє розвивали Д.Джі та Г.Шмідт з опорою на ідеал пастиря як духовного батька, розсудливо турботливого щодо дітей. Цей ідеал, взятий із послань ап.Павла виявився практично корисним в умовах міжвоєнної Польщі та у наступний історичний період. Популяризація богослов'я стала можливою завдяки видання журналу «Примиритель», головним редактором якого став Густав Шмідт. На сторінках цього періодичного видання побачили світ численні біблійні, богословські, апологетичні, євангелізаційні та інші матеріали. «Примиритель» виконував інформаційну функцію, а також був корисний для розвитку різних служінь у помісних громадах. За 10 років був виданий 121 номер журналу. «Примиритель» сприяв формуванню віронавчальної та організаційної ідентичності Союзу ХВС у 1930-і роки. Матеріали цього журналу копійовані у численних збірках дозволили за умов радянських гонінь зберегти ідентичність українського п'ятидесятницького руху.

РОЗДІЛ 5

СПАДЩИНА КЛАСИЧНОГО УКРАЇНСЬКОГО П'ЯТИДЕСЯТНИЦЬКОГО БОГОСЛОВ'Я СЬОГОДНІ

Розвиток сучасного п'ятидесятницького богослов'я був утруднений у період з 1939 по 1989 рік. Причини були різні, головними серед яких стали: нелегальне становище руху ХВС у Радянському Союзі та насильницьке об'єднання з баптистами у 1945 році, мета якого полягала у розчиненні церков ХВС і ХСВ у баптистському богослов'ї. У такий спосіб намагалися позбутись від п'ятидесятницького руху як такого. Не було системи освіти і книг, які надавали б свої погляди і принципи віровчення для осмислення. Здібні і зацікавлені люди піддавалися репресіям, що в більшості випадків відбивалося негативно на цілому русі. Це призводило до більшого розвитку саме нарративного богослов'я, що знайдемо вираз часом у радикальному містицизмі у редукції церковного життя до поклоніння у громадах. Державними органами було заборонено проповідувати і навчати у громадах на основні теми п'ятидесятницького богослов'я. П'ятидесятницький рух відомий своїми есхатологічними поглядами і характерною рисою цього руху була віра в хрещення Святим Духом. Це основоположні моменти в богослов'ї, які визначали ідентичність п'ятидесятників. Англійський богослов Френк Маккья зазначає: «П'ятидесятницьке розуміння хрещення Духом стало головною прикрасою і особливістю всього п'ятидесятництва» [3, с. 3]. Не всі розуміють хрещення Святим Духом однаково як в світовому русі п'ятидесятників, так і серед українських п'ятидесятницьких церков. Причиною цьому є те, що п'ятидесятницький рух має характер ревівалізму. Формувалася і створювалася ця конфесія через трансформацію протестантських церков, які втратили живе переживання своєї віри. Тому богослов'я методизму, баптизму, пресвітеріанства залишилося багато у чому актуальним для громад, а з п'ятидесятницьких ідей додалося осмислення містичного переживання

Хрещення Духом. На території України основний вплив мало богослов'я Асамблеї Божої, яке було панівним у русі церков ХВЄ до 1940 року. За радянських часів, аж до легалізації союзу ХВЄ в Україні, богословське вчення і повчання передавалося через людей, які були представниками другого покоління п'ятидесятницького руху після пробудження, що відбувалося у 1920-1930-х роках на Західній Україні. Вони зазвичай чули повчання усно від тих, хто колись проходив біблійну школу в Данцингу і брав участь у служінні церков ХВЄ в період проповіді Густава Шмідта і Дональда Джі. Але під впливом умов післявоєнної епохи у цих людей склалося своє специфічне богослов'я. Воно мало переважно баптистський або методистський характер, з елементами специфічного п'ятидесятницького віровчення. Тільки в 1990-ті роки, коли організовується Всеукраїнський Союз ХВЄ і знову починають публікуватися статті з журналу «Прийде Примиритель», п'ятидесятники масово знову повертаються до того вчення, яке звучало в проповідях і на сторінках вище озвученого журналу.

Одним із містків, що з'єднав два періоди у розвитку богослов'я українських п'ятидесятників (перший період з 1924 по 1939 рік і другий період з 1989 по сучасний час) був Володимир Сергійович Глуховський. На його богословські погляди мали вплив світоглядні уявлення баптистів. Це було пов'язано з тим, що він довгий час очолював громади п'ятидесятників, які увійшли до складу ВРЄХБ. З 1969 року В. Глуховський займав посаду Старшого пресвітера у Львівській області. Своє розуміння пневматологічних доктрин він почерпнув у наставника, який був представником першого покоління п'ятидесятників Західної України, І.С. Воробця. Останній перейшов до п'ятидесятницького руху з баптистської церкви в 1933 році, згодом ставши одним із визнаних керівників п'ятидесятницького руху Буковини. 20 серпня 1934 року І. Воробець був рукопокладеним на пресвітерське служіння Георгієм Брадіним. У березні 1948 року І. Воробець був учасником нелегального з'їзду п'ятидесятників СРСР у місті Дніпродзержинську, де служителі п'ятидесятницьких громад вирішували питання офіційного

відновлення Союзу ХВС. Учасники цього з'їзду були арештовані й засуджені. І. Воробець отримав 10 років, які провів у таборах Мордовії й Сибіру. Звільнившись від ув'язнення, він повернувся до села Кам'янка Чернівецької області і здійснював пастирське служіння до глибокої старості. Був учасником перших з'їздів відновленого Союзу церков ХВС і помер 30 квітня 1999 року у віці 92 років [123, с. 96]. У своїх спогадах В. Глуховський зазначає: «Особливо відрізнявся брат Воробець І.С. з Чернівців – від нього ми дізналися багато нового і корисного про сповнення силою Духу Святого; а які чудесні були роздуми над Словом Божим (особливо його тлумачення 12-14 глав першого послання до Коринтян). Брат розповідав нам про те, яким повинен бути характер пророка. Який шлях випробувань він повинен пройти. Оскільки пророцтво дається для церкви, то брат Воробець говорив, що істинно покликаний Богом пророкувати повинен бути під покровом церкви і слухняний пастору, а найменший непослух розцінюється, як відсутність любові» [53, с. 98]. Другою людиною, яка мала вплив на богословські погляди В.С. Глуховського, був Слободяник Петро Антонович, служитель з Дніпропетровська. Випробування своїх поглядів, В. Глуховський пройшов у таборах і в'язницях. Надалі самоосвіта, Московські біблійні курси і близькі стосунки з Всесоюзною Радою євангельських християн баптистів доповнили і доформували його богословські уявлення.

Оскільки більшість богословських думок і ідей В. Глуховський не відрізняються від канонів історичних церков, ми зробимо акцент на описі тих ідей, які є основними і формують специфіку п'ятидесятницького віровчення.

Матеріалом, на якому ми будемо будувати опис віровчення, будуть книги, доповіді та проповіді В. Глуховського, створені в різний час, переважно в кінці ХХ і на початку ХХІ століття. Мета книг, написаних В.Глуховським – дати біблійне розуміння дарів Духу Святого та біблійну підставу людям, які бажають служити Богу. Через те, що богослов'я церков ХВС формується крізь призму богослужіння або літургії, доктринальні аспекти здебільшого несуть у собі практичний характер. Аналогічний процес становлення і формування

богослов'я через призму практики служіння Вселенська церква проходила у II-III столітті. Поява анабаптистських церков в XVI-XVII століттях повернула церковні групи протестантських течій в епоху ранньої церкви, де наголос акцентується не на віровченні, а на вірі і на практиці служіння, через які розкривається пізнання Бога.

Святий Дух. Святий Дух є окремою Особистістю – Іпостассю Триєдиного Бога. Дух рівний за статусом з Отцем і Сином. Рівність доводиться Святим Письмом у такий же спосіб, як і Божественність Сина (Дії 5:3-4). В. Глуховський акцентує на рівності статусу Осіб, виступаючи проти теорій субординізму. На наш погляд, підкреслює прозахідний погляд на ідею Троїчності. За В. Глуховським, рівність з Отцем і Сином видно із заповіді про хрещення: «Тож ідіть, і навчіть всі народи, хрестячи їх в Ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа» (Мф 28:19), де Дух Святий ставиться абсолютно нарівні з Отцем і Сином. Джерелом Духу Святого є Отець, з якого Він сходить або виливається, що також вказує на те, що єство Їх одне, Істота Їх нероздільна, і що Особи з'єднані між Собою. Ця форма розуміння походження Святого Духу характерна для Східного християнства.

В. Глуховський вчить, що Дух Святий є особистість і Він з'єднаний із Отцем і Сином. Він має таке ж відношення до Бога, яке до кожної людини має дух, що перебуває в ній. В. Глуховський спирається на такі свідчення Біблії: «Хто бо з людей знає речі людські, окрім людського духа, що в нім проживає? Так само не знає ніхто й речей Божих, окрім Духа Божого. А ми прийняли духа не світу, але Духа, що з Бога, щоб знати про речі, від Бога даровані нам» (1Кор 2:11,12). Ті, хто не вірить у Духа Святого не вірить в Сина, а хто не вірує в Сина не вірить в Отця. За В. Глуховським, важливість Духа очевидна також із такого біблійного висловлювання: «Тому то кажу вам, що ніхто, хто говорить Духом Божим, не скаже: Нехай анатема буде на Ісуса, і не може сказати ніхто: Ісус то Господь, як тільки Духом Святим» (1Кор 12:3). Дух Святий має божественні властивості і творить божественні дії в світі і в людстві.

Відрізняються Особи Трійці Одне від Одного за особистими властивостями. Всі Іпостасі знаходяться в постійному взаємному спілкуванні між Собою. Отець перебуває в Сині і Святому Дусі; Син – в Отці і Святому Дусі; Дух Святий – в Отці і Сині, оскільки Ісус говорив: «Чи не віруєш ти, що Я в Отці, а Отець у Мені? Слова, що Я вам говорю, говорю не від Себе, а Отець, що в Мені перебуває, Той чинить діла ті» (Ів 14:10).

Будучи однією з Особистостей (Іпостасей) Триєдиного Бога, Святий Дух створює обитель у людському серці і, вселяючись в особистість, стає господарем всього життя, використовуючи серце так, як Він хоче по Його мудрості.

Погляди В. Глуховського на Духа Святого мало чим відрізняються від доктрин, які насаджувалися в 1930-і роки, але є незначні відмінності. Дональд Джі і Густав Шмідт, як представники західного течії в богослов'ї, у проповідях і навчаннях робили акцент на вилив Святого Духу від «Отця та Сина». Це загалом не прижилося в церквах, збудованих в православному контексті. Позиція помісних церков, як і погляди В. Глуховського щодо виливу Святого Духу мають забарвлення суто Східного богослов'я [54, с. 33]. Ця різниця в поглядах пов'язана із культурними і релігійними принципами, що насаджувалися православною церквою. Потрібно відзначити, що цей погляд не пов'язаний з усвідомленим сприйняттям певного віровчення, а має більш інтуїтивний характер в контексті сприйняття завчених стандартів віровчень.

Отже, за В. Глуховським, Святий Дух є особистістю, а не силою. Він виконував унікальну роботу в Ісусі коли Христос здійснював Свою місію на землі, і в даний момент продовжує Своє служіння і перебуваючи в кожному з віруючих людей, допомагаючи їм досягти досконалості і закликаючи кожного до спасіння. Він є захисником, помічником, втішителем, учителем, наставником. Він є Тим, Хто буде з учнями завжди, підтримуючи їх за часів конфронтації зі світом. Він є Духом істини, який завжди діє за допомогою істини і несе свідчення про Істину, якою є Ісус.

Особи Святої Трійці знаходяться в постійному взаємному спілкуванні між Собою. Подібно до того і вірні, попри всі свої відмінності у особистих властивостях, повинні дотримуватися максимально можливого взаємного спілкування і моральної єдності між собою в союзі братської любові.

Робота Святого Духу в людині. Містичні течії пов'язані з увагою до духовних сутностей, через які людина змінюється, отримує життєві рекомендації та допомогу. П'ятидесятницький рух має характер містичної теорії, оскільки вірні керуються внутрішнім осяянням, що приходить іззовні для задоволення сакральних потреб і творення життя в Бозі. Сутність, яка формує, допомагає, надихає і просвіщає є Дух Святий. Дух Святий відкриває таємниці Божі (1Кор 2:10-12), відкриває справи Христа (Ів 15:26), відкриває майбутнє (Лк2:25-26, Ів 16:13, Дії 11:28, 1Тим 4:1), надихає пророків (2Пет 1:19,21), призначає на діло служби (Дії 1:8), обирає і посилає служителів (Іс 48:16; Дії 13:2-4).

На думку В.Глуховського, функції Святого Духу щодо навчання і нагадування також доводять, що Він є особистістю. Крім того, Він дає настанову і просвітлення всім віруючим в усі часи. Таким чином, можна побачити суть справи Духу Святого в цілому: давати учням більш повне розуміння слів і справ Ісуса.

Ще одне служіння Святого Духа в людині – це свідчити (Ів 14:26). Тут можна відзначити два моменти. По-перше, присутність Святого Духу буде підкріпленням людині у вірі та принесе подальше одкровення істини щодо Христа. По-друге, свідectво Духу буде явлене у Його впливі на цей світ.

Також ще одним важливим акцентом в роботі Святого Духу, на якому наголошує В. Глуховський, є «викриття». Відповідна теорія формується на підставі слів записаних в Євангелії від Івана 16:8, в яких розкривається дія Духу Святого в спасінні грішників. Святий Дух викриває людей в їх гріховності, показуючи їм те, що вони можуть знайти праведність через віру в Ісуса Христа.

Отже, вся місія Духу Святого полягає в наданні учням більш повного розуміння слів і справ Ісуса, у свідченні про Ісуса Христа. Також справа Духу Святого – викривати, тобто спонукати і переконувати невіруючих повірити в Ісуса Христа. Крім того, Він є той, хто наставляє, веде людей до Бога. Таким чином, Дух Святий – це божественна Особистість, без якої неможливе життя і служіння християн Богу на цій землі. В цілому, погляди В. Глуховського в контексті роботи Духу Святого в людині суттєво не відрізняються від поглядів Асамблеї Божої Америки та поглядів вчителів і проповідників руху ХВС в Польській Україні 1930-х років, а є їх продовженням із деяким примиренням з баптизмом.

Зішестя Святого Духу на Церкву (Дії 2:1-3). Згідно з поглядами В.Глуховського така подія, як зішестя Духу Святого на Церкву є неповторною, а значення П'ятидесятниці як виливу сили Духу Святого є і буде до кінця історії. У день П'ятидесятниці Дух Святий вступив в свої права як обіцяв Христос в своїх прощальних бесідах. При зображенні П'ятидесятниці говориться вже про виконання цих обітниць (Дії 2:4-11). Учні говорили на мовах багатьох народів. Це було найбільше знамення сили Божої. Одні дивувалися, а інші насміхалися (вірші 12-13). На відміну від класичного тлумачення історичних церков, Володимир Сергійович стверджує, що немає доказів того, що прояв Духу Святого у вигляді інших мов був даний учням лише тимчасово для апостольської проповіді, але, найімовірніше, він був даний як прояв сили Божої та Його могутності.

Зішестя Святого Духу на апостолів було першою надзвичайною подією в Церкві Христовій, з якої почалася її історія. Вона неповторювана, як і Різдво Христове.

Також зішестя Святого Духу важливе тим, що як подія надприродна доводить божественне походження християнства, адже раніше воно ясно і неодноразово передбачалося Спасителем. При цьому зішестя Святого Духу служить незаперечним свідченням воскресіння і вознесіння Спасителя на небо, без яких воно ніяк не могло б статися (Ів 7:39, 16:7). Можна сказати, що

зішестя Святого Духу на землю було початком і причиною всіх подальших знамень в Церкві Христовій, що свідчать про її божественність.

Дух Святий має божественні властивості і творить божественні дії в світі і людстві. Таким чином, особистою властивістю Святого Духу визнається зішестя, точно так само як за особисту властивість Сина Божого приймається народження. Сутність тієї чи іншої властивості і відмінність між ними для нашого розуму незбагненні і тому приймаються лише вірою.

Отже, з приходом Святого Духу: маємо народження церкви; очевидну ознаку прославлення Христа; доказ скінченого Христом акту відкуплення; початок диспенсації Святого Духу.

Всі заявлені принципи відповідають принципам віровчень, які насаджалися в русі ХВЄ в 1930-х роках.

Хрещення Святим Духом. Хрещення Духом Святим почалося із дня П'ятидесятниці, коли вперше були хрещені апостоли і ті, що знаходилися з ними в світлиці (Дії 2:1-12). До цього Дух Святий ще не сховався ні на кого з них, але Він перебував з ними в особі Ісуса Христа (Ів 14:17) і був обіцяний їм замість Христа, котрий перебував з ними у плоті, після того, як Він прославиться, тобто після Його страждань, смерті, воскресіння і вознесіння (Ів 7:39; 15:26; 16:7). Тоді Дух Святий повинен був бути вже не тільки з ними, але і в них (Ів 14:16-17).

Говорячи про традиційне для п'ятидесятницького розуміння хрещення Духом Святим, В. Глуховський перераховує головні засади цієї позиції. Перший важливий момент полягає у тому, що учнями Ісуса були віруючі люди, народжені заново задовго до дня П'ятидесятниці. Скоріше за все, вважає він, що вони були вже відроджені до того, як Ісус дихнув на них і сказав: «Прийміть Духа Святого» (Ів 20:22). Друга позиція говорить про те, що Ісус велів своїм учням чекати дня зішестя Духу Святого: «Та ви приймете силу, як Дух Святий злине на вас, і Моїми ви свідками будете в Єрусалимі, і в усій Юдеї та в Самарії, та аж до останнього краю землі» (Дії 1:8). Швидше за все, це говорить про те, що після хрещення Духом Святим, учні отримують вже

нову силу для свідчення і служіння. Третя позиція полягає у тому, що саме в день П'ятидесятниці, як описується в Діях Апостолів 2:4, вони сповнилися Духу Святого і почали говорити іншими мовами, хоча вони вже були відродженими задовго до цього дня. Лише після цієї події, яка сталася після їхнього навернення, вони отримали і величезні сили для служіння, і дар говоріння мовами. У традиційному п'ятидесятницькому розумінні стверджується те, що говоріння іншими мовами є свого роду «знаком» того, що людина хрещена Духом. Але при цьому цей дар не обов'язково залишається згодом. Тому стверджується, що християни сьогодні, як і апостоли, повинні просити Ісуса про хрещення Духом. Підтвердження цьому можна побачити в декількох місцях книги Дій Апостолів, тій книзі Біблії, яка найбільше оповідає про служіння Духу Святого. Наприклад, у 8 розділі жителі Самарії спершу стали християнами, повіривши Пилипові, що благовістив про Христа і Царство Боже, а лише згодом, отримали Дух Святий (Дії 8:12). У книзі Дій Апостолів 19 розділі наведено відомості про прибуття Павла до Ефесу. Він знайшов там «деяких учнів» (отже, вони вже були наверненими людьми) і коли Павло поклав на них руки, вони хрестилися Духом Святим (6 вірш). Подібні приклади говорять про те, що віруючий спочатку народжується згори і лише потім отримує хрещення Духом Святим.

В. Глуховський стверджує, що в Новому Завіті описано тільки сім місць, де говориться про хрещення Духом Святим. Перші чотири вірша в Євангеліях, де Іван Хреститель вказує на Ісуса, який буде хрестити людей Святим Духом (Мф 3:11). Також він наводить наступних два уривки з книги Дій Апостолів, які говорять безпосередньо про П'ятидесятницю (1:5 і 11:16). Варто зауважити, що всі шість уривків містять в собі однаковий вираз на грецькій мові, який розрізняється лише порядком слів і вжитим граматичним часом. Підводячи підсумок, можна сказати, що в цих шести уривках йдеться про хрещення Духом Святим, здійснюване Ісусом. Але залишається останній вірш – це 1 Кор 12:13, в якому Павло говорить про хрещення здійснюване Святим Духом.

Також потрібно відзначити, що В. Глуховський звертає увагу на те, що на сторінках Біблії, крім хрещення Святим Духом, можна зустріти також вираз «сповнюватися Святим Духом», що в деяких моментах може означати те ж саме, що і «хрещення Духом Святим». Хрещення Святим Духом віруючого відбувається один раз. Коли людина народжується згори, продовжує він, Дух поселяється в ній і знаходиться постійно. У Святому Письмі описані окремі випадки, коли людина, що «сповнена» Духу Святого, часто може отримати особливий дар пророчого бачення, скажімо, дар проникнення за межі видимого. Гарною ілюстрацією цього може бути історія зі Стефаном, який сповнився Духу Святого: «А Стефан, повний Духа Святого, на небо споглянув, і побачив Божу славу й Ісуса, що по Божій правиці стояв» (Дії 7:55). Значення сповнення Святим Духом, полягає в тому, щоб коритися голосу Святого Духу. Віруючій людині постійно потрібно жити зі Святим Духом – сповнюватися Ним (Еф 5:18).

Отже, існує тільки одне хрещення Духом Святим, але сповнюватися Ним людина може багаторазово. Важливість служіння Духу Святого, яке по особливому по-новому почалося після дня П'ятидесятниці, полягало в тому, що люди отримували здатність бути розповсюджувачами Євангелія. Хрещення Духом Святим дозволило апостолам отримати надприродну силу для виконання унікальної місії – поширення доброї новини, поширення Євангелія.

Хрещення Святим Духом - це наділення силою і дарами для християнського служіння, яке відрізняється від первісного звернення через віру в Христа, а, отже, може статися пізніше. Іншими словами, у духовному хрещенні ми маємо додаткове переживання для отримання сили Духу Святого. Апостоли були відроджені до дня П'ятидесятниці, адже сказано – ви вже очищені (Ів 15:3). Також потрібно відзначити, що не повинно вчити, що через хрещення Духом Святим ми займаємо більш високий ступінь і можемо з висока дивитися на інших.

Хрещення Духом Святим це не емоції, не риторика, не форма, не передача духу нашого іншим, не випадковий вплив Духу Святого через церкву, а воно є Божою обітницею.

Для чого потрібне хрещення Духом Святим? Для прийняття сили Духу Святого (Дії 4:8); для досягнення плоду Духу (Гал 5:22); для святого та непорочного життя (Гал 5:16-24); для свідoctва і спасіння грішників (Мк 16:15-16); для очікування Його пришествя (Кол 3:4; Рим 8:11). Як досягти хрещення Духом Святим? Вірити Божій обітниці (Ів 14:16,17); потребувати сили Святого Духу (Ів 7:37); мати посилену молитву (Дії 21:14); чекати (Дії 1:4); виявляти смирення (1Пет 5:5; Дії 2:37); мати послух Духу Святому (Дії 15:8); Бути підпорядковуваним Духу Святому (Дії 2:37).

Інший конфесійний богослов, викладач Української Євангельської Теологічної семінарії О.Епішев у своїй статті «Богословське значення дня П'ятидесятниці» дає аналіз сучасного погляду п'ятидесятницької церкви на цю проблематику через розкриття питань: *«Яке ж богословське значення має день П'ятидесятниці? Про що це могло говорити християнам не тільки того часу, але і сьогоднішніх днів? У чому ж полягала важливість цього дня, який не міг обійти стороною не тільки автор книги Дій – Лука, а й безліч дослідників в історії, що займаються вивченням даного питання?»* [110, с. 21]. Значення дня П'ятидесятниці прямо пов'язане із доктриною про Духа Святого. Зішестя Третьої особистості Божества на учнів було першою найбільш відмітною і яскравою подією в житті послідовників Христа. Шум, вогненні язика, за якими послідувало зішестя Духу Святого (Дії 2:1-3), були першими ознаками надприродного прояву роботи Бога. Це були ті свідoctва, які позначили початок нової ери. Як образ сходження Бога на гору Сінай, що стало відзначенням нової епохи в Старому Завіті, епохи Закону: *«А гора Сінай уся вона димувала через те, що Господь зійшов на неї в огні! І піднявся дим її, немов дим вапнярки, і сильно затремтіла вся гора... І розлігся голос сурми, і він сильно все могутнів: Мойсей говорить, а Бог відповідає йому голосно...»*

(Вих. 19:18-19). Теорія диспенсації² яскраво виражена в доктринах п'ятидесятницької церкви. Розглядаючи три періоди Божої роботи в людстві, п'ятидесятники акцентують увагу на третьому етапі. Перший період диспенсації Бога Отця: це період Старого Завіту, в якому Бог Отець перебував зі своїм народом Ізраїлем (Вих. 25:8). Другий період диспенсації Божого Сина: це період Євангелія або перебування Христа на землі у плоті. Третій період, на який рух ХВЄ робить акцент у своєму погляді, це диспенсація Святого Духу. Це період церкви: її народження та формування під управлінням Святого Духу від дня П'ятидесятниці до кінця віку. У цей період Дух Святий перебуває на Своїй церкві, здійснюючи керівництво над нею (Еф. 2:20-22). У старозавітний період, період першої диспенсації, згідно з поглядами О.Епішева, Дух Святий також сховався на людей як «Шехіна» – «відчутна Слава Божа», але це було спонтанним і короткочасним виконанням Духом.

Третій період диспенсації Бога полягає у тому, що Бог явив себе серед людей як третя Особа Трійці, яка назавжди увійшла в серця віруючих у день П'ятидесятниці. Саме це чудо стало першою відмінною характеристикою Дня П'ятидесятниці і Нової епохи, що дозволило християнам насправді дізнатися хто такий Христос у тій мірі, в якій учні не могли цього зробити до зішестя Духу [110, с. 22]. В результаті такої події Дух Святий починає Свою безпосередню діяльність через людей, що були об'єднані в Церкву [Там само]. Вилив Духу Святого в день П'ятидесятниці означав виконання як старозавітних, так і новозавітних пророцтв. Так, одне з них згадує Петро у своїй проповіді, посилаючись на пророка Йоїла (Йоїл 2:28-32), хоча воно не було повним відображенням подій, що тоді відбулися, а використовувалося як ілюстрація і пророцтво про ще майбутні події до пришествя Христа. До того ж Ісус раніше говорив учням, що *«упросить Свого Отця, щоб Той послав Утішителя, Який буде з ними довіку»* (Ів. 14:16, 16:7-8,13, Лук. 24:49, Дії 1:5-8) [Там само]. Очевидно, що виконання цих пророцтв перші християни

² Диспенсація – період часу, під час якого випробовується послух людини по відношенню до якогось певного одкровення волі Божої.

пов'язували із днем П'ятидесятниці, у такий спосіб пояснюючи його значення і значимість у християнському вченні і житті.

День П'ятидесятниці став відправною точкою духовної історії людства, яка ознаменувала Божу присутність серед людей як більш повну (чого не було навіть за часів земного служіння Ісуса, *пор.* Ів. 14:17). Саме день П'ятидесятниці почав еру Духу Святого, зробивши Його доступним для кожного християнина.

Ще одним свідченням присутності Духу Святого, крім вогню і шуму, було хрещення Святим Духом, що несло в собі певне богословське значення. Дієслово «хрестити» служить одним із небагатьох термінів, які Лука застосовує до опису зішестя Духу Святого. Грецьке дієслово «баптідзо» означає «занурювати» [305, р. 7-10]. У класичній грецькій мові воно також мало значення «занурення» або «утоплення» з метою приведення людини, яку занурили, до смерті. Іноді слово відносилось до ритуального обмивання. Аналогічний аспект очищення присутній при зверненні язичників в іудаїзм. Під час цієї церемонії проводилося обрізання, принесення жертви і ритуальне обмивання.

Хрещення Святим Духом було виконанням слів Христа, записаних в книзі Дії: *«А зібравшись з ними, Він звелів, щоб вони не відходили з Єрусалиму, а чекали обітниць Отчої, що про неї казав ви чули від Мене. Іван бо водою хрестив, ви ж охрищені будете Духом Святим через кілька тих днів!»* (Дії 1:4-5). Якщо хрещення Духом не було чимось новим для присутніх людей до дня П'ятидесятниці, тоді слова Христа просто нічого не значать, зазначає Епішев. У контексті того, щоб посилити цю точку зору, наводиться слово Писання (Дії 11:15-16), де Петро стверджує, що те, що трапилося в будинку Корнилія було відображенням подій, які відбулися на П'ятидесятницю і є виконанням обітниць (1:5) [305, р. 333]. У контексті сказаного, для апостолів ця подія була черговим доказом того, що Ісус прийняв славу на небесах (Ів. 7:39). Посилання на пророцтво Йоїла дає зрозуміти, що воно здійснилося в день П'ятидесятниці, хоча і не повністю, а, отже, хрещення тепер є доступним усім людям.

О.Епішев зазначає, що важливість прояву Святого Духу через «хрещення» полягала у тому, що люди, які оточували учнів, могли почути те, чого вони раніше не чули: не тільки говоріння мовами, але і Євангеліє. Ця думка не узгоджується із позицією В.С. Глуховського, який відзначає: «Немає доказів, що прояв Духу Святого у вигляді говоріння іншими мовами був даний для проповіді Євангелія. Найімовірніше це було знамення сили Божої і Його могутності» [54, с. 33].

Отже, день П'ятидесятниці ніби закриває головні події другого періоду диспенсації, який починається з народження Христа, продовжується у Його служінні на землі, розп'ятті, воскресінні та вознесінні. Зішестя Святого Духу при святкуванні П'ятидесятниці являє собою відчинені двері до Нової епохи. Для учнів цей День був другим благословенням лише тому, що вони були послідовниками Ісуса як до, так і після Його смерті. Воно означало набуття новозавітної сили Святого Духу. Таким чином, із вищесказаного випливає, що Дух Святий мав представити новий період або нову епоху і Бог точно визначив, коли цей період повинен був початися у день П'ятидесятниці. Це спричинило за собою виконання пророцтв Старого Завіту і обітниць Ісуса. Цей дар Духу став тепер доступний кожній людині. Більш того, за допомогою хрещення учні не стали дітьми Божими, а лише були об'єднані у Церкву. Все це резюмує богословське значення дня П'ятидесятниці.

День П'ятидесятниці став відправною точкою духовної історії людства. Це був початок ери Святого Духу і Його постійної присутності на землі серед учнів Христа.

День П'ятидесятниці – це народження Церкви. Постійна присутність Духу стала особливістю, яка характеризує і виділяє християнську Церкву. Тільки Він хрестить віруючих у це містичне Тіло Христа; і тільки той, хто так духовно хрещений, може перебувати у цьому Тілі.

День П'ятидесятниці – це хрещення Духом, зодягнення в силу для служіння Богу і проповіді Євангелія. Отже, саме від дня П'ятидесятниці церква

почала своє життя, продовжуючи розвиватися і розширюватися по світові в силі і під проводом Святого Духу.

День П'ятидесятниці залишається неповторною і унікальною подією: навіть незважаючи на те, що Дух Святий продовжує виливатися. Його вилив ніколи знову не повторить ознаменування входження нової ери в історію. Проте виконання Духом, як корпоративне, так і індивідуальне, поширюється на всіх віруючих у якості дару. Проводячи паралель між подіями на горі Сінай під час передачі закону, і подіями у день П'ятидесятниці бачимо, що цей день представляє повноту Нового Завіту.

Підводячи підсумки, О.Епішев визначає П'ятидесятницю двома характеристиками: по-перше, цей день ознаменував початок ери Духу Святого, по-друге, став днем організації віруючих в єдине Тіло Христа – Церкву. Подібно до того як смерть, воскресіння Христа і зішестя Духу відбулося одного разу і назавжди, так само і значення дня П'ятидесятниці є неминущим і винятковим для всього християнського світу. Значення цієї події залишається універсальним на весь час існування церкви.

За Максимом Ачкасовим, хрещення Духом Святим безпосередньо залежить від розуміння, що собою являє для церкви Христової «День П'ятидесятниці». Одним із центральних питань постійних суперечок серед сучасних теологів є тлумачення поняття «хрещення Духом», що розцінюється як доктринальний стержень серед класичних п'ятидесятників [309]. Свій погляд на хрещення Духом Святим М.Ачкасов будує на аналізі текстів євангеліста Луки. Доведено, Лука не використовує іменник «хрещення», вважаючи за краще застосовувати дієслівну форму у зв'язку з тим, що бажає звернути увагу на саму дію, а не на її богословське значення.

Аналізуючи концепцію слова «хрещення» в історії через дослідження текстів Септуагінти та Кумранських рукописів, вивчення культурного сприйняття епохи Нового Завіту, роздумів про аналогії хрещення у єврейській релігійній культурі – дослідник доводить, що найімовірніше Лука і його читачі розуміли, що термін «хрещення» мав більше, ніж одне значення. У

буквальному розумінні слово вказувало на занурення; в метафоричному воно мало на увазі емоційне переповнення або захоплення. Як релігійний обряд це було очищення або прийняття до громади. Щодо визначення терміну «хрещення», М.Ачкасов доводить, що вже у ньому Лука вкладає і сенс роботи Святого Духу: «найімовірніше Лука мав на увазі метафоричне значення, зіставляючи його або проводячи паралель з буквальним – хрещенням водою. Це впливає з того, що, по-перше, для Луки Дух Святий є особистістю, а не якоюсь субстанцією, в яку хтось може бути «занурений». По-друге, новозавітне використання терміну «хрещення» вживається не при описі водних обрядів обмивання, а в метафоричному розумінні (1 Кор. 10:2, 12:13; 1 Пет. 3:21). На підставі цього в Євангелії від Луки і Діях Апостолів дієслово «хрестити» замість звичайного свого значення було застосоване до майбутніх переживань. Спроби інтерпретувати «хрещення Духом» у буквальному значенні будуть вести, скоріше, до неадекватних і «штучних» суджень. Таким чином, якщо наведені докази є істинними, тоді вираз «хрещення Духом» несе в собі, скоріше, метафоричну конотацію, хоча, найімовірніше, має більш інтенсивний характер, ніж просто емоційне переповнення».

Розбираючи і аналізуючи слово «хрещення» в контексті слів Іоанна Хрестителя: «... *Я хрищу вас водою, але йде ось Потужніший за мене, що Йому розв'язати ремінь від Його взуття я негідний, Він хреститиме вас Святим Духом й огнем!*» (Лк. 3:16), дослідник ставить запитання, що собою являє «хрещення Духом» – занурення або вилив. Згідно з існуючими думками, це слово у хрещенні Іоанна може означати «вилив», що здійснюється за допомогою субстанції, або «занурення», спрямоване всередину субстанції.

Виходячи з того, що в Євангелії від Луки 3:16 не вказується спосіб здійснення водного хрещення, можна припустити, що обряд, який проводився Іоанном, символізував есхатологічне хрещення, згадки про яке можна знайти у Старому Завіті. Важливо зазначити, що в іудеїв не існує жодної згадки про Духа як про «річку» або «озеро», в яке занурювався б охрещуваний, але навпаки, існує чимало посилок на Дух, як той, що «виливається згори» (Іс.

32:15; Єз. 36:25-27; 1QH 7:6-7 [кумранські рукописи]). Те ж саме і щодо «вогню» (Іс. 34:9-10; Дан. 7:10; 1QH 6:18). До того ж, згідно з археологічними свідченнями, баптистерії, знайдені в Сирії, не були пристосовані для занурення в них людини [304]. Грунтуючись на цьому, можна припустити, що Іоанн хрестив за допомогою «возливання».

Доречність зовнішніх свідчень також можна взяти під сумнів, оскільки текст Євангелія сам каже, що Іоанн хрестив в Йордані (3:3; 4:1), а не в баптистерії. До того ж інші джерела також припускають ймовірність занурення при хрещенні (Ів. 3:23; Рим. 6:4), а не возливання. У зв'язку з вищесказаним М.Ачкасов зазначає: «Що Лука хотів проілюструвати, важко сказати точно. Хоча, згідно з використаною термінологією, цілком можливо, що передбачається повне і досконале «володіння» посередника, в даному випадку Духа, над охрещуваним. Таким чином, функція Духу при «хрещенні Духом», можливо, така сама, як і функція води при хрещенні водою. Однак варто взяти до уваги, що оскільки Лука не описує метод здійснення хрещення Іоанном – зануренням або возливанням – в тексті залишається певна ступінь неясності». Продовжуючи тему «хрещення Духом» в процесі дослідження зачіпаються теми, пов'язані з есхатологічним значенням. У цьому значенні автор приходить до висновку про можливість співвідношення «Духу» і «вогню», маючи на увазі одне «хрещення», яке, найімовірніше, містить два відмінні аспекти: благословення і суд.

Від есхатологічного мотиву в словах Іоанна Хрестителя автор дослідження переходить до Дня П'ятидесятниці, в контексті якого розкриває свій погляд на «хрещення Духом».

Отже, перше, що можна позначити в контексті розуміння «хрещення Духом» є те, що термін «хрещення Духом» в писаннях Луки узгоджується з есхатологічним розумінням Останнього часу, яке почалося з народженням Ісуса і супроводжується дією Духу Святого, що перебуває та надихає.

Другий момент полягає у тому, що «хрещення Духом» є одним із есхатологічних аспектів пророцтва Іоанна Хрестителя, охарактеризований як прийдешнє «благословення».

Третій момент – після духовного «помазання» Ісуса «хрещення Духом» визначено, як наділення силою для месіанської мети служіння, що включало проголошення Євангелія, акти визволення і чудотворення.

Можна сказати, що «хрещення Духом» є есхатологічним, доступним для всіх даром, який даний Божому народові і, можливо, відрізняється від спасіння і слідує за ним, з метою спорядження народу для місіонерського та професійного служіння як свідків, створюючи із них нову пророчу громаду. До того ж цей дар є соціально-етичним, який приносить «хрещеним» поклоніння, радість і відвагу.

Погляд М.Ачкасова розширює контекст «Духовного хрещення», який ми зустрічаємо у Г.Шмідта, Д. Джі і В.Глуховського. У більшості випадків вони розглядають цей дар як певну силу до служіння. Так В.Глуховський пише: «Фундаментальний Всесвітній П'ятидесятницький рух дотримується єдиної основи, що хрещення Духом Святим є зануренням в силу Божу з подальшим проявом дарів Духу Святого згідно з Його волею. Така доктрина об'єднує Євангельське братство і не несе із собою ворожнечу і розділення ... Велика кількість звернених доторкалися до сили Божої, тому що це доступно людині, але вони не пережили благодаті, що спасає, яка, як написано, «Бо з'явилася Божа благодать, що спасає всіх людей, і навчає нас, щоб ми, відцуравшись безбожності та світських пожадливоростей, жили помірковано та праведно, і побожно в теперішнім віці» (Тит. 2:11-12). Дари і покликання незмінні і даються нам не через нашу праведність і заслуги, а з милості до нас, язичників, відняв Господь їх у Своїх і дав нам право на спасіння» [54, с. 36]. В.Глуховський наголошує на силі до служіння як благословенні і згадує есхатологічну деталь внутрішнього суду, як прояву сили Духу Святого, як вогню викриття. Г. Шмідт у своїй статті «Що втратила Христова громада і що нам притаманне» пише: «Якщо ми запитаємо про джерело цієї чудодійної

сили, то відповідь може бути на усі часи одна: сила Святого Духу зійшла на учнів Христових у П'ятидесятницю і вони стали провідниками Святого Духу, через яких Він творив чудеса. Дух Святий був заповіданий учням (Дії 1:4,8), які були повинні залишатися в Єрусалимі, поки не одягнуться силою згори (Лк. 24:49). Ці обітниці справдилися в точності і завдяки цій силі Божій, боязливі учні стали героями, для яких уже не існувало небезпек» [286, с. 28].

Інший подвижник на Ниві Божій Дональд Джі наставляє: «Кожен віруючий повинен прийняти силу Духу Святого, сприйнявши її як особисте переживання – це і є виконання або хрещення Духом Святим (Дії 1:8)» [76, с. 68].

Між В.Глуховським і М.Ачкасовим у розумінні хрещення Духом є схожість щодо знамення цієї події в житті суб'єкта. Вони відходять від класичного тлумачення п'ятидесятників і розглядають, що хрещення Духом Святим супроводжуються будь-якими дарами Духу: це може бути пророцтво, говоріння іншими мовами, що більше пов'язується з Асамблеєю Еллімських церков в Англії. Погляд Г. Шмідта і Дональда Джі категоричний і узгоджується з постановами Асамблеї Божої Америки, що були оформлені у 1918 році. Вони стверджують, що знаменням «Духовного хрещення» для людини є інші мови. Дональд Джі пише: «Зовнішньою ознакою хрещення Духом Святим служить, відповідно до Слова Божого, говоріння іншими мовами (Дії 2:4, 10:46, 19:6). Дар говоріння мовами, згідно із Божим Словом, служить для троякої мети: 1. Для молитовного спілкування з Богом наодинці (1Кор. 14:2); 2. Як знамення для невіруючих (1Кор. 14:22, Іс. 28:11); 3. Для молитовного спілкування з Богом у церкві (1Кор. 14:26)» [Там само]. Отже, «хрещення Святим Духом» можна визначити як залучення християнина до більш близьких стосунків із Богом, при яких буде здійснюватися вплив Святого Духу, що перетворює та змінює людину, направляє в керівництві і управлінні церквою та проявляється через надприродні обдарування у житті людини. У цьому значенні хрещення розглядається як наділення віруючого силою для служіння – «повнотою Духу», і початкове знамення глибших відносин, до яких Дух Святий бажає його залучити.

Згідно із книгою Дій Апостолів є дві області дії Духу, які можна назвати основними – вони характеризують сповнення Духом: 1. прославляння Господа Ісуса Христа (напр., Дії 2:4,11,17; 3:6,13-16; 5:12-16, 29-32 тощо); 2. благовістя і місія (Ів. 16:8; Дії 1:8; 2:14-40; 4:33; 9:20 тощо). Святий Дух виконує не допоміжну роль в управлінні церквою, а головну і керуючу роль.

Ознаками «хрещення Духом» можна вважати дари благодаті, що проявляються у служінні християнина (з перерахованих в Рим. 12:6-8, Еф.4:11 і 1Кор. 12:8-10). Всі вони розглядаються як надприродні дари, які використовуються для служіння Тіла Христа. Ті, що «помазані» духовним даром, вживають його у Дусі Святому. Отже, за дією Духу Святого, що виявляється в тому чи іншому служінні, можна сказати про перебування християнина в Дусі. Ознаки «хрещення Святим Духом», які вже визначені на ранніх стадіях розвитку ХВС, такі, як знамення говоріння іншими мовами або приєднання християнина до помісної церкви «відродження» – 1Кор. 12:13 не є повними. «Хрещення Святим Духом» наділяє різних людей різною силою та відбувається із різним ступенем сповнення. Це передбачає і сьогодні відмінності в силі і характері служіння.

Висновки до п'ятого розділу

В результаті огляду особливостей впливу спадщини класичного українського п'ятидесятницького богослов'я на богословську думку сучасних п'ятидесятників України доведено, що богословські ідеї Г.Шмідта і Д.Джі визначали світогляд провідних п'ятидесятницьких богословів сучасності. Богослов'я В.Глуховського розглядається як таке, що надало класичній теології українського п'ятидесятництва додаткової легітимізації, оскільки громади, які втілювали цю теологію зуміли пережити радянське гоніння, довівши можливість розвитку п'ятидесятництва навіть за найбільш несприятливих історичних умов. Теологія О.Епішева та М.Ачкасова є такою, що надає класичному п'ятидесятницькому богослов'ю додаткової легітимізації через рефлексію над досягненнями сучасної біблеїстики.

Відкритість до кращих ідей західної біблеїстики також пов'язана з розумінням, що п'ятидесятницький рух – лише частина християнської місії, лише частина дії Бога в історії. Відкритість до інших церков, особливо протестантських, особливо у межах лозанського руху, розуміння пророчої ролі християнських спільнот у постмодерному суспільстві, усвідомлення необхідності нового відкриття християнського лідерства як служіння – все це зумовлює переосмислення п'ятидесятництва у напрямку його нової реформації. Цим самим сучасне п'ятидесятницьке богослов'я виступає ортодоксією, яка стає вище і харизматичного довільного містицизму, і фанатичного фундаменталізму. Такий характер сучасного українського п'ятидесятницького богослов'я можливий лише тому, що воно є органічним продовженням навчання Г.Шмідта і Д.Джі як найбільших вчителів класичного п'ятидесятництва в Україні, що заклали фундамент помірковано-консервативної теоретичної та практичної ортодоксії, яка пережила випробування радянської доби та відроджується сьогодні.

ВИСНОВКИ

Вперше в українському богослов'ї здійснено комплексне дослідження інституціонального та теологічного розвитку п'ятидесятницького руху на Західній Україні у 1930-х роках як провідного фактору формування ідентичності українського п'ятидесятництва.

Доведено, що у зв'язку з бурхливим розвитком пізньопротестантських громад у часи української незалежності історія протестантських течій привернула увагу науковців. Перш за все важливе значення мають роботи українських релігієзнавців, чий підхід був більше історичним, ніж філософсько-релігієзнавчим. Також значну увагу соціологів релігії привернув факт зростання п'ятидесятницького руху за століття його існування. Пояснення цьому феномену знаходилися в основному у рисах, які виходили за межі класичного п'ятидесятництва, і були характерними для харизматичного та неохаризматичного рухів, а також для неоп'ятидесятницьких церков. Значну множину праць з історії українського п'ятидесятницького руху складають роботи у стилі мемуарів та узагальнень спогадів учасників руху. Насьогодні до наукового обігу залучена значна кількість джерел з державних архівів, що дозволяє значно адекватніше уявляти перебіг подій у часи формування класичного п'ятидесятницького руху. Сучасний етап осмислення феномену українського п'ятидесятництва характеризується зміщенням уваги з проблем історії руху до питань, пов'язаних з його ідентичністю. Все більшого значення набувають богословські дискусії про формування і розвиток, ідентичність та перспективи українського п'ятидесятництва. Пошуки адекватного богословського методу для осмислення ідентичності українського п'ятидесятницького руху приводять до появи проектів теологічної герменевтики, яка могла б виступати засобом тлумачення традиції, що знаходиться на початку власного формування та переживає періодичні радикальні оновлення. Ця герменевтика повинна враховувати

інструментарій нарративного аналізу Н.Т.Райта, теорію локальних теологій Р.Шрайтера, герменевтику традиції А.Макінтаера. Застосування цих теорій у сучасних українських дослідників є обмеженим, особливо через ідеологічні оцінки, пов'язані з критичним ставленням до консервативного етосу українського п'ятидесятницького руху. Методологія дослідження п'ятидесятницького руху в Україні має враховувати, що проповідувана реставраційна програма мала за мету повернути віру, духовність і досвід апостольської церкви, а не оновлення. Але сама логіка інституалізації руху була такою ж модернізаційною, як і у баптистів та євангельських християн, тому що рух являв собою модернізаційну трансформацію українського протестантизму при реалізації побудови життя громад у агресивному соціальному середовищі.

В результаті аналізу перебігу та наслідків інституалізації християн віри євангельської з 1929 по 1939 рік перш за все доведено, що проповідь окремих п'ятидесятників з 1919 року на західноукраїнських теренах та діяльність християн Святої П'ятидесятниці під проводом І.Гериса з 1924 року розглядаються як підготовчі процеси до інституалізації руху, яка відбулася під впливом Східно-Європейської місії та персонально Г.Шмідта. Доведено, що формування Союзу християн віри євангельської на з'їзді 1929 року у с.Стара Човниця відбулося з ініціативи та під протекторатом Асамблей Божих США. Віровчення і спосіб життя, прийняті як нормативні на з'їздах Союзу ХВС стають основою для ідентичності класичного українського п'ятидесятницького руху. Особливо важливою стала герменевтика хрещення Святим Духом та інших аналогічних тем у теології п'ятидесятництва. Також визначальним фактором стало формування певної спільнотної культури внаслідок загальносоюзних та районних з'їздів, розвитку служінь благовісників та пророків, культивуванню загального хорового співу. Таким чином, загальні трансформації у бік п'ятидесятницької ідентичності, пов'язані з хрещення Духом Святим, ставали початком нового життя, але конгрегаційна та спільнотна культура Союзу ХВС надавала цьому новому життю

інституційних форм. Без останніх існував великий ризик втрати ідентичності класичного п'ятидесятництва у есхатологічному сектантстві, що і сталося з мурашківцями та подібними групами, відмежування від яких було закріплене на з'їзді 1933 року. Форми інституалізації, прийняті у Союзі ХВС були адекватними не лише щодо ідентичності класичного п'ятидесятництва, а й до того, що в українському контексті рух розвивався в умовах сільської культури, будучи мало представленим у містах. П'ятидесятництво розповсюджувалося найбільш активно у найбільш бідніших районах Західної України та Східної Польщі, парадоксальним чином надаючи селянам впевненості у власних силах завдяки власному етосу хрещення Святим Духом. Випадаючи з традиційної селянської спільноти, ново навернені вручали себе іншій спільноті, альтернативній соціальності, у межах якої вони повинні були і розвивати власні особисті харизми, і повністю коритися як церкві ХВС, так і надприродному началу. Простота п'ятидесятництва, наочність доказів на його користь, колективний характер захоплення новим рухом дозволяли цілісну альтернативну культуру, для якої були невластивими національні та ідеологічні поділи, надзвичайно важливі для міжвоєнного періоду. Альтернативність власної культури п'ятидесятників закріплювалася їх радикальним пацифізмом, відмовою від вживання алкоголю і тютюну тощо. На рівні теоретичних уявлень альтернативність світогляду і способу життя п'ятидесятників знаходила свій вираз у постійному оновленні напружених есхатологічних очікувань, які вели спільноти не до пасивного очікування сповнення долі, а до всебічної місійної та релігійної активності як виконання загальних обов'язків і особистих покликань.

В результаті аналізу особливостей інституційного забезпечення формування основних теологічних концепцій українського п'ятидесятницького руху з 1929 по 1939 рік можна зробити загальний висновок, що найбільший вплив у процесах розвитку богословської освіти ХВС мали очні біблійні курси, біблійна школа і біблійний інститут. Доведено, що при різниці у назві, загальні принципи організації навчання у цих формах

освіти були спільними. З самого початку функціонування богословської освіти ХВС Г. Шмідту у викладанні допомогали голова СХВС А. Берхгольц, який закінчив Біблійну школу в Англії та зарубіжні викладачі, серед яких головними були Р. Хейс, П. Стеліх, Л.Джон. Богословська освіта доповнювалася навчанням хоровову співу, що здійснювалося І.Зуб-Золотарьовим. З 1930 року значну кількість головних предметів у системі освіти ХВС викладав видатний п'ятидесятницький богослов з Англії Д.Джі. Біблійна школа і інститут в Данцигу проіснували вісім років, з 1930-го до 1937-го. За цей час курси навчання пройшло більше 590 слухачів, серед них були місіонери з таких країн як Естонія, Латвія, Литва, Білорусія, Польща, Чехословаччина, Україна, Румунія, Болгарія та Югославія, а також зі Східної Пруссії. Близько 300 слухачів пройшли через систему біблійних курсів, які організовувалися у с.Стара Човниця, с.Степані, с.Ківерці, с. Підріжжя. Коли ситуація в Європі змінилася на гірше і війна здавалася вже неминучою, в червні 1938 року Східно-Європейська Місія, очолювана Полом Петерсоном та керівництвом Польової квартири Місії, прийняла рішення про припинення очних форм викладання. Завдяки журналу «Примиритель» Г.Шмідт організував заочні біблійні курси, які охопили кілька сотень учнів. Отримувана систематична освіта мала характер систематичної пропедевтики у п'ятидесятницьку теоретичну і практику теологію. Також важливе значення для формування ідентичності українського п'ятидесятництва мали інші конфесійні журнали: «Євангельський Голос», «Przystep», «Будівничий церкви Божої», які популяризували найважливіші аспекти п'ятидесятницького світогляду.

В результаті критичного аналізу основних особливостей п'ятидесятницької теології у творах лідерів богословської думки об'єднання доведено, що головним для цієї теології стало тлумачення дарів Святого Духа з ознакою говоріння на мовах. Інтерпретацію цих дарів, яка стала класичною в українському п'ятидесятництві надав Д.Джі у своїх численних статтях в журналі «Примиритель». Ця версія популяризувалася ним також у кількох

курсах, які були основними для біблійного навчання різних форм, починаючи з 1930-го року. Д.Джі підкреслює, що необхідність хрещення Святим Духом не є постулатом, який виводиться з містично-духовного досвіду, а є виконанням повеління Писання. Такий підхід покликаний перенести увагу із історії п'ятидесятництва як релігійного руху на бачення дії Божої, частиною якої є ця історія. Радикальність теоцентризму та бачення місіонерства як дії Бога, у якій християни взагалі та п'ятидесятники зокрема лише беруть участь, переносить відповідальність за історичні події на самого Бога. Г.Шмідт доводив, що вплив феномену хрещення Святим Духом на життя громад є таким, що вони переживають радикальну трансформацію, нову Реформацію, яка є відродженням справжньої ідентичності християнської церкви у повноті її буття. П'ятидесятницькі громади не лише мають бути у всьому подібні до апостольських громад, а й бути спільнотами святих. Ідеалізація п'ятидесятницьких спільнот приводить до есхатологічного подолання історії. Необхідність бути «іншими» підмінюється багато у чому необхідністю бути «ідеальними», а це призводить до потреби жити іншим способом життя не лише внутрішньо, а й зовнішньо. Все це може приводити до радикалізму в містичному житті громад або у вимогах щодо зовнішньої сторони життя вірних. Тому необхідною є розсудливість у пастирів та пророків, і вона має насаджуватися через пастирське богослов'я. Останнє розвивали Д.Джі та Г.Шмідт з опорою на ідеал пастиря як духовного батька, розсудливо турботливого щодо дітей. Цей ідеал, взятий із послань ап.Павла виявився практично корисним в умовах міжвоєнної Польщі та у наступний історичний період. Популяризація богослов'я стала можливою завдяки видання журналу «Примиритель», головним редактором якого став Густав Шмідт. На сторінках цього періодичного видання побачили світ численні біблійні, богословські, апологетичні, євангелізаційні та інші матеріали. «Примиритель» виконував інформаційну функцію, а також був корисний для розвитку різних служінь у помісних громадах. За 10 років був виданий 121 номер журналу. «Примиритель» сприяв формуванню віронавчальної та організаційної

ідентичності Союзу ХВС у 1930-і роки. Матеріали цього журналу копійовані у численних збірках дозволили за умов радянських гонінь зберегти ідентичність українського п'ятидесятницького руху.

В результаті огляду особливостей впливу спадщини класичного українського п'ятидесятницького богослов'я на богословську думку сучасних п'ятидесятників України доведено, що богословські ідеї Г.Шмідта і Д.Джі визначали світогляд провідних п'ятидесятницьких богословів сучасності. Богослов'я В.Глуховського розглядається як таке, що надало класичній теології українського п'ятидесятництва додаткової легітимізації, оскільки громади, які втілювали цю теологію зуміли пережити радянське гоніння, довівши можливість розвитку п'ятидесятництва навіть за найбільш несприятливих історичних умов. Теологія О.Епішева та М.Ачкасова є такою, що надає класичному п'ятидесятницькому богослов'ю додаткової легітимізації через рефлексію над досягненнями сучасної біблеїстики. Відкритість до кращих ідей західної біблеїстики також пов'язана з розумінням, що п'ятидесятницький рух – лише частина християнської місії, лише частина дії Бога в історії. Відкритість до інших церков, особливо протестантських, особливо у межах лозанського руху, розуміння пророчої ролі християнських спільнот у постмодерному суспільстві, усвідомлення необхідності нового відкриття християнського лідерства як служіння – все це зумовлює переосмислення п'ятидесятництва у напрямку його нової реформації. Цим самим сучасне п'ятидесятницьке богослов'я виступає ортодоксією, яка стає вище і харизматичного довільного містицизму, і фанатичного фундаменталізму. Такий характер сучасного українського п'ятидесятницького богослов'я можливий лише тому, що воно є органічним продовженням навчання Г.Шмідта і Д.Джі як найбільших вчителів класичного п'ятидесятництва в Україні, що заклали фундамент помірковано-консервативної теоретичної та практичної ортодоксії, яка пережила випробування радянської доби та відроджується сьогодні.

У цілому, виявлено, що дослідження українського п'ятидесятницького руху переживають перехід від застосування методів історичного та соціологічного аналізу до використання богословської герменевтики традиції. П'ятидесятницькі теологи сьогодення виконують функцію пророчого покликання релігійних спільнот, показуючи їх місце у відношенні до Бога і світу. Загальна світоглядна орієнтація відбувається через використання і тлумачення наративів класичного українського і світового п'ятидесятництва, через рефлексію над основними теоретичними концептами, що використовувалися у традиції та критичною переоцінкою етосу, який пропонувався релігійними спільнотами. Доведена необхідність збалансованого підходу, який був би вільним від ідеологічних оцінок теоретичного і практичного аспектів релігійного світогляду класичного п'ятидесятництва як фундаменталістичного і закритого типу релігійності. Найбільш адекватним концептом для богословського осмислення п'ятидесятництва є образ нової радикальної реформації, яка не може обмежуватися лише консервативною релігійністю, а й має ряд рис, які звичайно характеризують відкритий тип релігійності: наприклад, жіноче лідерство, переважання пророчого елемента над доктринальним тощо. Разом із тим, український п'ятидесятницький рух цілком відповідає парадигмі християнських оновлень доби пізнього модерну з їх радикальним есхатологізмом, запровадженням етосу учнівства, систематичним наставництвом у теоретичних і практичних постулатах релігії. Як явище доби пізнього модерну класичний український п'ятидесятницький рух доби його формування може бути адекватно зрозумілий лише на основі систематичного аналізу процесів інституалізації церковних об'єднань, формалізації віровчення і практичних норм життєдіяльності. Результати конкретно-історичного аналізу цих процесів інституалізації та формалізації стають основною для богословської герменевтики цілісної традиції, якою був український п'ятидесятницький рух в 1920-1930-х роках.

Форми інституалізації, теоретичне і практичне богослов'я християн віри євангельської стали основою для формування загальної ідентичності українського п'ятидесятницького руху, оскільки саме на українських теренах Польщі в 1920-1930-х роках вдалося досягти цілісного богословського осмислення п'ятидесятництва, творення місцевої богословської традиції як у змісті, так і у формах навчання. Лише тут практично десятиліття видавалися журнали російською, українською і польською мовами в достатній кількості та належного богословського рівня. Саме тут були реалізовані різномантні форми навчання: біблійні курси, біблійна школа, біблійний інститут, заочні біблійні курси тощо. І лише в межах Церкви ХВС навчали видатні п'ятидесятницькі теологи, чий авторитет визнавався у цілому світовому п'ятидесятницькому русі, перш за все – Г.Шмідт та Д.Джі.

П'ятидесятницьке пробудження в Західній Україні пов'язане з реіміграцією соратників І.Воронаєва із США. Особливо важливою була діяльність І.Гериса, який у 1924 році навіть розпочав перші спроби інституалізації руху. Однак основні навернення протестантських громад у п'ятидесятництво, за уточненими даними, відбувалися протягом 1925 року, що значно збільшило кількість громад у всьому західноукраїнському регіоні. Ефективна інституалізація цих громад відбулася вже під впливом Східно-Європейської Місії, утвореної Асамблеями Божими в США у 1927-1928 році. Провідним діячем цієї місії на західноукраїнських теренах став Г.Шмідт. Внаслідок домовленостей в Нью-Йорку 1928 року про нові формати п'ятидесятницької місії та церковної інституалізації в межах Західної України та Східної Польщі, Г.Шмідт ініціював утворення Союзу Християн Віри Євангельської на чолі з Артуром Берхольцем на з'їзді 1929 року. Це спричинило набуття п'ятидесятницьким рухом в Україні нової якості. Владося не лише охопити значно більші маси вірних та більшу кількість громад, ніж це було за діяльності І.Гериса та його руху християн Святої П'ятидесятниці. Важливим стало формування освітніх та видавничих проєктів, що дозволило створити богословську ідентичність руху. Прийняття віровчення і насадження

певного способу життя пов'язувалося також із відмежуванням від крайнощів споріднених містичних рухів, що відійшли від п'ятидесятництва. Це відмежування, офіційно закріплене на третьому з'їзді ХВЄ у 1933 році позитивно вплинуло на визначеність ідентичності українського п'ятидесятницького руху саме як належного до класичного п'ятидесятництва.

Встановлено, що пошук офіційної легітимізації через реєстрацію Союзу державними органами Польщі, яка так і не відбувалася, сприяв формуванню культури лояльності, яка, однак, не привела до відмови від п'ятидесятницького пацифізму. Пізніше, після Другої світової війни, саме цей пацифізм, а не компроміси воронаєвського союзу, лягли в основу ідентичності п'ятидесятництва в СРСР. Також і звернення до діяльності І.Гериса і його прихильників як до власної передісторії мало на меті надання Церкві ХВЄ більшої історичної тяглості на території Польщі, щоб історія руху рахувалася не з 1929, а з 1924, а то і 1919 року.

Систематична богословська освіта за інтенсивними програмами у межах біблійного інституту, біблійних курсів, заочних форм навчання привела до формування лідерських кадрів, які очолювали п'ятидесятницький рух не лише у 1929-1939 роках, а й у післявоєнний період. Кадрова політика Г.Шмідта полягала у постійному пошуку вірних з лідерськими якостями та покликанням, у наданні значної уваги саме вихованню таких пасторів та благовісників, які могли б самостійно проводити значну роботу у громадах за будь-яких умов існування останніх. Це привело до того, що керівниками п'ятидесятницького руху у післявоєнний період на усій території СРСР стала значна кількість «шмідтовців».

Богословська освіта і просвіта мали на меті подолання містичних крайнощів у громадах, і відповідне унормування містично-духовного життя українського п'ятидесятницького руху має місце до цього часу практично у всіх об'єднаннях, що належать до класичного п'ятидесятництва. Завдяки богословській підготовці лідерів та систематичному виданню журналів (лише «Прийде Примиритель» було видано 121 номер) було сформовано нормативне

уявлення в пневматологічній проблематиці. Це мало вирішальне значення для вироблення уніфікованих теологічних концептів про дари Святого Духа та ознаки хрещення Святим Духом. Особливий наголос робився на необхідності для віруючого виконати заповідь про хрещення Святим Духом, на тому, що починаючи з апостолів кожний вірний повинен мати силу Святого Духу. При цьому на другий план відступає мотив особистий, що сила Святого Духу необхідна для індивідуального преображення, і мотив колективістський, що ця сила потрібна для трансформації громад. Головним стає місіонерське бачення: дари і сила Святого Духу повинні бути у вірних для того, щоб стало можливим навернення всього світу. Такий місіонерський імператив класичного п'ятидесятництва було частково втрачено за часів панування радянської атеїстичної політики, але було відродження відразу після повернення до умов релігійної свободи.

Вчення про дари Святого Духу як видимий знак П'ятидесятниці, необхідний для християнства, було успадковане і розвинуте сучасними українськими п'ятидесятницькими богословами, серед яких особливо слід виділити В.Глуховського, О.Епішева, М.Ачкасова. Для сучасного п'ятидесятницького богослов'я дари Святого Духу конституюють Церкву, а тому їх значення скоріше еклезіологічне, ніж місіональне. Така зміна перспективи відбувалася внаслідок того, що замість преображення цілого суспільства метою місію почало бачитися спасіння окремих особистостей. І вже після цього відбулося переосмислення християн не як співучасників преображення світу, а членів громад, які повинні мати радикальні відмінності від світських спільнот.

В цілому завдяки критичному аналізу історичних та богословських особливостей процесу інституалізації церков Християн Віри Євангельської з 1929 по 1939 рік як визначального фактору формування ідентичності українського п'ятидесятницького руху доведено, що класичний п'ятидесятницький рух став модернізаційною трансформацією українського протестантизму. Показано, що становлення ідентичності класичного

українського п'ятидесятництва пов'язане з інституалізацією в Західній Україні у міжвоєнний період церкви християн віри євангельської, а ця інституалізація, ініційована Асамблеєю Божою у США, була здійснена під проводом Східно-Європейської місії на чолі з Г.Шмідтом. Інституалізація українського класичного п'ятидесятництва включала в себе прийняття союзом християн віри євангельської конгрегаційної моделі церковного влаштування, формування теоретичного і практичного богослов'я з увагою до осмислення ознак хрещення Святим Духом та формування особливого способу релігійного життя без надмірних містичних та есхатологічних проявів. Формування ортодоксії та ортопраксії класичного українського п'ятидесятницького руху було новою реформацією для окремих спільнот та українського протестантизму в цілому. Спадщина цього руху є актуальною сьогодні не лише у ідентичності класичного українського п'ятидесятництва, а й у його богослов'ї.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Анисимов С. Ф. Настольная книга атеиста / С. Ф. Анисимов. – Москва: Издательство политической литературы, 1985. – 460 с.
2. Арістова А. Релігійні конфлікти: природа, вияви, шляхи, врегулювання / А. Арістова. – Київ : НТУ, 2007 – 336 с.
3. Аткинсон У. Крещение Духом. Дискуссия с Джеймсом Данном / Уильям Аткинсон. – Черкассы: Коллоквиум, 2017. – 165 с.
4. Бабий Г. А. О том, что было от начала / Георгий Арсентиевич Бабий. – Кривой Рог: СТПРЕСС, 2017. – 287 с.
5. Бабий Г. О рождении свыше / Г.Бабий // Слово Христианина. – № 5. – 2004. – с. 3-8.
6. Бабій М. Ю. Теоретики–методологічні і практичні проблеми дослідження інституалізаційних процесів в сучасних релігіях /М. Ю. Бабій // Українське релігієзнавство. – 2014. – № 71–72. – С. 127–131.
7. Баррат Т. Обітниця Отця або сила згори / Томас Баррат. // Мандрівник. – 1930. – С. 8.
8. Баумейстер А. Буття і благо / Андрій Баумейстер. – Вінниця : Т.П. Барановська, 2014. – 418 с.
9. Бачище Ю. О ранней истории виленского Церкви Христиан Веры Евангельской / Юрий Бачище // Богословские размышления. – 2015, № Спецвыпуск – С. 83-92.
10. Берхгольц А. Годовой съезд Союза христиан веры евангельской в Польше / Артур Берхгольц // Примиритель. – 1933, №8-9 – С. 64-65.
11. Берхгольц А. Из жизни Союза христиан веры Евангельской в Польше / Артур Берхгольц // Примиритель. – 1937, №11-12 – С. 92.
12. Берхгольц А. Седьмой Всесоюзный съезд Х.В.Е. в Польше / Артур Берхгольц // Путь Веры. – 1938, № Зимний выпуск: январь-февраль, – С.12.

13. Берхгольц А. Съезд Союза христиан веры Евангельской в Польше / Артур Берхгольц // Примириитель. – 1931, №8-9 – С. 80.
14. Берхгольц А. Съезд Христиан Веры Евангельской в Польше / Артур Берхгольц // Примириитель. – 1931, №9 – С. 80-81, 87.
15. Богослужбова практика Церкви Християн Віри Євангельської України. Посібник для служителя. К.: Відділ освіти ЦХВСУ, 2013. – 220 с.
16. Боечко В. Дух Святий і дух людини / Василь Михайлович Боечко. – Львів: Добрий самарянин, 2010. – 285 с.
17. Боечко В. М. Нескорена Церква / В. М. Боечко. – Львів: Добрий Самарянин, 2010. – 493 с.
18. Боечко В. М. Правда про харизму / Василь Михайлович Боечко. – Ужгород: Видавництво Закарпаття, 2002. – 304 с.
19. Боечко В. М. Храм Духа Святого / Василь Михайлович Боечко. – Львів: Добрий самарянин, 2003. – 418 с.
20. Бокмелдер И. Я. Всеобщая история христианской церкви / И. Я. Бокмелдер. – Черкассы: Маджуга, 2004. – 421 с.
21. Бондаренко В. Д., Косянчук А. С., Фомиченко В. В. Религиозная громада: природа и деятельность / В. Д. Бондаренко и др. – Вопросы религии и религиоведения. Вып. VI: Антология отечественного религиоведения: Религиоведения Украины [Текст]: сборник. Часть 1: Феномен советского религиоведения: украинский контекст / сост. и общ. Ред. Ю. П. Зуева, А. Н. Колодного, Л. А. Филипович, В. В. Шмидта, П. Л. Яроцького – М. : ИД «Медиа Пром», 2010. – С. 435–450.
22. Бондаренко В. Духовно-моральний потенціал Церкви і шляхи посилення його впливу на українське суспільство / В. Бондаренко // Актуальні питання соціально значущої діяльності церков і релігійних організацій в Україні : зб. матеріалів / за заг. ред. В. Бондаренка, А. Колодного, М. Новиченка, В. Любчика. – Київ, 2004. – С. 6–10.
23. Бондаренко В. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації / Бондаренко Віктор, Віктор Єленський та Віталій

- Журавський. – К.: Логос, 1996. – 37 с.
- 24.Бондаренко В., Єленський В. Церква й українське суспільство: на новому етапі / Віктор Бондаренко, Віктор Єленський // Людина і світ. – № 3. – 1992. – с. 19-23.
- 25.Борноволоков О. Богословський взгляд на пастырское служение Дональда Джи через журнал «Приидет Примириитель» / О.В.Борноволоков // Христианская Мысль. – Киев, 2016, № 9. – С. 96–111.
- 26.Борноволоков О. Введение в историю миссий Русско-польского союза союза евангельских христиан Св. Пятидесятницы в Восточной Европе: миссии в Болгарии и России // Христианская мысль, № 3. – К.: УЕТС, 2003. – с. 81-90.
- 27.Борноволоков О. Евангельские христиане Святой Пятидесятницы // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Упорядник та редактор Михайло Мокієнко. – Рівне: Дятлик М., 2015. – с. 11-32.
- 28.Борноволоков О. Евангельские христиане Св.Пятидесятницы/ О. В. Борноволоков // Актуальні проблеми філософії та соціології. – 2017. – Вип. 18, Одеса. – С. 7–11.
- 29.Борноволоков О. Жизнь и служение английского богослова Дональда Джи в Украине накануне Второй мировой войны /О. В. Борноволоков // Вісник Дніпропетровського університету. Серія: філософія, соціологія, політологія. – 2017. – Вип. 2 (17).– Дніпро, 2017. – С. 23–29.
- 30.Борноволоков О. Пятидесятническое движение среди славянской эмиграции в США в начале XX-го века. // Христианская мысль, № 2. – К.: УЕСБ, 2003. – с. 52-71.
- 31.Борноволоков О. Установчий з'їзд церков Християн віри євангельської 1929 року / О. В. Борноволоков // Українське релігієзнавство № 83. – К., 2017. – С. 119–124.
- 32.Борноволоков О. Установчий з'їзд Церков християн віри євангельської 1929 року: історико–релігієзнавчий аналіз/ О. В. Борноволоков //

- Українське релігієзнавство. – Вип. 83. – Київ, 2017. – С. 116-123.
33. Борноволоков О. Учение о крещении Св. Духом Евангельских христиан Св.Пятидесятницы / О. В. Борноволоков // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць. – – Вип. 124. – К.: Видавництво “Гілея”, 2017. – Київ. – С. 122–126.
34. Борноволоков О.В. Факторы, повлиявшие на распространение Пятидесятнического движения на юге Украины // Христианская мысль. – К.: Эдем, 2002. – с. 41-76.
35. Бош Д. Преобразования миссионерства: Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности : [Перевод] / Дэвид Бош СПб. : Христианство "Библия для всех", 1997. – 640 с.
36. Брюггеман У. Пророческое воображение / Уолтер Брюггеман / Пер. с англ. С. Корниенко. – Черкасы : Коллоквиум, 2012. – 231 с.
37. Бучма О. Фундаменталізм і лібералізм в сучасному християнстві / О. Бучма // – Українське релігієзнавство. – 2005. – № 3 (35). – С. 69 – 86.
38. Бюне В. Игра с огнем / Вольфганг Бюне. – Bielefeld: CLV, 1991. – 320 с.
39. Вавринюк Ю. Передумови та причини зародження та розвитку п'ятидесятницького руху на Волині /Юрій Вавринюк // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Упорядник та редактор Михайло Мокієнко. – Рівне: Дятлик М., 2015. – с. 35-54.
40. Вербицкий М. Единство / Михайло Вербицкий. // Примиритель. – 1930. – С. 34.
41. Вестник любви и истины / Издание общества для распространения Библии и христианской литературы. Германия. – 1920. – №1. -28 с.
42. Викофф Д. Крещение Духом Святым / Джон Викофф // Систематическое богословие. Редактор Стенли Хортон. – К.: Лайф, 1999. – с. 559-605.
43. Вилкерсон Д. Сила Жизни / Давид Вилкерсон. – Seattle, WA, USA.: Новая Жизнь, 1995. – 91 с.
44. Виписка з протоколу III Всеукраїнського з'їзду ХВС 25-26 травня 1990 р. Особистий архів автора, 1990.

45. Во что мы верим и чему учим / Резолюция // Примиритель. – 1935, № 7-8. – С. 66.
46. Вольф М. По подобию Нашему. Церковь как образ Троицы. – Черкассы: Коллоквиум, 2012. – 397 с.
47. Всеобщая история Христианской Церкви / Перевод с немецкого. – К.П.Е. -EastOrange, N.J. US America: Издание И.Я. Бокмелдера, 1921. – 443 с.
48. Гаркавенко Ф. П'ятидесятники та їх віра. - К.: Політвидав України, 1966, – 80 с.
49. Герис И. Моя поездка в Польшу / Иван Герис // Путешественник. – № 4. – 1925. – с. 7.
50. Глуховский А. Информация, реформация, трансформация: УЕСБ и формирование евангельского движения среди славянских народов /А.В. Глуховский // Христианская мысль, № 3. – К.: УЕСБ, 2003. – с. 5-16.
51. Глуховский А. Информация, реформация, трансформация: УЕСБ и формирование евангельского движения среди славянских народов /А.В. Глуховский // Христианская мысль, № 4. – К.: УЕСБ, 2003. – с. 5-23.
52. Глуховский В. С. Краткая История Христиан Веры Евангельской / Владимир Сергеевич Глуховский. – Киев: Основа, 2006. – 496 с.
53. Глуховский В.С. Мои воспоминания, Киев, 2008. – 148 с.
54. Глуховский В.С. Но вы примете силу. Комсомольск, 2005. – 306 с.
55. Горбунов П. Политические образы книги Откровение / П.Горбунов // Христианская мысль. – № 8. Церковь и политика. — К. : Украинская евангельская теологическая семинария, 2014. – С. 70–82.
56. Горошко А. Иван Воронаев: Біографічний нарис, Київ 1998 р. – 56 с.
57. Граждан В.Д. Вероучение и мораль пятидесятников.- М.: Знание, 1989 – 64 с.
58. Громов Я. Время пришло / Ярослав Громов. – Киев: Самиздат, 2018.-35 с.
59. Грудем У. Систематическое богословие: введение в библейское учение

- / Уэйн Грудем. – Санкт-Петербург: Мирт, 2013. – 1453 с.
60. Грушова Т. В. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х – 1991-ті рр.) : дис. ... канд. іст. наук : 07.00.01 / Запорізький державний ун-т. Запоріжжя, 2000. 260 с.
61. Грушова Т. В. Радянська держава та секта п'ятидесятників в Україні (початок 1920-х- 1991 рр.) : автореф. дис. на здобуття наук, ступеня канд. іст. наук: спец. 07.00.01 "історія" / Грушова Тетяна Вікторівна - Запоріжжя, 2000. – 20 с.
62. Гура В. А. Историко-богословские особенности развития пятидесятнического вероучения / Виталий Алексеевич Гура // Альманах Богомыслие. – №17 / Виталий Алексеевич Гура. – Одесса: ОБС, 2015. – С. 69-83.
63. Гура В. А. Литературные источники евангельской богословской мысли в западноукраинском контексте / Виталий Алексеевич Гура // Пятидесятничество в Західній Україні: історія і сучасність. Матеріали науково-практичної конференції. – Львів: Львівська Богословська Семінарія, 2015. – С. 84-98.
64. Гура В. А. Условия и уровни развития отечественного евангельского богословия / Виталий Алексеевич Гура // Альманах Богомыслие №16 / Виталий Алексеевич Гура. – Одесса: ОБС, 2015. – С. 50-63.
65. Гура В. О. Есхатологія християн віри евангельської (п'ятидесятників). – Рукопис. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я. – Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України. – Київ, 2019. – 268 с.
66. Данн Д. Единство и многообразие в Новом Завете : исследование природы первоначального христианства / Джеймс Данн; [пер. англ. Н. Балашова, Г. Ястребова]. – М. : ББИ, 1997. – 526 с.
67. Данн Д. Крещение Святым Духом. Современное пятидесятничество в свете новозаветного учения / Джеймс Данн. – Черкассы: Коллоквиум,

2017. – 248 с.
68. Даффилд Г. Основы пятидесятнического богословия / Гай П. Даффилд, Натаниэль М. ван Клив. – Пер. с англ. – Н. Новгород: «Агапе», 2007.
69. Денисенко А. Политический мотив книги Исход: верность Бога в ситуации угнетения и несправедливости / Анатолий Денисенко // Христианская мысль. – № 8. Церковь и политика. — К. : Украинская евангельская теологическая семинария, 2014. — с. 26–43.
70. Дженней Т. Святой Дух и освящение / Тимоти Дженней // Систематическое богословие. Редактор Стэнли Хортон. – К.: Лайф, 1999. – с. 525-558.
71. Джи Д. О духовных дарах: Вера, дары исцеления, чудотворения / Дональд Джи // Примиритель, 1931. – № 9. – С. 6.
72. Джи Д. О духовных дарах: Служение пророка. / Дональд Джи // Примиритель. – 1931. – № 11. – С.8
73. Джи Д. Власть Иисуса Христа / Дональд Джи // Примиритель. – 1930. – № 6. – С. 4.
74. Джи Д. Водительство Духом Святым / Дональд Джи // Примиритель. – 1938 – № 5/6. – С.10
75. Джи Д. Даются ли дары Святого Духа лично тому или иному лицу, которое упражняет их, как свой особенный дар, или же они даны всему телу Христа, как целому, и только выявляются Духом Святым через различных лиц в разные времена, согласно Его воли? / Дональд Джи // Примиритель. – 1933. – № 12. – С. 9.
76. Джи Д. Дух Святой и Его дары / Дональд Джи // Примиритель. – 1930, №9 – С. 68.
77. Джи Д. Дух человеческий / Дональд Джи // Примиритель. – 1933. – № 9/10. – С. 9.
78. Джи Д. Духовные дары и спиритуализм. Освящение / Дональд Джи // Примиритель. – 1936. – № 1-2. – С. 9.
79. Джи Д. Исполнение Духом и исполнение Словом / Дональд Джи //

- Примиритель. – 1936. – № 9. – С. 7.
- 80.Джи Д. Медь звенящая и кимвал звучащий: Почему духовные дары требуют плода? / Дональд Джи // Примиритель. – 1930. – № 7. – С. 6.
- 81.Джи Д. О духовных дарах. Как получить духовные дары? / Дональд Джи // Примиритель. – 1932. – № 4. – С. 6.
- 82.Джи Д. О духовных дарах: Дар истолкования языков / Дональд Джи // Примиритель. – 1932. – № 2. – С. 7.
- 83.Джи Д. О духовных дарах: Дар пророчества / Дональд Джи // Примиритель. – 1931. – № 10. – С. 8.
- 84.Джи Д. О духовных дарах: Дар различение духов / Дональд Джи // Примиритель. – 1931. – № 12 – С. 5.
- 85.Джи Д. О духовных дарах: Дар языков / Дональд Джи //Примиритель. – 1932. – № 1. – С. 6.
- 86.Джи Д. О духовных дарах: Дары и плоды Святого Духа / Дональд Джи // Примиритель. – 1932. – № 3. – С. 8.
- 87.Джи Д. О духовных дарах: Заключительные замечания / Дональд Джи // Примиритель. – 1932. – № 7/8. – С. 5.
- 88.Джи Д. О духовных дарах: Назначение духовных даров / Дональд Джи // Примиритель. – 1931. – № 7. – С. 8.
- 89.Джи Д. О духовных дарах: Некоторые вопросы, касающиеся упражнения даров Святого Духа / Дональд Джи // Примиритель. – 1932. – № 6 – С. 6.
- 90.Джи Д. О духовных дарах: Неправильности в упражнении даров Святого Духа, их причина и устранение / Дональд Джи // Примиритель. – 1932. – № 5. – С. 9.
- 91.Джи Д. О духовных дарах: Несколько вопросов, относительно духовных даров / Дональд Джи // Примиритель. – 1932. – № 9/10. – С. 9.
- 92.Джи Д. О духовных дарах: Предназначены ли духовные дары и для нашего времени? О пастырях и пастве: Единение в общине. / Дональд Джи // Примиритель. – 1931. – № 6. – С. 4.

93. Джи Д. О духовных дарах: Слово мудрости и слово знания / Дональд Джи // Примириитель. – 1931. – № 8. – С. 5.
94. Джи Д. О духовных плодах: Разница между плодом и даром / Дональд Джи // Примириитель. – 1933. – № 1-2. – С. 8.
95. Джи Д. О пастырях и пастве / Дональд Джи // Примириитель. – 1930. – № 9. – С. 8.
96. Джи Д. О пастырях и пастве: Пастырская работа. / Дональд Джи // Примириитель. – 1930. – № 10. – С. 10.
97. Джи Д. О пастырях и пастве: Руководство собранием. / Дональд Джи // Примириитель. – 1931. – № 2. – С. 6.
98. Джи Д. О пастырях и пастве: Церковная дисциплина. Власть Иисуса Христа / Дональд Джи // Примириитель. – 1930. – № 12. – С. 4.
99. Джи Д. Он будет крестить Вас Духом / Дональд Джи // Примириитель. – 1936. – № 7/8. – С. 9.
100. Джи Д. Освящение / Дональд Джи // Примириитель. – 1935. – № 1-2. – С. 9.
101. Джи Д. Откажемся – ли мы от говорения языками? / Дональд Джи // Примириитель. – 1935. – № 11/12. – С. 8.
102. Джи Д. Пастырь Добрый / Дональд Джи // Примириитель. – 1930. – № 8. – С. 5.
103. Джи Д. Получение исполнения Словом / Дональд Джи // Примириитель. – 1936. – № 10. – С. 8.
104. Джи Д. Пребывания под помазанием Духа Святого / Дональд Джи // Примириитель. – 1932. – № 11/12. – С. 9.
105. Джи Д. Пророки Нового Завета / Дональд Джи // Примириитель. – 1935. – № 11/12. – С. 7.
106. Джи Д. Церковная дисциплина / Дональд Джи // Примириитель. – 1933. – № 6/7. – С. 8.
107. Джи Д. Відносно духовних дарів: Серія біблійних лекцій / Дональд Джи. – Торонто: Evangel Bibel Translators & Ministries, 1986. – 201 с.

108. Евангельское движение в Российской империи (1850-1917): Екатеринославская губерния [Текст] : сборник документов и материалов / Институт украинско-германских исследований Днепропетровского национального ун-та ; сост. О. В. Безносова. – Д. ; Штайнхаген : Samenscorn, 2006. – 320 с.
109. Единство христиан // Братский вестник. – 1987. – № 1. – С. 33-50.
110. Епишев А. Богословское значение дня Пятидесятницы / Александр Епишев // Христианская мысль. – № 7. — К. : Украинская евангельская теологическая семинария, 2005. – С. 21–34.
111. Епишев А. Эсхатология и политика. Эсхатология как мотив социально-политической деятельности Церкви на постсоветском пространстве / А.Епишев // Христианская мысль. – № 8. Церковь и политика. – К. : Украинская евангельская теологическая семинария, 2014. – С. 83–126.
112. Ефимов И. Современное харизматическое движение сектантства (исторический очерк, критический разбор вероучения, положение в настоящее время). – М.: Б. и., 1995. – 319 с.
113. Євангельський рух на наших землях // Будівничий Церкви. – 1936. – №11. – С. 228-229.
114. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ століття / Віктор Єленський. – Львів: Український католицький університет, 2013. – 504 с.
115. Єленський В. Церква і вибори: спогади про майбутнє // Контекст. – № 12. – 2001. – с. 24-31.
116. Засади віровчення Церкви ХВС України / [В. М. Варениця, В. В. Вознюк, Д. В. Ксендзов та ін.]. – Київ: Відділ освіти Церкви Християн Віри Євангельської України, 2011. – 200 с.
117. Зуб-Золотарев И. Годовой съезд Союза христиан веры Евангельской в Польше / Иван Зуб-Золотарев // Примиритель. – 1935,

- №9 – С. 79-80.
118. Зуб-Золотарев И. Первый объединенный съезд христиан веры евангельской в Польше /Иван Зуб-Золотарев // Примириитель. – № 1. – 1929. – с. 3.
119. Извук П. Г. Помни весь путь, которым вел тебя Господь, Бог твой / П. Г. Извук. – Lexington, KY, USA: Peter Izvuk, 2002. – 160 с.
120. История Евангельских Христиан Баптистов в СССР. М.: Издательство ВСЕХБ, 1989.- 408 с.
121. Иванов А. Християнин на робочому місці / Анатолій Иванов //Благовісник. – № 2. – 2015. – с. 14-15.
122. Історія релігій в Україні / А.Колодний, Яроцький К.: Знання, 1999.- 735 с.
123. Історія релігії в Україні : у 10 т. / редкол.: А. Колодний (голова) та ін. Т. VI. Пізній протестантизм в Україні: П'ятидесятники. Адвентисти. Свідки Єгови / за ред. П. Яроцького. Дрогобич : видавець Сурма С., 2008. 632 с.
124. Історія релігії в Україні: у 10 т. Редколегія Анатолій Колодний (голова) та ін. Релігія і церква років незалежності ТЛЮ. Київ-Дрогобич: Коло, 2003.
125. Історія релігії в Україні: у 10-ти т. За ред. Анатолій Колодний. Нові релігії України. Т. 8. – Київ, 2010.
126. Калабський О. Тенденції розвитку музично-співочого служіння у вітчизняному п'ятидесятництві // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність / Упорядник та редактор Михайло Мокієнко. – Рівне: Дятлик М., 2015. – с. 233-245.
127. Камейша Б. Кто такие мурашковцы / Б. Камейша. – Минск: Беларусь, 1970. – 39 с.
128. Каргель И. Излияние Духа Святого и пятидесятническое движение / Иван Каргель // Альманах по истории русского баптизма. – Вып. 3. – Санкт-Петербург: Библия для всех, 2004. – с. 9-62.

129. Карев А. В. История христианства / А. В. Карев, К. В. Сомов. – Бишоффен: Восток-Запад ФСЕХБ, 1992. – 361 с.
130. Кириллов В. Меннониты и российские анабаптисты / Вячеслав Кириллов. – Санкт-Петербург: Библия для всех, 2018. – 282 с.
131. Кіт В. Григорій Федішин: Життя і євангельська праця першого євангеліста Християн Віри Євангельської П'ятидесятників (ХВСП) на Львівщині / Василь Кіт. – Львів, 2008. – 335 с.
132. Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А.И. Клибанов. – М.: «Наука», 1973. – 348 с.
133. Ключева В. П., Рязанова С. В. Молитвенные практики в пятидесятнической среде: религиозная коммуникация «по вертикали». Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. 2016. Вып. 2 (64). С. 90–102.
134. Коваленко Л. Облако свидетелей Христовых / Леонид Коваленко. – Сакраменто, Киев: Центр христианского сотрудничества, 2000. – 274 с.
135. Коваль Д. Християни віри євангельської Володимирецького району Рівненської області: становлення та розвиток (1920-1988 роки) / Дмитро Коваль. – Рівне: Дятлик М.С. – 2018. – 584 с.
136. Колодний А. М. Премодерн, модерн, постмодерн в контексті історії християнства / А. М. Колодний // Християнство доби постмодерну : Колективна монографія / (ред. А. Колодного). – К., 2005. – С. 5 – 33. – (Українське релігієзнавство. – 2005. – № 3 (35)).
137. Колодний А. Україна в її релігійних виявах / А. Колодний. – Львів : Сполом, 2005. – 336 с.
138. Колодний А. Церква в контексті національного самовизначення українців / А. Колодний // Релігія та соціум. – №2 . – К., 2008 . – С. 42-47.
139. Колодний А.М. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки, прогнози / А. Колодний. – К., 2009. – 450 с.

140. Колодный А. Феномен религии : природа, структура, функциональность, тенденции / А. Колодный. – К. : Світ знань, 1999. – 52 с.
141. Кольцов Н. В. Кто такие пятидесятники (ответы на вопросы). Москва : Знание, 1965. 46 с.
142. Крюгер Х. Спогади про служіння Г. Шмідта /Хорст Крюгер // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Упорядник та редактор Михайло Мокієнко. – Рівне: Дятлик М., 2015. – с. 7-10.
143. Лавренов С. Э. Постсоветская модернизация и протестантизм в современной России: социально-философский анализ : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Русская христианская гуманитарная академия. СПб., 2008. 174 с.
144. Ланге П. Между временным и вечным. Евангелие в современном контексте / Пауль Ланге // Свет Евангелия. Христианский журнал: аспекты веры, ответы на вопросы, взгляд на события. №2 (2004 г.): 14-17.
145. Лим Д. Духовные дары. /Дэвид Лим // Систематическое богословие. Редактор Стэнли Хортон. 607-652. К.: Лайф, 1999.
146. Лункин Р. Н. Вероучение и социальная деятельность пятидесятников в России : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13 / Институт философии РАН. Москва, 2005. 200 с.
147. Любащенко В. Протестантизм в державно-церковних відносинах / В. І. Любащенко // Людина і світ. №3. – 2002. – с. 37-40.
148. Любащенко В. Протестантизм в Україні: пошуки нових пріоритетів / В. І. Любащенко// Людина і світ. – № 4. – 2001. – с. 37-41.
149. Любащенко В. Протестантизм в Україні: створення стереотипів триває / Вікторія Любащенко // Незалежний культурологічний альманах «І». – 2001. – №22. – С. 90-103.
150. Любащенко В.І. Історія протестантизму в Україні: Курс лекцій / Вікторія Іванівна Любащенко. – Львів: Видавнича Спілка «Просвіта»,

1995. – 350 с.
151. Любащенко В.І. Протестантизм в Україні: генеза, структура, місце у соціокультурних процесах: Дис. д-ра філос. наук: 09.00.11 /НАН України; Інститут філософії ім. Г. Сковороди. Відділення релігієзнавства/ В. І. Любащенко. – К, 1998.-383 с.
 152. Макги Г. Дар языков – библейское основание / Гэри Макги // Духовные источники. – Вып. 9. – 2001. – с. 16-21.
 153. Макги Г. Исторический обзор / Гэри Макги // Систематическое богословие. Редактор Стэнли Хортон. К.: Лайф, 1999. – с. 9-46.
 154. Мак-Грат А. Вступ до християнського богослов'я / Алістер Мак-Грат. – Одеса: Богомисліє, 1998. – 477 с.
 155. Макграт А. Небезпечна ідея християнства. Протестантська революція: історія від шістнадцятого до двадцять першого століття / Алістер Макграт. – Пер. з англ. Олексія Панича. – К.: Дух і Літера, 2017.
 156. Макінтайр Е. Після чесноти: Дослідження з теорії моралі / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002. – 436 с.
 157. Маклин М. Дух Святой / Майкл Маклин // Систематическое богословие. Редактор Стэнли Хортон. К.: Лайф, 1999. – с. 497-524.
 158. Матин Д. Пятидесятничество: транснациональный волюнтаризм в глобальном религиозном хозяйстве. Государство религия церковь в России и за рубежом. 2012, № 1 (30). С. 165–189.
 159. Мельник В. И. Эволюция современного пятидесятничества. Львов : Вища школа, 1985. 102 с.
 160. Мельник В.І. Всупереч істині.- Львів: Каменяр, 1987. – 152 с.
 161. Мельник В.І. Малі конфесіональні об'єднання в Україні // Філософська і соціологічна думка, 1992, № 8. – С.78-94.
 162. Мельник В.І. Новий тип віруючого в п'ятидесятництві. – К.: Знання України.- 1991,- 48 с.
 163. Мельник В.І. П'ятидесятництво – нові тенденції. – К.: Знання УРСР, 1988, – 48 с.

164. Мельник В.І. Сучасне п'ятидесятництво: на шляху до церкви // Проблеми релігії та атеїзму, 1991, № 27. – С. 57-63.
165. Мельничук П. За что страдали наши братья и сестры? / Петр Мельничук. – Ванкувер. Канада: Евангельский голос, 2005. – 351 с.
166. Мензіс В. Біблійні доктрини: пятидесятницький погляд / В. Мензіс, С. Гортон. – Спрінгфілд, Міссурі, США: Life, 1999. – 332 с.
167. Мензіс В. Дух и сила // В. Мензіс, Р. Мензіс. – Москва, 2017. – 221 с.
168. Митрохин Н. Философские проблемы религиоведения / Н. Митрохин. – Спб. : Изд-во РХГА, 2008. – 1046 с.
169. Мокієнко М. М. Місійна еклезіологія в західноукраїнському п'ятидесятництві / М.М.Мокієнко // П'ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Матеріали науково-практичної конференції / Упор. та ред. М. Мокієнко. – Рівне : Дятлик М., 2015. – С. 55–63.
170. Мокієнко М. М. Особливості трансформації п'ятидесятницьких релігійних центрів в Україні (1988–2004 рр.) / М. М. Мокієнко // Наук. пр. іст. ф–ту Запоріз. нац. ун–ту. – Запоріжжя : Просвіта, . – Вип. 21. – С. 268–274.
171. Мокієнко М. М. Пізній протестантизм в Україні (1991-2004 рр.): інституційний та суспільно-політичний аспекти: дис. канд. іст. наук / Мокієнко Михайло Михайлович – Запоріжжя, 2006. – 225 с.
172. Мокієнко М. М. Феномен п'ятидесятництва / Михайло Михайлович Мокієнко. – Рівне: Дятлик М., 2018. – 440 с.
173. Мольтман Ю. Пришествие Бога: христианская эсхатология / Юрген Мольтман. – Москва: ББИ, 2017. – 387 с.
174. Москаленко А. Т. Пятидесятники / А. Т. Москаленко. – Москва: Издательство политической литературы, 1973. – 200 с.
175. Назаркіна О. Протестантські конфесії України в 90-ті роки ХХ ст.: баптистські та п'ятидесятницькі течії [Текст] : дис... канд. іст. наук:

- 07.00.01 / Назаркіна Олена Іванівна ; Донецький національний ун-т. – Донецьк, 2003. – 221 с.
176. Недавня О. Християнські фактори в контексті культурного і громадянського вибору українців : монографія / Ольга Недавня. – Київ : Укр. видав. консорціум, 2011. – 600 с.
177. Нельсон П. К. Біблійні доктрини / Петер Кристофер Нельсон. – Торонто, Канада: Evangel Bible translators and ministers, 1991. – 76 с.
178. Николс Е. Каргель: развитие русской евангельской духовности / Грегори Николс. – Санкт-Петербург: Библия для всех, 2015. – 396 с.
179. Никольская Т. У истоков формирования пятидесятнических собраний». // Богословские размышления. Евро-Азиатский журнал богословия. – Спецвыпуск Санкт-Петербургского Христианского Университета «Богослужение церкви». 2011. – с. 169-177.
180. Норт Дж. История церкви от дня Пятидесятницы до нашего времени. М., 1993.- 326 с.
181. Одинцов М. И. «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой ...» История пятидесятнической церкви в России. XIX – XX вв.- СПб .: Российское объединение исследователей религии, 2012. – С. 290-291.
182. Ознаки вічного життя. // Мандрівник. – 1931. – №8. – С. 8.
183. Панчук І. І. Релігійно-церковний комплекс Волинського регіону. – Рівне.: в-ець О. Зень, 2017. – 456 с.
184. Панько И. К. Вероисповедание и устройство Союза Церквей христиан веры евангельской /перевел с польского И. К. Панько. – Данцинг- Москва: РВЕМ – ХВЕ, 1944. – 10 с.
185. Панько І.К. Щоденник спогадів, 1958. – рукопис. Особистий архів Мокієнко М.М.
186. Папаяні І. Євангельські християни-баптисти і п'ятидесятники у 1960– 1980-х рр.: релігійна ідентичність за умов міжконфесійного протистояння. Українське релігієзнавство. Київ : УАР, 2011. № 58. С. 194–203.

187. Пейсти М. Считаю нужным сделать пояснение / Николай Пейсти // Путь Веры. – 1944, №1-2. – С.3.
188. Пелікан Я. Виправдання традиції / Ярослав Пелікан. – Київ: Дух и Литера, 2010.-128 с.
189. Підлужна О. Нарис історії Корнинської громади церкви ХВС в рівненському районі (1921-1989) / О. Підлужна, М. Головерса. – Рівне, 2012.- 117 с.
190. Подорожній Ю. А. Діалог церкви та суспільства в сучасній українській теології : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11 / Національний пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. Київ, 2018. 210 с.
191. Принс Д. Основи учения Христова / Дерек Принс. – Санкт-Петербург: Новый Завет, 1991. – 571 с.
192. Про таємниці Духу Святого. // Мандрівник. – 1927. – №2. – С. 4.
193. Протокол П'ятого з'їзду церков Віри Евангельської, 1933 рік, село Сельці, арк 1.
194. Пузынин А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / Андрей Пузынин. – М. : ББИ, 2010. – 523 с.
195. Развитие пятидесятничества в Украине и России XX веке. Тематическая программа Библейской школы по вероучению ОЦХВЕ. – Винница: “Слово христианина”, 2002, – 448 с.
196. Райри Ч. Основы богословия / Чарльз Райри. – Москва: Духовное возрождение, 1997. – 655 с.
197. Райт Н.Т. Новый Завет и народ Божий / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. – Черкассы : Коллоквиум, 2013. – 704 с.
198. Райчинец А. В. Воздвигнутые Богом / Анатолий Васильевич Райчинец. – Одесса: Духовное возрождение, 2010.- 147 с.
199. Райчинец Ф. Есть ли социальная и политическая позиция у Евангельских Церквей Украины // Форум 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги,

- проблемы, перспективы евангельских церквей. Материалы к дискуссиям» (Редактор-упоряд. Михайло Черенков. К.: Дух і літера, 2011. – сс. 318-333.
200. Райчинец Ф. Политически-аполитичный Иисус / Федор Райчинец // Христианская мысль. – № 8. Церковь и политика. — К.: Украинская евангельская теологическая семинария, 2014. — с. 5–25.
201. Райчинец Ф. Церковь перед государством: миссия свидетельства и напоминания / Ф.Райчинец // Богословские размышления. Спецвыпуск «Церковь и миссия». – 2012. – К. : ЕААА. – С. 79–98.
202. Решетников Ю., Санников С. Обзор истории Евангельско-баптистского братства на Украине.- Одесса, “Богомыслие”. 2000, – 246 с.
203. Робек С. Азуза-стрит: миссия и пробуждение. /Сесил Робек. – Александрия: Ездра, 2011. – 472 с.
204. Робек С. Улица Азуза. Сто лет спустя /Сесил Робек// Духовные источники. – №18. – 2007. – с. 3-18.
205. Русецкий В. Роль Густава Шмидта в организации теологического образования Союзом Церквей ХВЕ / Владимир Русецкий // П’ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Упорядник та редактор Михайло Мокієнко. – Рівне: Дятлик М., 2015. – с. 64-83.
206. Русецкі У. Пастар Станісаў Нядзьвецкі і евангельская прабуджэнне на паўночным захадзе Беларусі / Уладзімір Русецкі. – Мінск: "Пазітыў-цэнтр", 2017. – 288 с.
207. Сайнен В. Непреходящее наследие пробуждения на улице Азуза.» / Винсон Сайнен // Духовные источники. – Вып. 20. – 2008. – с. 6-15.
208. Саламаха І. П’ятидесятники в Україні. Рік 1948 // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. 2009. Вип. XXVII. С. 213–216.
209. Санников С.В. Двадцать веков христианства. Учебное пособие в 2т.- Одесса, “Богомыслие”. 2002, т. II- 668 с.

210. Санніков С. В. Огляд історії християнства / Сергій Вікторович Санніков. – Київ: Світ знань, 2007. – 720 с.
211. Свобода віровизнання. Церква і держава в Україні: Матеріали Матеріали міжнародної наукової конференції. Київ, 28 – 30 вересня 1994 р. К.,: “Право”. 1996, – 216 с.
212. Симкин Л. Бегущий в небо: книга о подвижнике веры евангельской Иване Воронаеве / Лев Симкин. – Москва: РОСХВЕ (пятидесятников), 2018. – 400 с.
213. Скакун Р. Будівничі нового Єрусалиму: Іван Мурашко і "Мурашківці" / Роман Скакун. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2014. – 420 с.
214. Слободяник В. Очерки по истории пятидесятничества (с комментариями) / Виктор Слободяник. – Ирпенская библейская семинария ВСОЕХБ. 2000. – 320 с.
215. Смольчук Ф. Из Америки в СССР и обратно. Краткая история пятидесятнического движения среди славянских эмигрантов в Северной Америке и других частях мира. / Фред Смольчук. – Киев: Феникс, 2006. – 144 с.
216. Солдатенко В. Е. Пятидесятники. Донецк : Донбас, 1972. 66 с.
217. Соловій Р. Виникаюча церква / Роман Соловій. – Черкасси : Коллоквиум, 2012. – 328 с.
218. Соловій Р. П. Історико-богословський контекст виникнення п`ятидесятництва: рух святості / Роман Павлович Соловій. // Богословские размышления. – 2003. – №2. – С. 147-164.
219. Соловій Р. Рух церков ХВЄ в Західній Україні: історичний контекст і богословські проблеми / Роман Соловій // П`ятидесятництво в Західній Україні: історія і сучасність. Упорядник та редактор Михайло Мокієнко. – Рівне: Дятлик М., 2015. – С. 99-118.
220. Слис О.А. Соціально-політичні і соціокультурні імплікації пізнього протестантизму в процесі трансформації українського

- суспільства : автореф. дис... канд. філософ. наук: 09.00.11 / О.А. Спир / Ін-т філос. ім. Г.С.Сковороди НАН України. – К., 2007. – 20 с.
221. Спутник атеиста – Москва: Государственное издание политической литературы, 1961. – 592 с.
222. Ставряні С.С. Партнерство церкви і суспільства у наративах української протестантської теології початку ХХІ століття : дис... канд. філос. наук: 09.00.11 / С.С.Ставряні / Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – Київ, 2016. – 193 с.
223. Ставряні С.С. Партнерство церкви і суспільства у наративах української протестантської теології початку ХХІ століття : автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.11 / С.С.Ставряні / Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова. – Київ, 2016. – 21 с.
224. Стоколос Н. Г. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина ХХ ст.) / Н. Г. Стоколос. – Рівне : РІС КСУ ; ППФ “Ліста–М”, 2003. – 480 с.
225. Стронстад Р. Теология Святого Духа в понимании евангелиста Луки. / Роджер Стронстад. – Пер. с англ. Е. Марчука. Спрингфилд: Лайф Паблিশере Интернешнл, 2005. – 115 с.
226. Тацюн Р. Назаретский манифест Иисуса и миссия современной церкви в свете мотивов Юбилейного года / Р.Тацюн // Богословские размышления. – 2012. – К. : ЕААА. – С.151–172.
227. Тацюн Р. Церковь и государственная власть. Перспектива Павла (Рим. 13:1–7) и Петра (1Пет. 2:11–17) в сравнении: попытка контекстуализации / Радислав Тацюн // Христианская мысль. – № 8. Церковь и политика. — К.: УЕТС, 2014. — С. 44–69.
228. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ. Олексій Панич]. – К. : Дух і літера, 2013. – 664 с.
229. Теологический энциклопедический словарь под редакцией Уолтера Элвелла – Москва: Ассоциация "Духовное Возрождение", 2003. – 1467 с.

230. Тисельтон Э. Герменевтика. / Э. Тисельтон. [пер. с англ.] – Черкасы : Коллоквиум, 2011. – 430 с.
231. Титаренко В. В. Від пророцтв у релігії до прогнозування в релігієзнавстві: історія, теорія, перспективи : монографія. Київ : Центр Європи, 2017. 324 с.
232. Титаренко В.В. Християнський харизматизм як релігійне явище : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11 / Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАНУ. Київ, 2003. 190 с.
233. Тіссен Г. К. Лекції з систематичної теології / Г. К. Тіссен. – Едмонтон, Канада: SEND International of Canada, 2001. – 440 с.
234. Трегуб Г. А. Протестантизм крізь призму концептуальних основ теорії диверсифікації. Українське релігієзнавство. 2013. № 69. С. 60–71.
235. Усач Н. Выбор пути: к истории пятидесятнического движения / Н. Усач, В. Ткаченко. – Винница: ГП "ГКФ" Слово Христианина, 2008. – 448 с.
236. Усач Н. П. Водимые Духом Святым: Виктор Белых и сподвижники / Н. П. Усач, В. М. Трофименко. – Винница: Слово Христианина, 2003. – 220 с.
237. Усач Н. П. Посланник Пятидесятницы (Иван Воронаев и сподвижники) / Н. П. Усач, В. Ткаченко. – Винница: Слово Христианина, 2007.
238. Феदिшин Г. Протокол 7-го загального З'їзду Союзу Християн Віри Євангельської в Польщі / Григорій Федишин // Євангельський Голос. – 1937, №10 – С. 17-18.
239. Филимонов Э.П. Христианское сектанство и проблемы атеистической работы.-К.: Политиздат Украины, 1981, – 198 с.
240. Филипович Л. А. Етнологія релігії : теоретичні проблеми. Вітчизняна традиція осмислення / Л. Филипович. – К. : Світ знань, 2000. – 333 с.

241. Филипович Л. Глобалізація релігійного життя та перспективи конфесійного розвитку в Україні / Л. Филипович // Релігія та соціум : часопис. – Чернівці : Чернів. нац. ун-т. – 2010. – № 2(4). – С. 3–6.
242. Филипович Л. Державно-церковні відносини в Україні: регіональні аспекти / Л. Филипович // Релігія та соціум. – №2. – К., 2011. – С. 76-79.
243. Филипович Л. О. Культура релігійного життя : вибр. праці. Київ : Інтерсервіс, 2016. 584 с.
244. Филипович Л. Релігійна свідомість віруючих у перехідних суспільствах як об'єкт наукового дослідження / Л. Филипович, Н. Гаврилова, Г. Єр'омічева, С. Ігнатова // Релігія та соціум : часопис. – Чернівці : Чернів. нац. ун-т, – 2008. – № 2. – С. 116–120.
245. Филипович Л. Трансформація функціональності релігії в сучасну добу: причини і наслідки / Л. Филипович // Укр. релігієзнавство. – Київ, 2016. – № 78. – С. 61–67.
246. Филипович Л. Християнство в контексті національного самовизначення / Л. О. Филипович // Християнство і національна ідея. Науковий збірник / Ред. кол.: А. Колодний, П. Яроцький, М. Братасюк та ін. – Тернопіль, 1999. – С. 43-48.
247. Филипович Л. Християнські церкви України та стратегії їх відносин з суспільством / Людмила Филипович // Релігія та соціум. – Чернівці, 2008. – № 1. – С. 65–70.
248. Флюгрант С. Исследование «Великого поручения» в Евангелии от Матфея 28:18–20 / С.Флюгрант // Богословские размышления. Спецвыпуск «Церковь и миссия». – 2012. – К. : ЕААА. – С.32–45.
249. Форум 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги, проблемы, перспективы евангельских церквей. Материалы к дискуссиям. – Редактор-упоряд. Михайло Черенков. – К.: Дух і літера, 2011. – 416 с.
250. Франчук В. И. Небо чужим не бывает / В. И. Франчук. Том 1. – Киев, 2018. – 370 с.

251. Франчук В. И. Небо чужим не бывает / В. И. Франчук. Том 2. – Киев, 2018. – 374 с.
252. Франчук В. И. Небо чужим не бывает / В. И. Франчук. Том 3. – Киев, 2018. – 371 с.
253. Франчук В. И. Просила Россия дождя у Господа / В. И. Франчук. – Том 1. – Киев: Світанкова Зоря, 2001. – 648 с.
254. Франчук В. И. Просила Россия дождя у Господа / В. И. Франчук. – Том 2. – Киев: Світанкова Зоря, 2002. – 367 с.
255. Франчук В. И. Просила Россия дождя у Господа / В. И. Франчук. – Том 3. – Киев: Світанкова Зоря, 2003. – 1005 с.
256. Франчук В. И. Размышления над страницами Библии / В. И. Франчук. – Мариуполь: Издательство миссии "Возможность", 1999. – 199 с.
257. Франчук В. Пробуждение: от центра Одессы до окраин России / Владимир Франчук. – Одесса: Симэкс-принт, 2011. – 712 с.
258. Франчук В. Союз Церквей Христиан веры Евангельской Украины. К., 2001, – 30 с.
259. Халіков Р. Х. Форми і наслідки раціоналізації релігійних традицій : дис. канд. філос. наук : 09.00.11 / Халіков Руслан Халікович – Донецьк, 2014. – 206 с.
260. Ходжес М. Национальная церковь / Мелвин Ходжес. – Спрингфилд, Миссури: Лайф Паблішерс Інтернешнл, 2000.
261. Хортон С. Деяния Апостолов. Везание Духа. / Стэнли Хортон.- Спрингфилд: Лайф Паблішере, 2002.
262. Хортон С. Систематическое богословие / Стенли Хортон. – Спрингфилд, Миссури, США: Life, 1999. – 935 с.
263. Хортон С. Что Библия говорит о Святом Духе / Стэнли Хортон. – Спрингфилд, Миссури, США: Life, 2002. – 327 с.
264. Хрещення Святим Духом // Мандрівник. – 1925. – №4. – С. 5.
265. Хрещення Святим Духом // Мандрівник. – 1925. – №5. – С. 3.

266. Цопфи Я. На всякую плоть / Яков Цопфи. – Augsburg: Jaspis Druck and Verlags GmbH. – 183 с.
267. Черенков М. Європейська Реформація та український євангельський протестантизм (генетико-типологічна спорідненість і національно-ідентифікаційні виміри) / М. Черенков. – Одеса : Християнська просвіта, 2008. – 566 с.
268. Черенков М. М. Баптизм без кавычек. Очерки и материалы о будущем евангельских христиан. Черкасы : Колоквіум, 2012. 296 с.
269. Черепица В.Н. Западно-белорусские последователи религиозно-философского учения Л. Толстого 1921-1939 м. Гродно: ГрГУ, 2007.- 350 с .:
270. Четвертый (Шестой) Съезд церковей Христиан Веры Евангельской // // Примиритель. – 1934. – № 5-6 – С. 4.
271. Чорноморець Ю. П. Перспективи релігієзнавства у ХХІ ст. / Юрій Чорноморець // Філософ. думка. – 2013. – № 3. – С. 39–54.
272. Шерил Д. Они говорят на иных языках / Джон Шерил. – Санкт-Петербург: Новое и старое, 1999. – 158 с.
273. Шмидт Г А. Два новых журнала Союза христиан веры евангельской в Польше / Густав Герберт Шмидт // Примиритель. – 1936, №3. – С. 24.
274. Шмидт Г. Библейские курсы / Густав Шмидт. // Примиритель 1930, № 1. – с.1.
275. Шмидт Г. Благовестуйте! / Густав Шмидт. // Примиритель, 1930 №11. – С.81.
276. Шмидт Г. Вера / Густав Шмидт. // Примиритель, 1932 №7-8. – С.76.
277. Шмидт Г. Духовное вождения / Густав Герберт Шмидт. // Примиритель. – 1931, № 7. – С. 61.
278. Шмидт Г. Жертва Живая / Густав Шмидт. // Примиритель, 1929 №1. – С.4.

279. Шмидт Г. Заключенный в Господе / Густав Шмидт. // Примириитель, 1930 №4. – С.30-31.
280. Шмидт Г. Из жизни Союза Христиан Веры Евангельской в Польше. Несколько недель общения с детьми Божиими в Польше / Густав Шмидт // Примириитель. – 1935, № 9. – С. 78-80.
281. Шмидт Г. Русский песенник: песни радости и победы / Густав Герберт Шмидт // Примириитель. – 1935, № 11-12. – С. 106.
282. Шмидт Г. Святой Дух в век благодати / Густав Шмидт. // Примириитель, 1937 №9-10. – С.69-73.
283. Шмидт Г. Узник во Христе / Густав Шмидт // Примириитель. – 1930. – № 4. – С.30-31.
284. Шмидт Г. Сила Свысше / Густав Шмидт. // Примириитель, 1929 №2. – С.11-15.
285. Шмидт Г. Три просьбы и три желания нашего Господа / Густав Шмидт. // Примириитель, 1931 №2. – С.10-16.
286. Шмидт Г. Что утратила Христова община и что нам присуще / Густав Герберт Шмидт// Примириитель. – 1929, №4 – С. 28.
287. Шмидт Г.Г. Библейские курсы / Густав Герберт Шмидт // Примириитель. – 1929, № 1. – С. 4.
288. Шмидт Г.Г. Библейские курсы / Густав Герберт Шмидт // Примириитель. – 1929, № 2. – С. 9.
289. Шмидт Г.Г. Заочные Библейские курсы / Густов Герберт Шмидт// Примириитель. – 1930, № 7. – С. 50.
290. Шмидт Г.Г. Снова на бывшем поле работы / Густов Герберт Шмидт// Примириитель. – 1939, №7-8 – С. 56.
291. Шрайтер Р. Формирование локальных богословий / Роберт Шрайтер. – Санкт-Петербург: Orbis Books, 2005. – 207 с.
292. Экман У. Бог, государство и личность / Ульф Экман. – М.: Слово Жизни, 1995.
293. Эриксон М. Христианское Богословие / Миллард Эриксон. –

- Санкт-Петербург: Библия для Всех, 2009. – 1088 с.
294. Эсхатология, миллениаризм, адвентизм: история и современность / сост. А. Ю. Григоренко. – СПб. : Европейский Дом, 2004. – 392 с.
295. Яроцький П. Л. Релігієзнавство : Сучасні релігійні процеси у світі й Україні / Яроцький П.Л. – К. : Кондор, 2013 – 442 с.
296. Яроцький П. Л. Релігійний релятивізм і міжконфесійна толерантність у контексті міжрелігійного і міжкультурного діалогу / П.Л.Яроцький // Релігія та Соціум : часопис. – Чернівці : Чернів. нац. ун-т, 2010. – № 2 (4). – С. 7–12.
297. Яроцький П. Особливості інституалізації, тенденції розвитку протестантських конфесій в Україні / П. Яроцький // Наукові записки. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія. – 2004. – № 14. – С. 248–261.
298. Яроцький П. Протестантизм як предмет релігієзнавчого дослідження / П. Яроцький // Укр. релігієзнавство. – 2006. – № 40. – С. 171–187.
299. Яроцький П. Український протестантизм: учора та сьогодні /П. Яроцький // Віче. – 1994. – № 11. – С. 147 – 157.
300. Яроцький П.Л. Духовний і соціальний потенціал протестантських церков в Україні / П.Л. Яроцький // Пріоритети державної політики в галузі свободи совісті : шляхи реалізації. – К. : Світ Знань, 2007. – С. 167–172.
301. Application for Endorsement as Missionary, 1919. – 140 p.
302. Archiwum Aktow Nowych. Варшава, Республіка Польща. Ministerstwo Wyznan Riligijnych I Oswiecenia Publicznego. Sygnatura 1452. LL 122.
303. Archiwum Aktow Nowych. Варшава, Республіка Польща. Ministerstwo Wyznan Riligijnych I Oswiecenia Publicznego. Sygnatura 1452. LL. 190-192.
304. Beasley-Murray G. R. Baptism // C. Brown. New International Dictionary of New Testament. Vol. I (Carlisle: Paternoster, 1986), 144-150.

305. Beasley-Murray G.R. *Baptism in the New Testament*. – Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1962. – 436 p.
306. Bornovolokov O. *Slavik Pentecostal mission in the USA: Preface / Oleg Bornovolokov // Modern Science*. – Praha, 2017, №3 – P. 95–113.
307. Bornovolokov O. *The Development of Pentecostalism in Russia and the Ukraine / Oleg Bornovolokov // European Pentecostalism / Oleg Bornovolokov*. – Boston : Brill, 2011. – P. 261–292.
308. Carrie J. *The Pentecostal Evangel*, 1946. – №1684, august. – p.2.
309. Cheung T. *Understanding of Spirit-baptism // Journal of Pentecostal Theology* 8, April, (1996). – P. 115-128.
310. Cloud D. *The strange history of pentecostalism. The PentecostalCharismatic Movement: The History and Error*. Port Huron, MI : Way of Life Literature, 2006. 295 p.
311. Dimitrov J. *Encounter: Journal for Pentecostal Ministry : Assemblies of God Theological Seminary*, 2014. – vol. 11, summer. – p.10.
312. Donev D. K. *Ivan Voronaev – Slavic Pentecostal Pioner and Martyr / Dony Donev. // Assemblies of God Heritage*. – 2010. – №30. – pp. 50-57.
313. Hayes R.J. *God’s Mighty Spiritual Movement in Poland/ R.J.Hayes// Gospel Call of Russia*. – 1930, № 3 – C. 35.
314. Kay W.K. *A History of British Assemblies of God / William Kilbourne Kay*. – PhD thesis, University of Nottingham, 1989. – 373 p.
315. MacGee G. *The saints join hands: laying a foundaion for the Assamblies of God / Gary MacGee. // Assamblies of God Heritage*. – 2004. – pp.7-8.
316. McGee G. B. *Donald Gee // Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements / Stanley M. Burgess and Gary B. McGee, editors : Patrick H. Alexander, associate editor : Zondervan Publishing House*, 1988. – p.770-771.
317. P.B.P. *Happy Days at the REEM Biblical Institute. / P.B.P. // Gospel Call of Russia*. — 1937. — № 8, August. — P.1.

318. Pentecostal Evangel, marth 9, 1935. – p. 11.
319. Rieske J.D. Fleeing from war zone on the last train / Julius D Rieske//The Gospel call. – 1937, № 11-12. – p. 213-214.
320. Russian, Ukrainian and Polish Pentecostal union of U.S.A. unites with our mission, giving us nine additional missionaries // The Gospel call of Russia, October, 1928, № 10, p. 5-6.
321. Ryrie C. The Significance of Pentecost /C. Ryrie // Bibliotheca Sacra №448, Dallas, 1955, 333.
322. Salzer T. The Danzig Gdanska Instytut Biblijny: Its History and Impact. 1988. – 263 p.
323. Schmidt G. H. Dies un Germany : PE, 1958. – 230 p.
324. Schmidt G.H. Songs in the night. – Europe's Gospel Call, 1947. – 199 p.
325. Schmidt G.H. The Journey Home. – Europe's Gospel Call, 1948. – 210 p.
326. Schmidt G.H., Peterson P. B., Shoemaker R. The Gospel Call. – USA : REEM, 1937, august. – №8, vol. 11.
327. The encyclopedia of Protestantism. Edited by Hans J. Hillerbrand. Routledge. New-York, London. 2004. – Vols. I–IV. 902 p.+1040 p.+2006 p.+1156 p.
328. Voronaeff P. Russian's war against Christians / Paul Voronaeff. – Indianapolis USA: World-wide evangelism press, 1968. – 52 p.
329. Warner W. A Refugee in Sweden // Assemblies of God Heritage, 1992. – №1, vol. 12, spring. – p. 3.
330. Warner W. An American Missionary in Nazi Hands // Assemblies of God Heritage, 1991-92. – №4, vol. 11, winter. – p.10.