

Олена Панич,
*кандидат історичних наук,
проректор з наукової роботи,
Донецький християнський університет*

КОНЦЕПЦІЯ ЖІНОЧОЇ ДУХОВНОСТІ В РАДЯНСЬКОМУ БАПТИЗМІ ПОВОЄННОГО ЧАСУ

Здійснено спробу проаналізувати уявлення про духовність віруючої жінки, характерні для євангельських християн-баптистів у Радянському Союзі повоєнного періоду. Автор прагне довести, що церковні авторитети цієї конфесії підтримували містичні та біблеоцентристські настанови у тлумаченні жіночої духовності. У жінках найвище оцінювалися готовність покладатися на Божу волю, бажання присвятити себе сім'ї, не прагнути статусу домінування.

Ключові слова: жіноча духовність, євангельсько-баптистська традиція, служіння, релігійна громада.

Баптизм, як відгалуження християнства, завжди володів великим виховним потенціалом. У сучасному українському суспільстві ця євангельська конфесія формує окрему моральну структуру, теологічно обґрунтовує необхідні для людини атрибути етики та духовності. Традиції українського баптизму творилися в радянську епоху, під впливом ідеологічних, соціальних та політичних особливостей тогочасного суспільства. Важливим етапом становлення традицій був період 1940–1980-х рр. Саме тоді виникла усталена церковна структура конфесії зі специфічними для неї соціальними та релігійними регуляторами людської поведінки та світоглядними засадами, що дозволяє говорити про такий історико-культурний феномен, як «радянський баптизм». Особливо актуальним сьогодні виглядає дослідження сформованої у вказаний період у межах конфесії системи соціально-релігійних норм і очікувань стосовно жінок. Відсоток жінок у баптизмі, як і в багатьох інших християнсько-євангельських деномінаціях, завжди переважав відсоток чоловіків. Нині жінки складають основну аудиторію, яка в молитовних будинках слухає проповіді й напучування пресвітерів та пасторів. Вони були і залишаються вагомим референтною групою, на виховання котрої спрямовані головні зусилля авторитетів Церкви і котра є потужним носієм і транслятором євангельсько-баптистських традицій.

На сьогодні спеціальних досліджень із зазначеної проблематики немає. З наукової літератури загалом корисними для розуміння культурного та соціального фону становища жінок у радянському баптизмі є роботи радянських дослідників Г. Ляліної, Л. Мітрохіна, А. І. Клібанова, Е. Г. Філімонова¹, а також зарубіжних соціологів, істориків та антропологів В. Флетчера, У. Коларжа, К. Лейна, В. Заватського, К. Ваннер². Окремий напрямок досліджень, що мають методологічне значення для цієї статті, становлять також наукові праці на перетині гендерних та релігійних студій, що характерні для західної релігієзнавчої школи³.

Мета цієї статті – окреслити комплекс уявлень про духовність та моральність жінки в повоєнному радянському баптизмі та способи їхнього практичного втілення. Об'єктом дослідження виступає система релігійно-соціальних норм та вимог, які сформувалися в традиції євангельських християн-баптистів у 1940–1980-х рр. Предметом дослідження є морально-теологічна концепція жіночої духовності, що репрезентує цю систему. Джерельну базу становить конфесійна преса, мемуарна література, архівні документи, особисті спостереження автора.

Під словом «духовність» представники конфесії євангельських християн-баптистів зазвичай розуміють відповідність морально-етичного обличчя та поведінки людини певному ідеалові, який визначається на основі прийнятої в межах цієї конфесії традиції тлумачення Біблії. Біблеоцентризм домінує в оцінках та ставленні до дійсності євангельських християн-баптистів ще з часів їхньої появи на території нашої країни⁴. При цьому поняття «духовність» складає бінарну опозицію до «плотськості». Рівень «духовності» життя людини вимірюється активністю її служіння Богу. Серед розмаїття поведінкових форм, які входять в це поняття, найчастіше мають на увазі саме участь у богослужбовій практиці. Як ритуал, богослужіння, безперечно, не передбачає присутність «просто глядачів», вимагаючи, натомість, від усіх бути співучасниками діяства⁵. До того ж протестантсько-євангельська теологія сповідує принцип загального священства. Згідно з ним, кожен член євангельської церковної громади вважається служителем Божим і зобов'язаний активно залучатися до праці на її користь. Тим не менше, стосовно різних видів служінь традиційно існує гендерний розподіл.

У 1945 р. єдиний офіційний євангельсько-баптистський журнал «Братський вісник» зазначав, що для жінки в Церкві доступні такі види богослужбової діяльності, як «служіння добротності», «служіння дияконис», «служіння словом» та «служіння співом»⁶. Цей редукований перелік врахував лише окремі види діяльності й не відображав багатьох інших, що традиційно практикувалися в євангельсько-баптистських церквах як форми служіння. Насамперед у ньому відсутнє душпастирське служіння, яке завжди було головним для протестантської громади і могло включати в себе проповідницьку діяльність («служіння словом»), але не обмежувалося нею. Не згадано нічого і про навчання дітей у недільних школах, духовну освіту, благовістя (місіонерство), видавничу роботу тощо. Ці обмеження, вочевидь, були пов'язані з необхідністю брати до уваги політику радянської держави, що прагнула заборонити будь-які види церковної активності, не спрямовані безпосередньо на «задоволення релігійних потреб віруючих». Крім того, в повсякденному житті служіннями вважалися і численні побутово-організаційні дії, як-от пожертвування та їхній облік, будівництво молитовного будинку, владнання юридичних питань щодо його утримання, прибирання, приготування їжі для спільних трапез тощо. До такої діяльності могли бути залучені жінки.

Дозвіл жінкам бути дияконисами та проповідувати зумовлювався характерною демографічною ситуацією повоєнних років, коли через дефіцит служителів

чоловічої статі жінкам доводилося брати на себе їхні функції. Підкреслимо, однак, що хоча автор статті з наведеним переліком ґрунтував свої висновки на біблійних текстах, таке тлумачення ролі жінки в Церкві було притаманне більше традиції євангельських християн, ліберальнішій у цих питаннях від баптистської⁷. Після об'єднання цих конфесій в одну⁸ (1944 р.) баптистське розуміння поступово переважило, і згодом практика участі жінок у проповідницькому та дияконському служіннях майже повсюдно припинилася. Винятки могли становити тільки дружини або доньки авторитетних служителів (пресвітерів). Наприклад, про Марію Орлову, дружину одного із лідерів Союзу євангельських християн-баптистів М. А. Орлова, писали, що вона під час поїздки в Прибалтику відвідувала разом із чоловіком місцеві церкви та виступала там з проповідями⁹.

Доброчинність та участь у хоровому співі дійсно були зазвичай жіночими служіннями, але лише у виконавчому, а не в управлінському плані. Загалом будь-які лідерські функції, керівництво та організацію служінь у баптистських громадах жінки здійснювали хіба що тимчасово, до тих пір, поки не з'явилися більш-менш здібні чоловіки («брати»). Причиною цього була непохитна віра баптистів у те, що Бог створив чоловіка лідером, керівником, а жінку – його помічницею. В радянську епоху таке ставлення мало свої кардинальні плюси, оскільки при значному кількісному переважанні жінок це був чи не єдиний спосіб зробити церковну спільноту привабливою для чоловіків. Завдяки цьому, в громаді створювалася виразно сприятлива атмосфера для чоловіків, покликана забезпечити для них оптимальні можливості самореалізації.

Утім, оптимальним способом реалізації духовності віруючої жінки вважалося все ж таки не церковне служіння, а сімейне життя. Бути дружиною й матір'ю для неї кваліфікувалося як соціальна норма. «Немає ніякого сумніву в тому, що обов'язок жінки, як дружини та матері, – писав уже цитований нами журнал «Братський вісник», – це найбільший її обов'язок, оскільки їй доручені Богом душі її дітей, з яких вона може виховати Самуїлів, Павлів, Тимофіїв і подібних служителів Божих. Залишаючись удома, але виховуючи дітей у такому дусі, жінка-християнка може зробити для Царства Божого більше, ніж декілька чоловіків»¹⁰. Відтак саме в сім'ї жінка мала прагнути по-справжньому реалізувати себе як «духовна» особистість, демонструючи взірць моральних чеснот і орієнтуючись при цьому на біблійні образи, які повинні були стати прикладами для наслідування. В одній із публікацій «Братського вісника» (1956 р.) вказувалося, що взірцева дружина має бути «молитвеницею, як Анна», «мудрою, як Авігея», «вірною, як Рут», «мужньою, як Естер», «співчутливою, як Тавіта» і «любити Господа, як Марія Магдалина»¹¹. Прикметно, що молитва вважалася основною справою духовної, віруючої жінки. Молитва – це спосіб впливати на життєву ситуацію через Іншого (Бога), залишаючись при цьому соціально пасивною. Привчання жінки «віддавати все в руки Божі», «коритися чоловікові» і не прагнути лідерства, керівництва, авторитету та владних повноважень у стосунках з людьми (передусім з найближчого оточення – чоловік, діти, члени громади) згодом стало однією з провідних ідеологічних функцій баптистської Церкви. Така ідеологічна настанова сприймалася більшістю баптисток як

належне, тому що мала, крім всього іншого, також компенсаторну мету – позбавити жінку надмірної тривоги за близьких і рідних в умовах, коли відсутні можливості впливати на їхній вибір.

Заміжжя в середовищі баптистів мало свою специфіку. Громада всіляко заохочувала створення сімей між віруючими і прагнула запобігти шлюбом членів Церкви з не баптистами. Таким чином створювалося доволі замкнуте середовище, в якому сім'я складала щось на зразок ієрархізованого первинного осередку (теологічне обґрунтування – «домашня церква»). З одного боку, одруження з віруючим давало суто прагматичні переваги: дружина часто побутово-сімейних негараздів. «Віруючий не п'є, не курить, провадить тверезе життя, буду віруючою, – говорять дівчата, – і вийду заміж за віруючого... він в майбутньому не покине мене» (Із звітів уповноваженого Ради у справах релігійних культів по Україні, 1952 р.)¹². Однак, з іншого боку, зацікавленість церковних кіл у такому одруженні створювала штучні обмеження для особистого автономного рішення, зумовлювала ситуацію примусовості.

Передбачалося, що шлюб (і для чоловіка, і для жінки) – це вибір, рівноцінний вибору між вірою та невір'ям, духовним життям та духовною смертю. Одружитися з невіруючим, не членом Церкви Христової (тобто баптистської громади) трактувалося як вчинок, рівносильний відступництву від Бога. Для обґрунтування цього судження традиційно використовувався такий біблійний текст: «До чужого ярма не впрягайтесь з невірними; бо що спільного між праведністю та беззаконням, або яка спільність у світла з темрявою? Яка згода в Христа з белійяром¹³? Або яка частка вірного з невірним?» (2 Кор. 6: 14–15)¹⁴. Прийнята у баптистському середовищі традиція дозволяла тлумачити шлюб як акт вирішального значення для спасіння душі людини. За одруження з невіруючим (чи невіруючою) завжди виключали з громади, хоча у разі покаяння та за умови успішного дво- чи трирічного подружнього досвіду допускалося повторне прийняття у члени Церкви.

Тривалий час побутовало уявлення, що одруження не може і не повинно бути результатом особистого вибору людини – тільки результатом вказівки від Бога. Почуття симпатії між членом Церкви та невіруючим не розглядалися як вагома причина для створення ними сім'ї, бо це – «не від Бога» або «не згідно з Божою волею». Якщо молода людина переживала несанкціоновану симпатію, їй рекомендували більше молитися, читати Біблію і просити у Бога вказати «духовний» вибір. Практична теологія Церкви спрямовувалася на те, щоб компенсувати дискомфорт від примусовості такого рішення, апелюючи до понять «духовності», «покірності Божому слову», спасіння та вічного життя. Релігійний обов'язок завжди вважався вагомішою підставою у процесі вибору, ніж особисті почуття та міркування. Приписуючи Богові специфічні вимоги й очікування стосовно шлюбної поведінки, громада фактично виступала основним представником та інтерпретатором Бога і, як наслідок, привчала своїх членів жертвувати своїми особистими інтересами заради зміцнення Церкви. Як субкультурна релігійна спільнота баптизм значною мірою віддзеркалював

радянське суспільство з властивим для нього високим ступенем регламентації приватного життя та ідеологічного впливу на нього¹⁵.

В умовах тогочасної політики державного атеїзму створення сім'ї для віруючих неодмінно супроводжувалося тривогами, пов'язаними із переслідуваннями та дискримінацією. Ці тривоги збільшувалися у сімейних людей через зростання взаємної відповідальності. При цьому від жінки знову ж таки вимагалася готовність жертвувати собою і відмовлятися в разі необхідності від власних життєвих планів заради планів чоловіка, особливо якщо його очікувало служіння пресвітера, пастора, духовного лідера. Всі ресурси своєї особистості жінка повинна була віддати такому чоловікові та їхній спільній сім'ї. Лідія Вінс, мати баптистського дисидента Г. П. Вінса, пригадувала, як під час освідчення її майбутній чоловік П. Я. Вінс говорив такі слова: «...передбачаю, наскільки важким буде шлях служіння. Якщо ти згодна разом зі мною розділити цей труд для Господа, разом поневірятися і, можливо, навіть померти у холоді сибірських лісів, то виходь за мене заміж». «Його пропозиція була для мене такою несподіваною! – продовжувала вона. – Я, розгубившись, тільки й могла спитати: “А як же моє навчання?” (Л. Вінс навчалася тоді у медичному технікумі. – Авт.). Петро Якович спокійно відповів: “Навчання доведеться покинути”»¹⁶. Духовність жінки вимірювалась її здатністю терпеливо і без нарікань допомагати своєму чоловікові самовіддано служити Богу. В цьому полягало основне її служіння.

Привертає увагу твір анонімного автора під назвою «Божий шлях – найкращий». Він з'явився у середовищі радикального підпільного крила баптистів. Головна сюжетна лінія повісті розгортається навколо молодії дівчини Аніти Архипової, якій потрібно зробити головний вибір у житті: бути «з Богом» чи бути «без Бога». Життя «без Бога» показується в повісті як сповнене пустих розваг (походи до кіноклубу, участь у молодіжних вечірках). Життя з Богом виглядає сповненим осмисленої самопожертви, праці, молитов та постійних контактів з одновірцями. Одночасно з цим екзистенційним вибором дівчині, фактично, потрібно обрати супутника життя. Життєва ситуація надає їй також два варіанти: енергійний і привабливий комсомолец Максим і молодий баптистський проповідник Вадим. Очевидно, що такий вибір виглядає символічним: обрати Максима – вирішити жити «без Бога», обрати Вадима – навпаки. Цікаво, що Аніта спочатку зустрічається з Максимом, і хоча їхні стосунки, згідно з сюжетом, не втрачають патріархальної чистоти, проте Аніті вони постійно здаються неправильними, «недуховними», «плотськими». Максим має доволі серйозні наміри щодо Аніти, пропонує їй одружитись, але вона віддає перевагу приятельським стосункам, які тривають понад три роки. Покинути Максима Аніту спонукає його «зрада», яку дівчина викриває радше на підставі власних підозр, ніж очевидних фактів.

Згодом вона знайомиться із Вадимом, який має проповідницькі здібності та повністю «посвячений» служінню Богові. Показовими є ті морально-етичні настанови, на основі яких Вадим робить свій вибір майбутньої нареченої: «Вадим ніколи ні до кого не залицявся, не дружив, не призначав побачень. Хоча у громаді, де минула його юність, всі чинили інакше: знайомилися, роками дружили і тільки після цього одружувались, а іноді назавжди втрачали одне

одного. Але дружба завжди накладала неприємну темну тінь на духовне життя кожного, хто не свято ставився до створення сім'ї і легковажно розтрачував свої почуття. Вадим вважав, що серед християнської молоді дружба з метою створення сім'ї неприпустима. Він твердо дотримувався принципу: якщо одружуватися, то без побачень і будь-яких залищань»¹⁷. Виходячи з таких поглядів, Вадим, перш ніж обрати Аніту, робить пропозицію іншій дівчині. Та є віруючою, але членом «зареєстрованої Церкви» (це ще один символ «плотськості» в межах релігійної культури цієї баптистської групи). Вона спочатку погоджується на шлюб, однак потім несподівано починає зустрічатися з іншим хлопцем. Вадим сприймає це як зраду й ознаку розпусти. Згодом, він вирішує зробити пропозицію Аніті, але, прагнучи уникнути минулих помилок, звертається за порадою до літнього пресвітера Церкви. Їхні розмови пронизані спільним бажанням збагнути «Божу волю», розпізнавши, у т. ч. за допомогою молитов, «знаки від Бога» на підтвердження того, що саме ця дівчина є для Вадима нареченою «від Господа». Одним із таких знаків Вадим розглядає схвалення пресвітера, який стверджує: «Ти, можливо, не повіриш, якщо я скажу, що вже не один рік молюсь, щоб Господь привернув і направив ваші серця один до одного. Я не говорив тобі про це, тому що чекав, коли Сам Бог відкриє тобі. Але я завжди бачив у вас якусь відповідність, єдину спрямованість у житті і просив Бога поєднати вас, якщо є на те Його воля і якщо це служитиме будівництву Церкви»¹⁸.

Складається враження, що героїв повісті ніколи не покидає відчуття незримий присутності Бога та очікування Його містичного втручання в долю молодих людей. Це має підтверджувати екзистенціальну значущість ситуації вибору подружньої пари. Те саме містичне переживання притаманне й для дівчини: «Спостерігаючи за духовним ростом Вадима, Аніта пройнялася почуттям глибокої поваги до нього. Вона побачила, що Бог благословляє його і користується ним... Аніта ... і не підозрювала, що одруження Вадима так гостро зачепить її особисто. А тепер, тепер (чи це можливо?!) той, про кого вона не наважувалася і мріяти, перед ким почувала себе недостойною, чекав на її згоду, чекав на її коротке "так!"»¹⁹. Цікаво, що своє рішення Аніта озвучує вперше не Вадимові, а тому ж таки пресвітерові, який виконує роль посередника. При цьому дівчина мовить такі слова: «Я завжди хотіла, щоб мій чоловік – якщо Бог дасть сім'ю – був старшим за мене, розумнішим і вищим духовно. Я розумію, що тільки в такому разі він насправді буде главою і я зможу коритися йому, як Господу»²⁰. Все це я бачу у Вадимові»²¹.

Сімейне життя, як правило, занурювало баптистку в море випробувань. Їй потрібно було всіляко втілювати та демонструвати покірність чоловікові. Ця релігійна вимога іноді ставала приводом до насильства стосовно жінок з боку чоловіків, випадки якого старалися не афішувати. Бути «помічницею» чоловікові здебільшого тлумачилося як необхідність обслуговувати його у сфері домашнього побуту. Від жінки також очікувалася готовність народжувати багато дітей. Репродуктивна функція мала служити зростанню громади, що розглядалося як ознака «зростання Царства Божого на землі». Це було особливо актуально в умовах репресій, коли природне відтворення виступало головним

способом збереження релігійної спільноти. Побутові труднощі, які при цьому виникали, виснажували жінок тим більше, що участь у різноманітних церковних заходах (колективний спів, підготовка спільних трапез, прибирання молитовних приміщень тощо) залишалися їхнім незмінним обов'язком. Крім того, рівень матеріально-економічної забезпеченості радянських сімей, у т. ч. віруючих, був невисоким. Уже в середині 1960-х рр. у письмовому вигляді розповсюджуються заклики до віруючих жінок такого типу: «Дорогі сестри, мені хочеться особливо просити, переконувати і благодати покоритися істині, бо найбільше нарікань і невдоволення буває у вас, коли ви втомлюєтеся і знесилюєтеся від народження дітей. І щоб не примножувати працю, багато хто з друзин ухилиється від чоловіків, щоб запобігти появі дітей».²² Готовність жінки до неконтрольованого дітонародження трактувалася як «покура істині» й ознака високого рівня особистої духовності. Щоправда, ставлення до цього питання було не однаковим у різних гілок радянського баптизму. Серед представників радикального підпільного крила і вимоги були більш суворими. У приватній бесіді з автором цієї статті один євангельський служитель, світоглядне формування якого припало на пізню радянську епоху, висловився таким чином: «у мене був прогресивний пастир, тому в мене тільки п'ятеро дітей».

З іншого боку, релігійна система радянського баптизму надавала жінці можливості здобути те, що П. Бурдье назвав «символічним капіталом»²³. Від оцінки громадою рівня духовності дружини залежала її оцінка її чоловіка, а також його кар'єрні перспективи у Церкві. В умовах, коли інші способи здобути соціально престижний статус для віруючих були практично недоступними, це мало велике значення. У певному сенсі жінка володіла символічною владою над чоловіком, тому що від її авторитету залежав його авторитет. Чоловіка могли зняти з пресвітерського служіння за те, що його дружина «не відповідає високому служінню чоловіка». Про такі ситуації розповідає, наприклад, пресвітер Ю. Ф. Куксенко у своїх спогадах²⁴. Вагомий авторитет у громаді жінки-баптистки здобували і тоді, коли їх переслідували за віру. В такому разі вони вважалися «мученицями» і до їхньої думки дослухалися²⁵.

Отже, концепція жіночої «духовності» в повоєнному радянському баптизмі охоплювала уявлення про легітимні форми морально-етичної та поведінково-діяльнісної репрезентації жінок у житті релігійної спільноти. Духовність жінки мала реалізуватися у традиційних, з погляду церковних авторитетів, способах активності – служінні Богу в Церкві (громаді) та у сімейних відносинах. Бути духовною для жінки означало якомога точніше дотримуватися рекомендацій, заснованих на специфічно конфесійній інтерпретації біблійних текстів, зокрема відтворювати біблійні взірці міжособистісних взаємин та прагнути покладатися «на Божу волю» у процесі прийняття життєво важливих рішень. Серед головних рис специфічно жіночої духовності найбільше цінувалися бажання повністю присвятити себе сімейному життю, готовність підпорядковуватися, допомагати чоловікові, не прагнути домінуючого статусу в родині та Церкві. Еволюція таких уявлень у радянську та пострадянську епоху може становити перспективну тему для подальших досліджень з цієї проблематики.

- 1 Лялина Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность. – М.: Политиздат, 1977; Её же. Новые тенденции в идеологии баптизма. – М.: Знание, 1979; Митрохин Л. Н. Баптизм. – М.: Политиздат, 1966; Его же. Протестантская концепция человека // Проблема человека в современной философии. – М.: Наука, 1969. – С. 346–373; Его же. Баптизм: история и современность. Философско-социологические очерки. – СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного ин-та, 1997; Филимонов Э. Г. Баптизм и гуманизм. – М.: Политиздат, 1968.
- 2 Fletcher W. Soviet believers: The religious sector of the population. – Lawrence, KS: Regents Press, 1981; Kolarz W. Religion in the Soviet Union. – New York: St. Martin's Press, 1961; Lane C. Christian religion in the Soviet Union. A sociological study. – Albany. – New York: State University of New York Press, 1978; Zawatsky W. Soviet Evangelicals Since World War II. – Kitchener (Ontario); Scottsdale (Pennsylvania): Herald press, 1981; Warner C. Communities of the Converted. Ukrainians and Global Evangelism. – Ithaca: Cornell University Press, 2007.
- 3 Див., наприклад: Religion and Gender / Ed.U. King. – Oxford and Cambridge, USA: Blackwell, 1995.
- 4 Див.: Евангельское движение в Российской империи (1850–1917): Екатеринославская губерния: Сб. док. и материалов / Сост. и ред. О. В. Безносова. – Днепропетровск; Штайнхаген: Samencorn, 2006. – С. 23.
- 5 Гірк К. Інтерпретація культур. – К.: Дух і літера, 2001. – С. 135–143.
- 6 О служении женщины в церкви // Братский вестник. – 1945. – № 3. – С. 47–49.
- 7 Див. детальніше: Пузынин А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. – М.: Изд-во ББИ, 2010.
- 8 Докладніше про об'єднання див.: Савинский С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии: В 2 ч. – СПб.: Библия для всех, 2001. – Ч. 2. – С. 150–181.
- 9 Краткая биография Марии Федоровны Орловой // Братский вестник. – 1947. – № 3. – С. 48.
- 10 О служении женщины в церкви // Братский вестник. – 1945. – № 3. – С. 47.
- 11 Из библейских образов. Примерные жены // Братский вестник. – 1956. – № 1. – С. 34–37.
- 12 Центральний державний архів громадських організацій України. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 1572. – Арк. 20. (Пер. з рос.).
- 13 «Белійяр» – те саме, що ідол, в Біблії – синонім диявола (прим. авт.).
- 14 О браке // Братский вестник. – 1947. – № 1. – С. 66.
- 15 Гяжкіна О. В. Жінки в історії української культури другої половини ХХ століття. – Донецьк: Східний видавничий дім, 2002. – С. 224.
- 16 Винс Г. Тропою верности. – С.-Пб.: Русская миссия благовестия «Библия для всех», 2003. – С. 34.
- 17 Д. М. Божий путь – самый лучший: Повесть. – Б. м.: Изд-во «Христианин» СЦ ЕХБ, 1998. – С. 36.
- 18 Там же. – С. 63.
- 19 Там же. – С. 65.
- 20 Прихована цитата з біблійного послання ап. Павла до Ефесян, 5:22.
- 21 Там же. – С. 67.
- 22 Центральний державний архів вищих органів влади і управління України. – Ф. 4648. – Оп. 2. – Спр. 454. – Арк. 16–17. (Пер. з рос.).

23 Bourdieu P. Language and Symbolic Power / Ed. and Intro. by J. B. Thompson. – Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1995.

24 Куксенко Ю. Ф. Наши беседы. – СПб.: «Библия для всех», «TITEL-Verlag», 2005. – С. 246.

25 Там же. – С. 93.

SUMMARY

Olena Panych

THE CONCEPT OF FEMALE SPIRITUALITY IN THE SOVIET BAPTISM OF THE POSTWAR PERIOD

The article presents an analysis of the views on spirituality of women within the Baptist community in the Soviet Union of postwar period. The author attempts to prove that church authorities maintain mystical and Bible-centered attitudes towards female spirituality. They promoted highest appreciation of a woman's readiness to rely upon God's will, her desire to devote herself to family life and do not strive for personal power and authority.

Key words: female spirituality, evangelical-Baptist tradition, ministry, religious community.

Олександр Лахно,

*кандидат історичних наук,
доцент кафедри всесвітньої історії
та методики викладання історії*

*Полтавського національного педагогічного
університету імені В. Г. Короленка*

О. ПРОКОФ'ЄВ ТА ІНСТИТУЦІАЛІЗАЦІЯ ЦЕРКОВНОЇ ОПОЗИЦІЇ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ХРИСТІЯН-БАПТИСТІВ УПРОДОВЖ 1950–1960 РОКІВ

Аналізується роль О. Прокоф'єва в становленні опозиційного руху поміж Євангельських християн-баптистів. Робиться спроба дослідження основних віх життя й діяльності цього досі маловідомого, але прославленого поміж одновірців члена Ініціативної групи та Оргкомітету ЄХБ.

Ключові слова: *Євангельські християни-баптисти, опозиція, підпілля.*

За підтримки партійного та радянського керівництва у 1944 році був створений офіційний орган внутрішнього управління церквою Євангельських християн-баптистів (ЄХБ) – Всесоюзна Рада ЄХБ (ВР ЄХБ). Ця структура виконувала роль буфера між атеїстичною державою та її віруючими громадянами євангельсько-баптистського спрямування. Документи архівів свідчать про тісну взаємодію між радянськими органами влади та діячами ВР ЄХБ як у центрі, так і на місцях. З цим явищем мирилися не всі віруючі. Досить значна їх частина не реєструвалася в органах державної влади та не підкорялася