

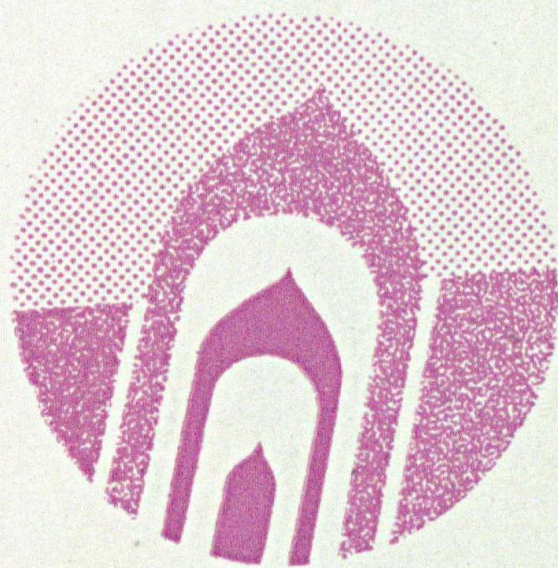


уково-атеїстична

12/89

В. Є. Єленський

**СУЧАСНИЙ
ПРОТЕСТАНТИЗМ:
ДИНАМІКА, ПРОЦЕСИ,
ТЕНДЕНЦІЇ**



В. Є. ЄЛЕНСЬКИЙ

СУЧАСНИЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ: ДИНАМІКА, ПРОЦЕСИ, ТЕНДЕНЦІЇ

КИЇВ 1989

Єленський В. Є.

Є50 Сучасний протестантизм: динаміка, процеси, тенденції.— К.: Т-во «Знання» УРСР.— 48 с.— (Сер. 5 «Науково-атеїстична»; № 12).

У брошурі йде мова про сучасні тенденції у пізньому протестантизмі. Автор аналізує еволюцію релігійних угруповань у контексті труднощів і суперечностей розвитку радянського суспільства. З позицій принципово нової концепції побудови соціалізму в СРСР, яка формується в нашому суспільствознавстві, розглядається вплив соціально-політичних, духовних процесів на групову свідомість, психологію, пам'ять. Особлива увага приділяється осмисленню змін у протестантизмі, які стимулюються якісним оновленням суспільства в ході перебудови.

Розрахована на лекторів, пропагандистів, широке коло читачів.

Є 0400000000—147

Є М281(04)—89 Інф. лист

ББК 86.376

Редактор: С. М. Каверіна

У 1529 р. група німецьких князів підписала Протестацію проти рішення більшості членів Шпеерського рейхстагу про обмеження поширення лютеранства в Німеччині. Вони-то й були першими, кого назвали «протестантами». Звідси термін «протестантизм», який вживається для визначення християнських конфесій, що беруть початок у Реформації. Походження протестантизму пов'язане з зародженням в епоху феодалізму нової суспільно-економічної формації, «зорею капіталізму» і буржуазією, яка на повен голос заявила про себе, вийшовши на історичну арену, а також цілим рядом фактів соціального, політичного, духовного розвитку середньовічної Європи.

У цій брошурі мова піде про сучасну еволюцію протестантизму на Україні. Тут одержали значного поширення його пізніші паростки — баптизм, адвентизм, п'ятидесятництво і єговізм*.

Стосовно цих течій у минулому, та й тепер дослідники часто використовують термін «сектантство», «протестантське сектантство». Нам здається, було б неправильним повністю відкинути його. Адже термін «сектантство» вживається як поняття, що історично склалося в релігієзнавстві для визначення певного типу релігійно-соціальної спільності з певним типом організації, яка ґрунтується на прямому членстві, строгій дисципліні; із психологією винятковості, несхожості; особливою претензією на істинність обраного шляху; жорстким контролем громади за усіма сферами життєдіяльності віруючих, обов'язковістю усіх її приписів для всіх членів; збереженням елементів «критичної дистанції» щодо «світу»; наявністю яскраво виражених ознак групової самосвідомості, психології, пам'яті; спрямованістю на місіонерську діяльність.

Ці характеристики властиві і конфесіям, які ми розглядаємо. Інша справа, що їх питома вага у кожній із них різна. Так, якщо Союз євангельських християн-баптистів і Церква адвентистів сьомого дня — це вже багато в чому

* Виняток становлять близько 90 парафій реформатської церкви, які створені угорцями Закарпаття — послідовниками цього віровчення, а також невелика громада методистів неподалік від Ужгорода.

сформовані церкви протестантського типу, то у п'ятидесятиництві, серед свідків Єгови сектантські настрої міцні. А втім, на наявність сектантських характеристик навіть у баптистських і адвентистських угрупованнях не раз вказували ідеологи цих конфесій. «У наші дні, дні благословених можливостей і змін, особливо боляче усвідомлювати, що деякі сектантські прояви у нашій церкві не дають змоги їй повною мірою здійснювати своє служіння»¹, — писав зовсім недавно адвентистський автор.

Тому, мабуть, дискусії щодо термінів — не головне. І справа навіть не в тенденціях розвитку релігійно-церковного комплексу: сутнісне ядро проблеми полягає в значно глибших структурах. Гармонізація інтересів різних груп і прошарків нашого суспільства, формування нової політичної культури, становлення соціалістичної цивілізованості, яка ґрунтується на універсальних, неперехідних людських цінностях, — ось що здатне кардинально впливати на груповий ізоляціонізм, відчуженість. Можна заперечити, що все це досить віддалений ідеал. Безперечно. Але хіба вже перші кроки до якісно нового обличчя соціалізму не сколихнули релігійне середовище, не сприяли соціальної розгерметизації культових угруповань, чие обличчя багато в чому визначало раніше виснажливе духовне протистояння «гріховному світу»?

Довгий час ми розглядали протестантів однобічно, часто — упереджено. Сьогодні об'єктивний і всебічний аналіз зв'язаних з ними проблем — це і моральний обов'язок дослідника, і невідмінна умова успішного просування по шляху забезпечення віруючим повноцінних можливостей для активного включення у процес оновлення радянського суспільства, достойного вираження почуттів і поглядів.

СТОРИНКИ СУЧАСНОЇ ІСТОРІЇ

Протестантське сектантство у радянському суспільстві — це сотні тисяч віруючих, об'єднаних у динамічні, здебільшого згуртовані й досить міцні культові угруповання. Його доля у нашій країні набагато тісніше, ніж прийнято було вважати до цього часу, зв'язана із найскладнішими, часто драматичними, трагічними сторінками радянської історії. Хіба можемо ми сьогодні прийняти концепцію еволюції сектантства у СРСР такою, якою вона досить довгий час панувала у літературі? Відповідно до схеми, ко-

¹ Див.: Сенин О. Секта или церковь? // Церковь остатка. — 1988. — № 2.

рені якої — у сумнозвісній «Історії ВКП(б). Короткий курс», ця концепція у найстислішому вигляді постає таким чином.

У післяжовтневий період спостерігається деяке поживлення сектантства, його кількісне зростання, проте колективізація, «ліквідація куркульства як класу» підривають його соціально-економічну основу і ведуть до глибокої кризи. У роки Великої Вітчизняної війни має місце сплеск релігійності, який відбився і на сектантській активності. Проте таке піднесення не було тривалим і незабаром протестантське сектантство вступає в період довгочасної і необоротної кризи, окремі ж елементи стабільності не в змозі похитнути низхідну лінію її розвитку.

Природно, прорив, здійснений суспільствознавчою думкою за роки перебудови, кардинально нова концепція розвитку соціалізму у нашій країні, яка інтенсивно формується, змушують засумніватися в істинності наведеної системи.

Адже сектанти до революції становили аж ніяк не елітарну групу населення Російської імперії: сектантські низи, за твердженнями дослідників, жили у злиднях, зазнавали жорстокої дискримінації властей і пануючої православної церкви. Велика Жовтнева соціалістична революція знаменувала для них початок принципово нової епохи. Найбідніші елементи сектантства, як писав глибокий знавець релігійного середовища П. А. Красиков, «сильно і щиро співчують радянському будівництву і навіть успіхам робітничо-селянської армії».

Соціалістичні перетворення, які відбувались у країні, послідовність у викорененні военно-феодальних атавізмів, що пронизували всі структури колишньої імперії, знищення духовного гноблення забезпечили підтримку нової влади основною масою сектантства. Навіть ті лідери, чії домагання аж ніяк не йшли далі буржуазно-ліберальних моделей державного устрою, не могли ігнорувати її авторитет в очах віруючих. Величезне значення тут мали послідовність у проведенні лєнінських принципів свободи совісті в житті, надзвичайно уважне ставлення до конфесій, які зазнавали гоніннь за царизму, повага до релігійних почуттів віруючих. Все це, здавалося б, суперечить самому духові того суворого і нещадного, категоричного до максимуму часу. Але необхідно згадати, що 4 січня 1919 р. В. І. Ленін підписав декрет Раднаркому РСФРР «Про звільнення від військової повинності з релігійних переконань». На фронтах громадянської війни відбувались кровопролитні битви, напередодні, після найважчих боїв, було

відбито у військ Директорії Харків,— і раптом звільнення від військових обов'язків. «Закордонна преса з подивом передрукувала (декрет.— Авт.). Повсюди писали про величезну гуманність Радянської влади»,— зазначав з цього приводу В. Д. Бонч-Бруевич.

Питаннями залучення сектантів до активної участі в соціалістичному будівництві не раз, як відомо, цікавився В. І. Ленін. Про необхідність тактовного ставлення до них, неприпустимість прояву адміністрування неодноразово нагадували партійні і державні документи 20-х рр.

То чи були у сектантської маси підстави плекати незадоволення Радянською владою? Як трапилося, що значна частина того самого сектантства, 55,1 % якого у 1925 р. становили середняки і 41,4 % — бідняки, на початку 30-х рр. підлягає експропріації як куркулі і підкуркульники? У десяти найстаріших баптистських громадах, які діяли у районах суцільної колективізації, на 1931 р. залишилося менше 40 % їх чисельності порівняно з 1926 р. У деяких громадах кількість віруючих зменшилась у шість і навіть десять разів¹. Як трапилося, що центри євангельських християн, баптистів, адвентистів, п'ятидесятників, котрі у середині 20-х рр. проголошували соціалістичний лад найсправедливішим і таким, який найбільше відповідає євангельським ідеалам, визнавши необхідність військової служби в лавах Червоної Армії, раптом виявляються «одним із оплотів контрреволюційних сил» і, якщо вірити тезам для доповідачів на конференціях освітян-безвірників (1930 р.), «не лише шалено посилюють свою контрреволюційну роботу, але й переходять на нові, нелегальні форми роботи»?

Очевидно, відповіді на ці питання необхідно шукати в соціально-політичних реаліях того часу, особливостях функціонування адміністративно-командної системи, яка деформувала обличчя соціалізму й надовго порушила ленінські принципи свободи совісті. Ставлення до релігії, церкви, віруючих міцно монтується в «теорію» загострення класової боротьби в міру просування суспільства до соціалізму.

Кардинально змінюється підхід до сектантства. Ще в 1926 р. його забарвлення визначає зважене положення, яке виходить із ленінського принципу підпорядкування боротьби з релігією боротьбі за комунізм: «Коли ми закликаємо сектантів до спільної праці і побудови соціалізму, ми не

¹ Див.: Лялина Г. С. Баптизм: иллюзии и реальность.— М., 1977.— С. 109—110.

ставимо їм умови кидати релігію. Ми їх не змушуємо, а переконуємо»¹. Проте вже у 1930 р. лунають зовсім інші мотиви: «..Повага до сектантів, до їх «тверезої трудової діяльності», до них «як бідняцьких і середняцьких елементів» — все це особливо сильно зараз заважає нашій боротьбі»².

Принципово важливо підкреслити: екскурс в історію ми зробили зовсім не заради чисто пізнавальних міркувань. Чимало із процесів, які відбуваються у сучасному релігійному середовищі, із того, що визначає обличчя віруючого сьогодні, не може бути адекватно зрозуміле поза конкретно-історичним контекстом. Причому останній не зводиться виключно до впливу на групову психологію і пам'ять тяжких деформацій ідеалу соціалізму, репресій 30-х рр. Доленосні етапи у розвитку радянського суспільства стали вузловими в еволюції культових угруповань, їх адаптації до соціального середовища.

Досить суттєві зміни в обличчі сектантства відбулись за роки війни. Єдність радянського народу, незважаючи на соціальну, етнічну, конфесіональну належність, стала найважливішим джерелом перемоги над ворогом. Багато віруючих-протестантів брали участь у бойових діях, були нагороджені державними нагородами.

Перемога, яка вимагала величезної напруги всіх сил, безумовно, сприяла духовному зростанню суспільства, зміцнювала впевненість у тому, що тепер життя стане іншим — щасливим і справедливим, а його важкі сторінки назавжди кануть у Лету. Зросли патріотичні настрої народу, його самосвідомість. Віруючі, в основній своїй масі, не стали винятком. Соціальний досвід, який принесли з собою в релігійні громади учасники війни, сприяв витісненню найбільш архаїчних елементів групової свідомості віруючих, руйнуванню корпоративних настроїв, допомагав розвитку позитивної соціальної орієнтації.

З іншого боку, поповнення протестантських громад воєнних і післявоєнних років переважно становили люди, які пережили глибокі потрясіння, загибель рідних і близьких. У новому поповненні була велика питома вага осіб з гранично бідними соціальними зв'язками: вдів, інвалідів, для яких ілюзорно-компенсаторні функції громади, її філантропічна програма були особливо важливі.

Суттєвим фактором, який мав значний вплив на соціально-демографічні і духовні характеристики протестантських і інших віруючих груп, були особливості

¹ Див.: Антирелигиозник.— 1926.— № 6.— С. 11.

² Див.: Там же.— 1930.— № 3.— С. 65.

стантського сектантства у післявоєнний період, стало возз'єднання в Радянській державі західноукраїнських і західнобілоруських земель, Бессарабії і Прибалтійських республік. У цих регіонах склались традиційні центри протестантського сектантства, діяли численні громади, сформувався досвідчений проповідницько-місіонерський корпус. Масі віруючих більшості зазначених регіонів в силу конкретно-історичних умов формування їх свідомості були притаманні суспільний індивідуалізм і соціальний скепсис, конфесіональна і етнічна замкнутість. Соціально-економічна і політична нестабільність, яка тривала десятиліттями, реальна загроза зубожіння дрібного власника, національна дискримінація і гноблення з боку панівної церкви виробили специфічну соціально-психологічну модель поведінки. Протягом життя одного покоління у регіоні декілька разів змінювалась влада, а це привчило селянина до обережності, скритності, уміння приховувати і свої настрії, і своє майно. Першочерговий етап адаптації у нових соціальних умовах був зірваний війною, потім деформований післявоєнною розрухою, терором націоналістичних бандоформувань, перегинами колективізації, в деяких районах — голодом. Все це зумовило поглиблення есхатологічної спрямованості віровчення, посилення проповіді крайнього ізоляціонізму, відхід від «світу».

Міра і характер змін в обличчі протестантського сектантства країни після того, як в нього вплили вище названі категорії віруючих, не вичерпуються їх достатньо високою питомою вагою у загальній масі протестантів. У результаті міграційних процесів віруючі з регіонів з надлишком трудових ресурсів створюють релігійні громади у районах, які відчують потребу в робочій силі. Особливо велика роль віруючих — вихідців із Західної України, Білорусії і Молдавії у поширенні єгови́зму. У довоєнний період у цих регіонах існувала струнка структура єгови́ських ланок, були налагоджені канали зв'язку з теократичним центром. За допомогою активної місіонерської діяльності єгови́ських проповідників зуміли досягти тут значного поширення впливу цієї релігійної організації.

Особливості соціально-політичної доктрини свідків Єгови, жорстка ієрархія, замкнута на заоканському Міжнародному центрі, прагнення ухилитися від військового обов'язку — усе це на фоні розв'язаної імперіалізму «холодної війни», труднощів післявоєнного періоду викликає крайню напругу у відносинах між органами влади і віруючими даної категорії. З'являються підозра щодо їх політичної орієнтації, сумніви у лояльності до радянського державно-

го і суспільного ладу. В умовах масових порушень законності значна частина свідків Єгови підлягає засланням в райони Сибіру і Казахстану, європейської Півночі країни. Повертаючись із місць поселення у 60-х рр., свідки Єгови концентруються компактними групами у Донецько-Придніпровському районі, Криму, на Північному Кавказі. Вивчення діючих тут єгови́ських громад свідчить про те, що вони у своїй більшості утворені вихідцями з західноукраїнських земель і Молдавії.

З іншого боку — патріотична позиція основної маси віруючих у роки війни вплинула на ряд урядових рішень у державно-церковній сфері. Створюються умови нормального функціонування Руської православної церкви. У 1944 р. євангельські християни і баптисти одержали можливість створити свій духовний центр, який об'єднав більшість прихильників пізнього протестантизму в нашій країні.

Проте ці заходи, які були зроблені на фоні збереження адміністративно-командної системи управління всіма сферами життєдіяльності суспільства, об'єктивно не могли ліквідувати грубих перекозів теорії марксизму у практиці вирішення релігійного питання.

Так звана «відлига» не зачепила взаємовідносин між державою і релігійними організаціями. Існування релігійності у соціалістичному суспільстві в цей час цілком відносять до пережитків експлуататорських суспільно-економічних формацій і впливу буржуазної ідеології, її прояв ставлять в один ряд з такими антиподами соціалізму, як п'янство, хуліганство, користолюбство¹. Утвердження ненаукового розуміння шляхів і терміну побудови комуністичного суспільства негативно позначилося на теорії і практиці атеїстичного виховання, політиці щодо релігійних організацій і віруючих. Спрощене тлумачення релігійного феномену як різновиду буржуазної ідеології, пережитку, який існує лише завдяки діяльності релігійних організацій і служителів культу, стає обґрунтуванням для адекватної практики. Досить згадати ганебну антирелігійно-адміністративну кампанію, яка охопила країну на рубежі 50—60-х рр. Будучи зухвалим ігноруванням марксизму, спрямована на усунення видимих проявів релігійності, вона супроводжувалась закриттям молитовних будинків, порушенням конституційних прав віруючих, іноді явним знущанням над їх почуттями. Відомчі інструкції ставлять поза законом цілі напрямки у протестантизмі (п'ятидесятницт-

¹ Див.: Пленум Центрального Комітета Коммунистической партии Советского Союза, 18—23 июня 1963 г.: Стенографический отчет.— М., 1964.— С. 20, 114.

во, еговізм) *, у масовій свідомості формується виключно негативний образ сектанта — людини обмеженої, лицемірної, підступної і непорядної, готової на важкі злочини. Чимало газет змагаються у крикливості фрази і дедалі голосніше лунають заклики «не панькатися з сектантами», посилюючи заходи адміністративного впливу на їх лідерів.

Окремі випадки обрання прихильників протестантського сектантства на виборні громадські посади (профгрупоргом, наприклад, або головою каси взаємодопомоги) ретельно виявляються і кваліфікуються як втрата політичної пильності. Все це обґрунтовувалось з «наукових» позицій. «Можна вважати встановленим,— твердив у своїй монографії В. Г. Яковлев,— що, хоча не однаковою мірою, всі секти ведуть антисупільну діяльність... релігійне сектантство у всіх його різновидах суперечить соціалістичній законності» («Формирование научного мировоззрения и христианское сектантство». — Алма-Ата.— 1965.— С. 221, 234).

Одночасно гранично нагнітається атмосфера у протестантському середовищі. Ідеї неприйняття «світу» як «круговороту хтивості», безумовно, ворожого співтовариству «відроджених згори для вічного життя», знаходять благодатний ґрунт серед широких кіл віруючих. Змінюються позиції найконсервативніших лідерів, які відстоюють позиції соціального індивідуалізму і «критичної дистанції» відносно нерелігійного оточення. Кульмінаційним пунктом подібного розвитку подій стає оформлення опозиційної Все-союзній раді євангельських християн-баптистів течії — так званої Ради Церков ЄХБ.

Тепер звернемо увагу на фактори останніх двох десятиліть, які завершили формування багатьох характеристик сучасного сектантства і значною мірою обумовили актуалізацію релігійності віруючих, пожвавлення в її структурі найбільш містичних елементів. На нашу думку, на них варто зупинитися детальніше.

По-перше, це застійні, чужі ідеалу соціалізму явища, які проявилися в економіці, соціальній і духовній сферах. Елементи соціальної корозії підточували моральні цінності суспільства, вели до падіння соціальних звичаїв, бездуховності. Падіння інтересу до суспільних справ, соціальний скепсис, хвиля споживацтва, посилення пияцтва, зростання злочинності — всі ці антиподи соціалістичного способу

* Інструкція щодо застосування законодавства про культу, яка прямо забороняла реєстрацію громад таких протестантських конфесій, як п'ятидесятництво і еговізм, затверджена 16 березня 1961 р., була скасована у січні 1988 р.

життя, існуючи відносно тривалий час, накопичували «свій досвід», прагнули до самовідтворення. Зростаючий масив здібностей, яких не потребувало суспільство, вів до відчуження особистості від участі в його справах, відокремлення у рамках безпосереднього оточення.

Все це сприяло конфесійній відокремленості, живило ізоляціоністські тенденції аж до фанатизму і екстремістських проявів. Культова спільність зміцнює свою компенсаторну функцію не тільки для осіб із слабкими соціальними зв'язками, але й для тих, хто не може задовольнити в рамках нерелігійних груп і колективів свої різноманітні соціальні потреби.

Проповідники посилено містифікують антиподи соціалістичної моралі, які проголошують сутність безрелігійного способу життя. Різка неприйняття протестантизмом пияцтва, підкреслена турбота про цілісність сім'ї на фоні алкоголізації і дестабілізації сімейно-шлюбного інституту викликають розуміння та підтримку в деякій частині населення, яке перестало вірити у можливість і успіх реальної боротьби з цим злом. Місіонерська діяльність, форми і методи якої в пізньому протестантизмі завжди були витонченими і різноманітними, нерідко зустрічає благодатний ґрунт. Помітний прошарок протестантських угруповань, особливо в регіонах їх традиційного поширення, починають становити вихідці із сімей віруючих, які в молодості не вступили в громади, а прийшли до релігії у зрілому або похилому віці. З іншого боку — релігійна перспектива видається для багатьох молодих людей, які виростили у протестантських сім'ях, кращою від безрелігійної.

По-друге, слід відзначити досить негативні наслідки відступу від ленінських принципів свободи совісті, які проявлялися ще і в 70-і, і в першій половині 80-х рр. Утверджується широке, нерідко довільне тлумачення законодавства про релігійні об'єднання, яке збільшує номенклатуру заборон. Нормою в ряді місць стає адміністративний підхід до релігійних організацій, відмова в задоволенні обґрунтованих клопотань віруючих. Наприклад, близько двох десятиків років клопоталася про реєстрацію громада адвентистів у с. Ржавинці Чернівецької області, але постійно отримувала відмову. Неважко уявити, скільки сил було розтрачено в цій марній боротьбі, скільки нервів зіпсовано, скільки грошей викинуто на поїздки в різні інстанції, скільки гіркоти осіло в душах цих людей — колгоспників, пенсіонерів, у тому числі й інвалідів! Питання було вирішене тільки після зміни соціально-політичної ситуації у країні. Такі приклади, на жаль, далеко не поодинокі.

Важливо підкреслити, що ці явища не мали якогось локального характеру і не належали лише до сфери державно-церковних відносин. Вони були складовою частиною порушень закону, які поширилися в ті роки, місцевої нормотворчості, що набула значного розмаху, «телефонного права», діяльності в обхід закону, коли останній розглядався як прикра перешкода на шляху фальшиво зрозумілих суспільних інтересів.

У свідомості чималої частини протестантів політика державних органів щодо віруючих цілком зв'язана з заборонами емоціями і діями. Гіпертрофуючи масштаби і роль релігійного фактора у житті суспільства, групова свідомість віруючих висуває порушення у «своїй» сфері на перше місце серед проявів соціальної несправедливості. З цим часто пов'язуються всі невдачі і неприємності під час взаємодії з службовими особами, нерелігійними колективами і їх членами, а також соціальний статус, який не відповідає самооцінці. Звідси орієнтація на підвищення релігійної активності у громаді, сім'ї і на ілюзорні цінності в цілому.

По-третє, досить важливим фактором, який впливає на протестантську релігійність, стало посилення впливу закордонної клерикально-буржуазної пропаганди, яка в період, що ми розглядаємо, збільшила свій обсяг, стала діяти більш досконало і диференційовано. Спекуляція навколо гострих, суперечливих проблем, чимало з яких в цей період замовчувались, професіоналізм спеціалістів у галузі радіопропаганди в підготовці релігійних програм, відсутність альтернативних джерел релігійної інформації забезпечили протестантському клерикальному радіомовленню широку аудиторію серед віруючих, особливо молодих. В міру забезпечення сімей транзисторними радіоприймачами прослуховування передач зарубіжних клерикальних центрів стає суттєвим елементом релігійного життя прихильників протестантизму, важливою складовою їх вільного часу. Дослідження, проведені серед молодих протестантів Міжреспубліканським філіалом Інституту наукового атеїзму АСН при ЦК КПРС у м. Києві в 1988 р., свідчать про те, що майже всі опитані (за винятком свідків Єгови) регулярно прослуховують релігійні передачі з-за кордону.

По-четверте, не можна обійти і формалізм, роботу «на вал», які уразили ідеологічну сферу, у тому числі і атеїстичне виховання. Воно справило дуже слабкий, а то й прямо протилежний меті вплив на віруючих, не змогло виробити цілісну позитивну програму, прийнятну для різних категорій населення. Багато аспектів релігійного жит-

тя були виведені із зони гласності практично повністю. В результаті наука виявилась по суті відірваною від аналізу багатьох проблем і втратила можливість брати участь у їх вирішенні або була змушена теоретично обґрунтовувати підходи, які вже склалась. Серйозний розрив між теорією наукового атеїзму і практикою атеїстичного виховання поглиблювався. Загальний стиль волюнтаризму — ігнорування науки — був характерною рисою взаємовідносин атеїстичної науки і практики. Підбиваючи підсумки численних науково-практичних конференцій, сановні чиновники без особливих недомовок натякали присутнім: промови вчених, які прозвучали тут, не більше ніж благі і віддалені побажання, реальна ж діяльність, «доки я на цьому посту», будуватиметься у зовсім іншій площині.

І, нарешті, названі фактори діяли в умовах сильного загострення глобальних проблем сучасності. Загроза ядерної війни, екологічна, енергетична, демографічна, сировинна, інші міжнародні проблеми ніколи ще не викликали такої безпосередньої небезпеки. У зв'язку з переміщенням результатів негативних наслідків НТР з гіпотетичної галузі у сферу реальності, а також бурхливим розвитком засобів масової комунікації незмірно зростає вплив глобальної проблематики на масову та індивідуальну свідомість. У протестантському сектантстві зростають містичні настрої, поглиблюється есхатологічна спрямованість змісту проповідницької діяльності, посилюється інтерес до трагічних сюжетів і катастроф, їх апокаліпсична інтерпретація.

Звичайно, не лише названі фактори впливали на процеси, які відбувались у протестантському середовищі, формували соціальне і духовне обличчя сучасного віруючого. Адже спільна діяльність радянських людей незалежно від ставлення до релігії та атеїзму і в роки війни, і під час відбудови народного господарства, і в наступні роки обумовила спільність доль. У протестантизмі завжди, навіть у найважчі часи, активно проявляли себе сили, які боролись за подолання соціальної відчуженості, органічну інтеграцію в соціально-політичну тканину суспільства, очищення від специфічно сектантської — у широкому значенні цього поняття — зашкарублості та архаїки. Інша справа, що на певних етапах нашої історії атмосфера суспільства об'єктивно підживлювала настрої релігійної нетерпимості та сепаратизму, — вплив прихильників цієї позиції не можна применшувати і відносно сьогодення.

ПРОТЕСТАНТИЗМ У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ: НАПРЯМИ ЕВОЛЮЦІЇ

Якісні зміни у соціальному середовищі, викликані вже першими роками перебудови, дуже рельєфно виявили су-перечливі характеристики в образі протестантського сектантства, які формувалися протягом попередніх десятиріч його розвитку. Ці зміни стимулювали різке зростання соціальної активності, заінтересованості справами суспільства, прагнення внести свій вклад у процеси оновлення.

Відповідність цілей перебудови інтересам переважної більшості радянських людей обумовила не тільки високу міру зацікавленості прихильників протестантизму в її успіху, але й занепокоєність її долею, невдоволеність темпами її розвитку. Це достатньо наочно демонструють результати конкретно-соціологічних досліджень, проведених Міжреспубліканським філіалом Інституту наукового атеїзму АСН при ЦК КПРС у м. Києві серед молодих протестантів. Лише 1,9 % із числа опитаних виявили свою байдужість до процесів оновлення. Більшість же відзначає гуманізацію і демократизацію суспільства, підкреслює найбільшу привабливість для себе цих явищ. Так, 20,2 % опитаних баптистів Дніпропетровська, 72,4 % п'ятидесятників Волинської області найбільше приваблює посилення боротьби з негативними явищами; 22,7 % баптистів Волині, 54,6 % баптистів Дніпропетровська — поліпшення духовної атмосфери у країні, 21,1 % баптистів Молдавії, 46,5 % Волині — посилення турботи про людину. Молоді віруючі дописували в анкетах конкретні пропозиції, спрямовані на піднесення життєвого рівня радянських людей, підвищення ефективності виробництва у своєму трудовому колективі і в цілому по країні, називали конкретні елементи того явища, яке прийнято «величати» механізмом гальмування.

Надзвичайно позитивну реакцію у релігійному середовищі викликала діяльність КПРС у сфері прав людини в цілому і у сфері свободи совісті, визнання на найвищому рівні за віруючими невід'ємного права на гідне вираження своїх релігійних почуттів. Дійсно, тут за роки перебудови зроблено дуже багато: задоволені тисячі клопотань віруючих про реєстрацію їх релігійних громад, спорудження, купівлю, реставрацію культових будівель; значно полегшилось становище з релігійною літературою, якої бракувало; помітно інтенсифікувались і стали вільно здійснюватися контакти з закордонними релігійними організаціями, скасовані антиконституційні інструкції, припиняється адміні-

стративна опіка над релігійними організаціями, готується Закон про свободу совісті й релігійні організації, над проектом якого працювали і релігійні діячі. Цей перелік можна було б продовжити. В той же час у релігійному середовищі наочно проявилися й інші настрої — войовничий антиатеїзм, звинувачення атеїзму ледве не в усіх драмах і трагедіях, які пережила наша країна, демонстративне небажання рахуватися з елементарними правовими нормами, спрямованість на «агресивну евангелізацію», тобто безцеремонне нав'язування своїх поглядів будь-якими засобами, у будь-яких місцях.

Сьогодні, на нашу думку, існують як схильність драматизувати релігійну активність протестантського сектантства, яка різко проявляється, так і безсумнівна ідеалізація його образу. Всі процеси, які відбуваються у релігійному середовищі, як позитивні, так і однозначно негативні, — продукти попередніх років. Перебудова в даному випадку є каталізатором, який наближає їх до тієї кульмінаційної точки, куди вони наближались логікою свого розвитку. Це, зрозуміло, стосується не лише конфесійних угруповань. Злоякісні утворення, які наривали всередині суспільного організму, не лікувались, не усувались соціальною хірургією, а, навпаки, ховались ще глибше, тепер відкрились у всій своїй непривабливості. І не демократію тут треба звинувачувати, а її відсутність протягом досить тривалого часу.

Тепер конкретніше про внутрішні процеси, які визначають становище протестантського сектантства у радянському суспільстві, про розуміння його ідеологами проблем взаємовідносин релігійних організацій і суспільства або, як говорять богослови, взаємовідносин церкви зі світом. Як вже зазначалося, серед лідерів протестантського сектантства навіть у найдраматичніші періоди завжди були люди, які розуміли, що повне заперечення «світу», з усіма його недоліками і жорстокістю, непродуктивне. Релігійні групи, які в центр своєї соціальної доктрини ставили неприйняття суспільства, у кінцевому підсумку неминуче деградують. Тому постійно робились зусилля по подоланню розриву між залученням віруючих до справ суспільства і традиційним новозавітним поєднанням церкви і «світу» як двох безумовно ворожих сил. Особливо це актуалізувалось у періоди зростання соціальної активності, динамічних і творчих перетворень оточуючого середовища у відповідності з соціалістичним ідеалом. Адже якщо суспільна активність віруючих не буде отримувати відповідного богословського осмислення і санкції, то вона буде стимулю-

ватись виключно світськими чинниками, а це може досить суттєво похитнути релігійну зорієнтованість. Тому мова йде про розробку специфічних (хоча й суспільно значущих!) форм соціальної активності, при якій церква очолювала б і надійно контролювала її прояв у віруючих.

Лідерство серед протестантського сектантства в цьому належить Союзу ЄХБ. ВРЄХБ дедалі активніше включається у миротворчу діяльність, підкреслює готовність до ще більш діяльної участі в екологічному, дітоохоронному, інших суспільних рухах, які одержали могутній імпульс в останні роки. Посильну участь беруть віруючі у русі милосердя — доглядають хворих і людей похилого віку, шефують над дітьми із дитячих будинків, влаштовують благодійні концерти. Баптистські лідери виробляють таку модель «світської» діяльності, яка б ґрунтувалась на традиційних принципах баптистського віровчення і організації. Ця модель повинна гармонійно поєднати «служіння світу» з «служінням богу». Адже розмежування цих видів «служіння» може привести до звільнення соціальної активності віруючих від релігійної опіки, викликати різке звуження сфери контролю церкви над віруючими, падіння її авторитету і впливу.

Якщо взяти той же рух милосердя, то основою його, за задумом релігійних лідерів, завжди залишається християнська проповідь — без цього, з конфесійної точки зору, найблагородніша діяльність у своєму смисложиттєвому вимірі безплідна. Тому, наприклад, розповідаючи про напрямки роботи Латвійської християнської місії милосердя і благодійності (служіння у лікарнях, обслуговування пансіонатів для людей похилого віку, допомога самотнім і старикам вдома, проповідь у місцях позбавлення волі), її президент В. Ковальов підкреслює, що всі ці види супроводжує служіння евангелізації (Див.: Протестант.— 1989.— № 4).

Становлення динамічної моделі мирської активності має на увазі достатній інтелектуальний потенціал, наявність богословської школи. Сучасне євангельське християнство — баптизм похвалитись цим не може, слабкість теоретичного базису, його лідери розцінюють як серйозну небезпеку для братства. Робиться все, щоб перетворити існуючі заочні біблійські курси в центр баптистського богослов'я і релігійної філософії, створити ряд центрів для підготовки і перепідготовки служителів культу. Сьогодні ж переймаються побудови православних богословів, зокрема «християнського служіння світу», а також деякі ідеї ліберального крила західного протестантизму.

Завдання створення власної масової основи висуває перед ідеологами церков ЄХБ і АСД необхідність вироблення ідейних конструкцій, спрямованих на пошук опорних пунктів в історико-культурній тканині суспільного розвитку. Обґрунтовується наступна концептуальна лінія: весь хід соціально-політичного розвитку Росії готував самобутній, унікальний вид реформації. Євангельське християнство — баптизм, наприклад, має глибокі корені в релігійно-філософських пошуках російської різночинної інтелігенції, найбільш високоморальних представників селянства, які відкидали формалізм казенної церкви. Протестантизм не був «чужорідним» віровченням, занесеним із Заходу, а є автохтонним духовним феноменом, закономірним підсумком богошукування простого народу.

Звідси, твердять протестантські богослови, протестантська традиція в Росії не лише не суперечить православній, але, навпаки, впливає із неї і вінчає її. Ґрунтом, на якому вона розвивалась, писав видатний діяч баптизму О. В. Карев, «було православ'я. Можна напевно сказати, що більш благодатний ґрунт для посіву зерен євангелія важко знайти в історії християнства». Протестантизм не тільки не відкидає культурний шар, який сформувався у лоні російського православ'я, але вбирає у себе найцінніше з нього, не обмежуючись «однією пишністю храму і урочистістю богослужіння в ньому». «Євангельський рух на Русі» нішній генеральний секретар ВРЄХБ О. М. Бичков визначає як «істинний російський рух, який зародився в надрах православ'я і пізніше сформувався на зразок протестантських рухів».

Характерний в цьому плані також інтерес до філософської спадщини Г. С. Сковороди, яку старший пресвітер ВРЄХБ по Україні Я. К. Духонченко оцінив як «початок баптизму на Україні», а самого мислителя «першим баптистом на Україні».

Аналіз названих ідейних побудов повинен, як нам здається, провмитись на основі конкретно-історичного розгляду передумов поширення протестантизму в Росії. Концепції сучасних баптистських і адвентистських богословів не можуть бути повністю відкинуті. Очевидно, в умовах ломки старих формацій реформа ортодоксальної релігії (для того періоду, коли релігія виступає пануючою формою суспільної свідомості) є закономірним явищем. Але вже у другій половині ХІХ ст. російське селянство мало можливість прилучення до цілісних радикальних ідеологій, які передбачають реальні шляхи знищення соціального і духовного гніту.

Слідом за руським православ'ям євангельське християнство-баптизм береться за вирішення актуальної проблеми: як, беручи участь у справах суспільства, більшість членів якого вільна від впливу релігії, активно і плідно взаємодіючи з ним, зберегти високий рівень релігійності своїх прихильників, конфесійну дисципліну, інші характерні елементи побудови всього релігійно-церковного комплексу. Консерватори, особливо прихильники Ради Церков ЄХБ, твердять: це неможливо. «Мирське зло» підступне і всепроникаюче, воно просочується крізь найменшу щілину і приведе до духовної загибелі членів церкви. Вихід один — необхідно зміцнювати бар'єр, який надійно охороняє віруючих від «світу». Однак більша частина баптистських керівників відкидає такі підходи. «У планах Божих, — зазначалось на одному з Пленумів ВРЄХБ, — проходить головна думка — не ізоляція від суспільства, а побудова такого суспільства, де християни могли б жити і працювати разом з нехристиянами». Співробітничавши з нехристиянами у вирішенні гострих проблем сучасності, вдосконаленні нашого суспільства, члени церкви, проте, повинні, на думку богословів, відкидати світоглядні компроміси, послідовно протистояти секуляризуючому впливу світу. Віруючий — не ворог невіруючим, він не йде із суспільства в якісь замкнуті корпорації, а стає, за задумом лідерів баптизму, прикладом для них, доводить всім перевагу християнських духовно-моральних принципів.

Отже, і все те, що робиться віруючими у суспільстві і для суспільства — робиться, мовляв, для бога. «Працюють наші брати і сестри на заводах і фабриках чи засідають у президіях міжнародних конференцій, збирають гроші для нещасних страждальців чи конструюють нові прилади — все це праця в ім'я Боже», — так нам пояснив проблему молодий проповідник із Харкова.

«В ім'я Боже» віруючий повинен і активно користуватися досягненнями світської культури, попередньо профільтрувавши її через християнське сприйняття, і прагнути до одержання більш високої освіти. Лідери баптизму занепокоєні обскурантистськими настроями, які в деяких регіонах ще дуже сильні. Достатньо послатися на найгострішу полеміку, яка розгорілася навколо можливості і доцільності перегляду віруючими телепередач напередодні 43-го з'їзду ЄХБ. Консерватори зазнали поразки — з'їзд прийняв рішення встановити телевізори у приміщенні ВРЄХБ, проте, природно, це не змогло повністю вирішити проблему. Сьогодні деякі ідеологи баптизму вважають, що християнин не повинен обмежуватися засвоєнням певного культурного

мінімуму, визначеного протестантською етикою «поміркованості». Як наприклад «духовного розкріпачення», гармонійного поєднання традиційних релігійних і культурних цінностей лідери баптизму вказують на громади Прибалтики, де, на їх думку, два цих начала поєднуються найбільш послідовно.

Однак пріоритети у визначенні вершин культури знову таки зміщені у бік тієї її сфери, яка склалася під впливом християнської традиції. Саме до її всебічного пізнання і вивчення закликають віруючих протестантські богослови. Що ж стосується чисто секулярної культури, то віруючий, не відключаючи себе повністю від її джерел (для деяких ортодоксальних центрів баптизму і адвентизму це відносно нове), повинен пропускати її через християнське світосприймання.

Несприйняття певного роду музикальної, літературної, кіно- і телепродукції повинне стати підсумком не групового тиску традиціоналістськи зорієнтованих одновірців і не результатом дотримання релігійних норм, а продуктом усвідомленої позиції, основаної на впевненості переваги духовності християнського типу над іншими її різновидами.

Вузкосектантські нашарування, звичайно, не сприяють міжнародній діяльності ВРЄХБ, проте її представники входять у більш ніж десять різних релігійних, міжнародних організацій (Всесвітня рада церков, Християнська мирна конференція, Конференція європейських церков та ін.). Не менше вони деформують у громадському сприйнятті той ідеал «братства», до якого прагне нинішнє керівництво ЄХБ: динамічна церква протестантського типу, де глибока релігійність членів, жорстка організаційна структура і строга дисципліна поєднуються з участю у суспільно-політичному житті, соціальним авторитетом, здатністю впливати на оточуючих.

У боротьбі за досягнення цього ідеалу баптистські лідери йдуть на відмову від найбільш одіозних установок у побуті, корені яких у традиціях пореформеного російського села, численних обмежень у сімейно-побутовій сфері, на пом'якшення космополітичних акцентів, звернення до елементів національної культури, припущення різноманітності у непринципових моментах віровчення, культової практики.

Необхідно сказати, що апеляція до культурної спадщини, національної самосвідомості, більш-менш успішне переборення сектантської архаїки дали змогу баптизму та й адвентизму досягти певних успіхів у ході пошуків опори (інтенсивність яких завжди була високою) серед різних прошарків суспільства. Проте сьогодні ці прошарки не об-

межуються традиційним резервом протестантських громад. У даний час можна говорити про підтримку названих церков категоріями людей, які не зв'язують себе з інституціоналізованою релігійністю, не допускають всебічного контролю громади за своєю життєдіяльністю. Але в той же час вони схильні до апології протестантської смисложиттєвої концепції, живлять ідеями відносно нерозвинуте в нашій країні протестантське богослов'я і, не в останню чергу, його культурологію. На їх думку, протестантизм з його акцентами на систему чеснот, відмовою від «надлишкового» споживання, здоровим способом життя являє собою універсальну цінність і повинен широко пропагуватися.

Ці кола ніби відображують у собі розгубленість частини радянських людей перед наступом бездуховності, падінням соціальної моралі, речовим бумом, які поширились на рубежі 70—80-х рр., ірраціональне сприйняття цих антиподів соціалізму. Бачення ними шляхів оздоровлення суспільних звичаїв по суті справи є кроком назад порівняно з сучасними позиціями цілого ряду баптистських і адвентистських богословів. Якщо для останніх протестантська містика — засіб балансу, який не дає «човну перекинутись», то перші вбачають у ній ледве не єдину панацею від моральних деформацій.

Природно, і для баптистського богослов'я очевидна необхідність обережності, звернення до ортодоксальної спадщини. Адже численна група віруючих зміни та нововведення сприймає як падіння духовного становища церкви і поступки «світу». Вони вважають, що все це може викликати різке розшарування громад, створити загрозу єдності Союзу ЄХБ. Це ще більш загрозово у даній ситуації, коли реальністю став вихід з нього п'ятидесятників, сильні сепаратистські настрої у євангельсько-баптистських об'єднаннях Прибалтики, Молдавії, інших регіонів. Тому навіть незначний рух на шляху соціалізації віровчення супроводжується поглибленням містичних побудов, нескінченною біблійською риторикою, поступками традиціоналістам. У виступах відомих діячів ВРЄХБ звучать перестороги проти зайвого захоплення церкви «світськими справами», вимоги не забувати того, що для неї головним завжди було і залишається не «горизонтальне» (ставлення до людини і до суспільства), а «вертикальне» (ставлення до бога) служіння. «Колись, — зазначив генеральний секретар ВРЄХБ О. М. Бичков, — Господь Ісус Христос висловив докір на адресу «горизонтальної» активності Марфи і схвалив «вертикальне» споглядання Марії, яка сиділа біля ніг Ісуса Христа».

Все це, звичайно, певною мірою деформує значущість богословської санкції активної участі віруючих у суспільних справах, хоча не може знецінити їх благородних зусиль, що заслуговують на всебічну підтримку та повагу і спрямовані на плідотворну участь в оновленні суспільства.

Не можна не помітити, що керівництво ВРЄХБ сьогодні дедалі більше піддається і різкій критиці, умовно кажучи, «зліва». Певні кола у баптизмі дуже гостро вказують на зміцнення церковної бюрократії, відсутність реального контролю з боку віруючих за діяльністю не лише Президії ВРЄХБ, але й середнього ешелону церкви, келійність у розробленні найважливіших проблем, монополізацію центрального апарату Союзу права на істину останньої інстанції, кумівство і протекціонізм, яке процвітає серед «старших братів». На фоні революційних перетворень, які відбуваються в суспільстві, ці далеко не сьогоднішні пороки «братства», звичайно, не прикрашають його.

Незважаючи на всю складність, а іноді і суперечливість процесу активізації плідотворної взаємодії Союзу ЄХБ з соціальним середовищем, яке оновлюється, він багато в чому служить прикладом для інших протестантських течій, передусім для Церкви адвентистів сьомого дня. Її богослови також наполегливо шукають шляхи міцної інтеграції в суспільстві, де домінує світська свідомість. «Вічні обителі», — твердять вони на сторінках настільного календаря, — можуть бути довірені тому, хто навчився цінувати, берегти і любити свої земні обителі... Христос ніколи не вчив тому, щоб його послідовники ізолювали себе від оточуючого суспільства й із свого вузького, замкнутого кола критично і осудливо дивились на світ». В адвентистській літературі, виступах лідерів АСД підкреслюється, що вони, з одного боку, чітко бачать перспективу безболісної висхідної еволюції церкви в умовах соціалістичного суспільства, а з іншого, що функціонування церкви в умовах секулярного оточення не заважає віруючим бути патріотами своєї Батьківщини, повноцінними членами суспільства, більша частина якого не поділяє християнських цінностей. «Ми впевнено говоримо: Бог любить цю країну не менше, ніж будь-яку іншу на землі, — зазначав голова Ради Церков АСД по РРФСР М. П. Кулаков на 54-й всесвітній сесії адвентистів у Новому Орлеані (США) 3 липня 1985 р. — Його турбота про цю країну прослідковується у всій її історії, відбивається в її багатій культурі».

Соціальна діяльність як окремого віруючого, так і всієї церкви, на думку адвентистських богословів, є реалізацією месіанського призначення адвентистського руху, який «був

викликаний Богом у певний час історії для проголошення особливої звістки, для виконання особливо важливих біблійних пророцтв». Тому адвентисти повинні являти собою «особливий народ... який має гостре усвідомлення відповідальності за покладену на нього місію». Активність у справах «світу» — далеко не останній засіб утвердження християнських цінностей і виконання «особливої місії». «Дуже важливо, — підкреслюють адвентистські богослови, — щоб світ, який в основному вважає християнський шлях життя позбавленим активності, бачив у нас істинний християнський спосіб життя».

В руслі подібних поглядів попередня підкреслена індивідуальність до соціального статусу членів громад, проголошення достатності виконання своїх службових обов'язків поступово переборюються. В адвентистській (як і в баптистській) періодиці всіляко заохочуються «брати» і «сестри», чий вклад у суспільне виробництво відзначений урядовими нагородами. Повідомлення наприкінці молитовних зборів, що комусь із одновірців вдалось просунутися по службі, зустрічаються, як правило, дуже схвально.

Підвищення соціального статусу окремого віруючого розглядається не тільки як більш послідовне індивідуальне «служіння світу», але й як підвищення, певною мірою, статусу церкви у суспільстві. Крім того, не приховується місіонерська спрямованість такого роду просування.

Інша проблема взаємовідносин з «світом», яка потребує осмислення адвентистськими богословами, — це створення привабливого образу церкви на різних рівнях сприйняття: суспільства, локального оточення, окремого індивіда. Завдання полягає в тому, щоб, не відмовляючись від принципових положень віровчення, які формують специфічну духовно-моральну атмосферу мікросередовища адвентистів, відмовитись від архаїки, зашкарублених на шарувані і зобразити церкву здоровим, життєрадісним організмом, який дає не тільки есхатологічну, а й земну перспективу. Як і Союз ЄХБ, Церква АСД занепокоєна розширенням своєї соціально-психологічної основи, яка в даному випадку набагато вужча від баптистської: баптисти припускають деяку розбіжність у другорядних аспектах віровчення, не наполягають на жорсткій уніфікації культової практики, найсуворішому додержанні харчових заборон і т. д. Церква АСД у принципі відкидає розбіжності у розумінні віровчення, єдність для неї — це не стільки терпимість, додержання принципів християнської етики у взаємовідносинах з одновірцями, скільки «цілісне, розроблене богослов'я, єдність віри, дій, мети».

Проте адвентистам якоюсь мірою вдається згладити прикре враження від жорсткої регламентації всіх сторін життя віруючого церквою в очах свого найближчого резерву (вихідців з сімей віруючих, які не вступили в молодості в громаду, православних віруючих, які невдоволені інтенсивністю релігійного життя парафії, категорій населення, з яких традиційно формуються кадри прихильників).

При цьому увага акцентується на боротьбі адвентистів за здоровий спосіб життя, фізичну досконалість людини, раціональні елементи адвентистського комплексу. В цьому Церква АСД більш приваблива від баптизму, її місіонерська діяльність дещо ефективніша. Адвентистські громади більшою мірою поповнюються за рахунок невіруючих та інаковірних.

І все ж можливості зростання чисельності послідовників церкви АСД поза сімейними каналами дуже обмежені. Це змушує адвентистських ідеологів ще активніше розробляти богословські основи функціонування церкви у суспільстві, здатні забезпечити поєднання традиційних інститутів з переборенням конфесійної замкнутості. Помітне прагнення вивести адвентизм із якоїсь універсальної духовної традиції, яка однаково близька народам, незалежно від національних відмінностей. В цьому руслі робляться спроби «продовжити» історію адвентизму («Наші корені беруть початок не у 1844 році... Наші корені сягають в духовну спадщину, і не лише до часів реформації, але й до апостольського періоду християнської церкви», — пише адвентистський автор), представити адвентизм істотним фактором нової і новітньої історії, а церкву АСД — соціально значущим інститутом.

В той же час існує цілий ряд обставин конкретно-історичної еволюції церкви, які пом'якшують гостроту проблем, що постають перед нею, дають змогу в даний час і, очевидно, ще якийсь період у майбутньому не поспішати з терміновим виробленням концептуальних побудов, котрі знімають суперечності між зростаючою соціальною активністю віруючих і значно відстаючим осмисленням богословами цієї активності, а також оновленням суспільства та осмисленням становища в ньому церкви. Справа в тому, що у церкві АСД з початку 80-х рр. відбуваються бурхливі інституційні процеси, нинішнє керівництво (а це дуже енергійні люди) проводить церковне будівництво послідовно, наполегливо і масштабно. Протягом цього періоду було здійснено комплекс заходів, спрямованих на активізацію релігійного життя, як на рівні громади, так і всього су-

пільства в цілому. Продовжується активна розробка окремих положень доктрини віровчення, а також церковного статуту. Особлива увага приділяється уніфікації проповідницької діяльності, змісту всього комплексу засобів ідейного впливу на свідомість віруючих. Постіно здійснюється сувора централізація церковного життя, налагоджується підготовка кадрів і система їх постійного переміщення, регулярно проводяться наради служителів культу.

Необхідно вказати і на ідейні зусилля адвентистських богословів по формуванню групової самосвідомості віруючих. В даний час адвентисти значно більшою мірою усвідомлюють себе частиною великого міжнародного конфесійного співтовариства, ніж, наприклад, в 50—70-і рр. Цьому сприяли численні апологетичні трактати з історії адвентизму, контакти з керівниками закордонних дивізіонів і безпосередньо Генеральної Конференції АСД (вищий орган міжнародного адвентизму), регулярні ювілеї громади, обміни між громадами проповідницькими кадрами, широке рекламування в адвентистському середовищі міжнародної діяльності лідерів. Поширенню «почуття ліктя» на масштаби всього співтовариства чималою мірою сприяє й акцентування на несхожості, винятковості адвентистів, які, за твердженням ідеологів церкви, впливають із їх прихильності до четвертої біблійної заповіді — святкування суботи — і деяких інших догматичних положень. Все це у сукупності дає змогу лідерам церкви АСД здійснити більш жорсткий і всеохоплюючий контроль за соціальною активністю віруючих, суттєво послаблювати її секуляризуючий вплив на їх свідомість.

В міру поглиблення у країні політики перебудови, розширення гласності лідери АСД приступають до пошуків шляхів реалізації різко зростаючого інтересу віруючих до суспільно-політичного життя, їх зацікавленості долею кардинальних перетворень, прагненням брати активну участь у них. Розробляються можливості загальноконфесійного включення у розв'язання актуальних суспільних проблем, де церква виступає ініціатором, координатором і, в кінцевому підсумку, виконавцем конкретних видів суспільно корисної діяльності. Уважно вивчається досвід створення протестантськими угрупованнями в 20-х роках мережі кооперації, конфесійних виробничих і службових закладів. Умови, за яких рамки виробничого і релігійного колективу майже або повністю співпадають, адвентистські ідеологи проголошують зразком соціальної гармонії. Цікава у цьому плані публікація М. П. Кулакова, в якій автор веде мову про готовність церкви до створення разом із одновірцями з-за

кордону фабрик здорового харчування, а також лікарень для лікування алкоголіків¹.

Таким чином, церква прагне не просто санкціонувати реальне включення віруючих у вирішення актуальних проблем, які існують у суспільстві, але й увібрати у себе їх активність, асимілювати цей процес. Це, звичайно, обумовлює роз'єднання процесів соціальної активності і секуляризації.

Крім того, адвентистська догматика надає церкві достатньо дійовий засіб, який забезпечує баланс між містичними і раціональними началами, здатний не дати світським прихильностям віруючих поставити під загрозу їх релігійну зорієнтованість. Таким засобом виступає есхатологія, яка займає особливе місце в адвентизмі. Без есхатологічних пророцтв, за твердженням адвентистських богословів, «надія згасла б, а віра б померла». Традиційне очікування «небезпеки останніх днів» зміцнюється похмурими глобалістськими спекуляціями, тиражуванням у проповідях і рукописній літературі трагедійних сюжетів. Одночасно розширюється апологія біблійної картини світу, вишукуються раціональні аргументи на користь «есхатологічної перспективи». У проповідях і періодиці вказуються прикмети «кінця, який наближається». Вони виводяться з загрози ядерної війни, загострення екологічних проблем, поширення СНІДу і навіть із «відродження нехристиянських релігій і появи нових культів». Молоді члени громади накопичують повідомлення про аварії, стихійні лиха, негативні наслідки НТР, песимістичні прогнози окремих учених і т. п.

Паралізуючий вплив містифікацій цієї проблематики на свідомість особистості, її соціальне і духовне розкріпачення небезпечно недооцінювати. І використовуються вони практично в усіх протестантських конфесіях. Їх мета, «надзавдання» — ввергнути людину у глибокий стресовий стан абсолютної навіюваності, коли звертання до надприродних сил уявляється єдиною можливістю знаходження комфорту. «Населення м. Спітак було не більш грішне від інших, — зазначається у «неформальному» виданні євангельських християн-баптистів, — але Спітак попереджає, — якщо ми не покаємось і не станемо жити за Словом Божим, — всі так загинемо... У Ленінакані... жоден віруючий євангельсько-баптистського сповідання не загинув, Господь оберігає тих, хто Його любить» (Протестант. — 1989. — № 4, 6). Це й точний зліпок релігійного світорозуміння, й фантастич-

¹ Див.: Кулаков М. П. Требуется мудрость и терпение // Московские новости. — 1988. — № 2. — С. 13.

не відбиття у релігійній свідомості тих величезних руйнівних сил, які людина, на жаль, не приборкала, і впевненість у обраності «відроджених зверху для вічного життя».

Останнім часом, крім того, значно посилились нападки на наукову картину світу — перед рядовими віруючими вона постає досить фальсифікованою і вульгаризованою. Все це істотно протидіє позитивній соціальній самореалізації кожного окремого віруючого, накладає негативний відбиток і на прагнення церкви активно включитися у справи суспільства.

Як оцінювати громадську активність церков, її осмислення баптистськими і адвентистськими богословами? Не завадить згадати, що наші політологи-міжнародники дуже давно твердять: оцінка того чи іншого руху, який виступає під релігійними знаменами, повинна ставитись у пряму залежність від реального змісту цього руху, а не від теологічних побудов, котрі його обрамляють. Парадоксально, але факт: відносно прогресивних сил, які виступали під прапорами, скажімо, ісламу і проводили соціалістичні за суттю своєю перетворення, ми цю істину зрозуміли ще у 50-х рр. А ось коли приблизно в той же час деякі наші віруючі співгромадяни з захопленням сприйняли ідеї ХХІІ з'їзду КПРС і заявили про близькість «Морального кодексу будівника комунізму» до євангельських ідеалів і їх сподівань, то їх поспішили проголосити «витонченими лицемірами», які виношують ледве не антисупільні плани.

Але не слід забувати, що для мільйонів радянських людей, у тому числі і протестантів, мова релігії є найбільш зрозумілим та прийнятним не лише сприйняттям, але й вираженням певних соціально-політичних поглядів. Адже передові ідеї знаходять своє втілення не тільки у найбільш зрілих, адекватних своєму змісту формах — об'єктивні реалії такі, що й сьогодні вони нерідко убираються у звичні для тих чи інших прошарків оформлення. І, звичайно, завдання полягає не в тому, щоб відмежувати ці прошарки від боротьби за прогресивні ідеали у зв'язку з їхньою недостатньою зрілістю, а, навпаки, у активному залученні їх до цієї боротьби.

Значно складніше, ніж у Союзі ЄХБ і Церкві АСД, відбувається переборювання соціального індивідуалізму і сектантської замкнутості у п'ятидесятницьких громадах. Процеси, що відбуваються в них, надзвичайно суперечливі, мінливі, не вкладаються в якусь жорстку схему.

Як відомо, п'ятидесятники в нашій країні не являють собою єдиної конфесії, а розпадаються на ряд течій. Найбільш впливові з них — християни євангельської віри (так

звані «воронаївці») і християни віри євангельської, яких називають «шмідтовцями». П'ятидесятницькі течії зберігають певні особливості у догматиці і більш суттєві відмінності у культовій практиці.

— В основі того особливого, що відрізняє п'ятидесятників від інших течій пізнього протестантизму, — міфологема про зішестя святого духа на апостолів на п'ятидесятний день після воскресіння Христа, внаслідок чого вони одержали «дар пророкування» — «говоріння на іншомовах». Такий духовний дар, як вважає значна частина п'ятидесятників, — «хрещення духом святим» — може отримати кожен із них. «Хрещення духом святим», «говоріння на іншомовах» досягається завдяки найсильнішому емоційному збудженню і психічному потрясінню, яке настає після нього. Ті, хто вперше стостерігає за молитовними зборами християн євангельської віри, часом довго не можуть отямитися від побаченого і почутого (стогони, мольба, піднесені руки, невиразні вигуки і т. п.). Останнім часом, однак, радянські вчені поділяють точки зору закордонних психологів, які категорично відкидають тлумачення релігійного екстазу у п'ятидесятників як результат психічних відхилень і захворювань. Його джерело, очевидно, полягає у процесі прилучення віруючого до емоційних стереотипів віровчення, що практикуються в даній громаді¹. Тобто різними психотехнічними прийомами віруючий прагне досягти такого стану, який культивується в його групі, якого чекають від нього одновірці та який, в що він вірить, дасть йому змогу досягти єдності з божеством.

Екстатичний стан, який виникає у п'ятидесятників у ході богослужіння, стає джерелом формування у щоденній свідомості досить негативного стереотипу цієї конфесії. Важко знайти у нас ще один релігійний напрям, про діяльність якого у свій час було стільки різних, найчастіше безглузких, суджень. Їм нерідко ставили в провину практику людських жертвоприношень, бузувірські обряди. Достатньо послатися на статті про п'ятидесятників, опубліковані у республіканських та обласних газетах України протягом 1977—1987 рр. (а писали про них досить часто). Найбільш типові заголовки: «Вовки в овечій шкурі», «Лжепророки в масках», «Під виглядом святості», «Перевертні», «Лицеміри», «Бузувіри», «Фарисеї» і т. д., і т. п. Всіма цими назвами-ярликами користувався не один десяток журналістів. Аналіз же цих статей дає такий результат: в 37,7 % статей ма-

¹ Див.: Угринович Д. М. Психология религии.— М., 1986.— С. 165.

ють місце образливі випадки, в 28,3 % — п'ятидесятники проголошуються користлюбними, нечистими на руку, в 35,8 % — аморальними людьми, ще стільки ж зосереджують увагу на темному минулому віруючих або їх керівників, в 17 % статей п'ятидесятники — бузувіри, в 15 % — екстремісти і лише в 7,5 % статей визнається, що абсолютна більшість п'ятидесятників — чесні громадяни і трудівники.

Констатуючи факт проникнення п'ятидесятництва (течія ХЭВ) на території радянських республік «південним шляхом», через Одесу, де діяв на початку 20-х рр. емісар американської релігійної організації «Асамблея бога» І. Воронаєв, ряд авторів зробив зовсім неправильні висновки. Походження п'ятидесятництва не означає, що його прихильниками в післяжовтневі роки стали «агенти буржуазії». На Антирелігійній нараді при Агітпропі ЦК ВКП(б) (квітень 1926 р.) представник Одеси підкреслив, що більшість серед п'ятидесятників становлять робітники, дрібні кустарі, лоточники, інваліди, безробітні. Ці люди, незважаючи на складні життєві умови, специфічну релігійну призму переломлення соціальних реалій, дедалі більше усвідомлюють новий лад як свій лад. Не випадково з'їзд ХЭВ в 1927 р. (при наявності різних настроїв у керівництва цієї течії) приймає резолюцію про необхідність нести військову службу разом з усіма громадянами. «Всі брати, які неправильно тлумачать резолюцію, — писав орган ХЭВ «Евангеліст» (Одеса. — 1928. — № 2), — і тим самим показують свою нелояльність до Радянської влади, недостойні звання християнина і будуть виключатись із наших рядів».

Деформації соціалізму завдали важкого удару багатьом прихильникам п'ятидесятництва, що ж стосується їх союзу, то він перестав існувати взагалі. Можливість відкрито задовольняти свої релігійні потреби п'ятидесятники отримали лише в 1945 р., але тільки за умови об'єднання з Союзом євангельських християн і баптистів, утвореним на рік раніше. 24 серпня чотири п'ятидесятницькі лідери підписали угоду «Про об'єднання з євангельськими християнами і баптистами в один Союз», яка складається з 12 пунктів. Необхідно сказати, що Московська (або, як її найчастіше називають, «Серпнева») угода не передбачала повної відмови п'ятидесятників від своєї догматики і обрядовості. На пунктах 5 і 6 позначився дух компромісу щодо ставлення до центрального догмату ХЭВ — хрещення «духом святим» і «говоріння на іншомовах», що його символізує. Уніфікація культової практики задумувалась як справа відносно тривалого виховного процесу.

Проте співіснування в єдиному Союзі виявилось складним і далеко не завжди добросусідським. Баптистські лідери розгорнули форсовану діяльність щодо повної асиміляції п'ятидесятництва у громадах ВРЄХБ. П'ятидесятницькі ж керівники захищали свій суверенітет, догматичні й культові особливості. У березні 1948 р. у Дніпродзержинську відбулась нарада п'ятидесятницьких єпископів, пресвітерів і священнослужителів, на якій було прийняте послання до ВРЄХБ з переліком допущених з боку баптистів порушень «Серпневої угоди». В ньому висувались вимоги поновлення відлучених служителями ВРЄХБ п'ятидесятницьких пресвітерів, а також визнання статусу п'ятидесятницьких служителів культу; призначення старшими пресвітерами регіональних об'єднань Союзу ЄХБ, де більшу частину становлять прихильники п'ятидесятництва, представників останніх, а там, де меншу — зробити їх заступниками, а також ввести до складу президії ВРЄХБ п'ятидесятника. Однак учасники наради обгрунтовано були притягнуті до кримінальної відповідальності. Це дуже погано позначилося на соціальній орієнтації п'ятидесятницької маси.

Досить складно уявити собі ту гаму почуттів, які може пережити людина, котра є послідовним і щирим прихильником «антидержавної, бузувірської секти» (формулювання офіційних нормативних актів і партійних постанов). Лише в 1968 р. на Україні була автономно, поза Союзом ЄХБ, зареєстрована перша п'ятидесятницька громада. Але процеси соціальної герметизації цієї категорії віруючих зайшли досить далеко. Значна частина керівників громад, більшість нинішніх єпископів ХВЕ і ХЭВ, були в минулому засуджені до позбавлення волі. Це не пройшло безслідно для групової свідомості, залишило на ній важкий відбиток. Вона виявилась дуже сприятливою до різного роду слухів, безглуздох вигадок про наміри властей «звести християн повністю», які іноді висловлюються окремими авантюристами. У напруженій соціально-психологічній атмосфері з'являлись все нові, наділені «особливою благодаттю» лідери, які обрушували на попередній авторитет звинувачення в «нехристиянстві», «співробітництві з властями» і т. д. Розколи громад на дві і більше груп у п'ятидесятництві відбуваються значно частіше, ніж в інших протестантських конфесіях. Атмосфера, яка дещо розрядилася в міру нормалізації умов задоволення п'ятидесятниками своїх релігійних потреб, знов загострюється. Тут відбуваються складні процеси, зв'язані з створенням п'ятидесятницьких лідерами самостійного союзу.

Проте не лише це визначає обличчя сучасного п'ятиде-

сятництва. В його середовищі відбувається різке зростання інтересу до соціально-політичного життя країни, громадської діяльності, підвищення свого освітнього рівня і професійної майстерності. Особливо виразно зорієнтованість на «світську активність», світські джерела культури і інформації проявляється серед молодих п'ятидесятників. З багатьох позицій, як показали дослідження у Волинській, Закарпатській областях, Києві і Молдавії, вони практично не відрізняються від своїх ровесників — членів баптистських і адвентистських громад.

П'ятидесятницькі лідери вже висловлюють занепокоєність «лютеранством», яке поширюється, тобто прагненням віруючих звести до мінімуму свою релігійну активність і переорієнтувати її на світські об'єкти.

Очевидно, зрушення у свідомості і поведінці віруючих в майбутньому навряд чи зможуть контролюватися і регулюватися за допомогою витонченої інтерпретації Біблії, як це відбувається зараз. Навряд щоб у міру інтелектуалізації віруючих їх змогла задовольнити, наприклад, така характеристика періоду, що нині називається застоєм, яка дається проповідниками п'ятидесятництва і зустрічається навіть у баптистській періодиці: «задрімали всі і заснули» (Мф., 25 : 5). Ймовірно, передусім будуть стимулюватися становлення саме п'ятидесятницького богослов'я, активне запозичення концепцій інших протестантських течій і пристосування їх до п'ятидесятницького релігійного комплексу.

Серйозні труднощі зберігаються, на жаль, у справі залучення до активної суспільно-політичної діяльності прихильників еговізму. Міжнародний центр свідків Єгови, чий положення мають для віруючих сакральний статус, категорично заперечує «проповідь Євангелія соціальними справами», спроби релігійних інститутів включитись у вирішення гострих проблем сучасності. Свідки Єгови, стверджують бруклінські теологи, не є «частиною цього світу» і не повинні втручатися в його справи. Участь церков у медичному обслуговуванні населення, боротьба за пом'якшення продовольчої, екологічної кризи і особливо миротворчий рух проголошуються не лише безрезультатними, але й шкідливими. Полегшуючи страждання людей, вчать вони, такий рух відвертає їх від «Царства Божого». Саме в тому, щоб абстрагуватися від «сучасної системи речей», спрямувати свій погляд над її несправедливостями на нову, створену богом систему, у відповідності з установками теократичного центру, є покликання свідків Єгови у цьому світі.

Не зупиняючись детальніше на соціальній доктрині

Брукліна, ґрунтовний аналіз якої робить в цілому ряді праць П. Л. Яроцький, зазначимо, що її вплив на свідків Єгови в нашій країні применшувати не слід. Гранично насичені глобалістськими і есхатологічними спекуляціями, містифіковані соціальні установки теократичного центру культивують у віруючих громадянську апатію, іноді аж до ухиляння від виконання громадських обов'язків.

Людина безпомічна, твердить бруклінська пропаганда, своїми силами вона ніколи і нічого не доб'ється. Практично кожний випуск періодики Брукліна зачіпає одну або декілька глобальних проблем і дає їм апокаліптичне тлумачення. Подібні побудови дуже гостро уражають структури особи, паралізують її творчі прагнення.

В той же час не можна ні на мить забувати, що абсолютна більшість прихильників еговізму в нашій країні — чесні трудівники. І те, що Міжнародний центр свідків Єгови знаходиться у передмісті Нью-Йорка — Брукліні, зовсім не означає, як дуже прозоро натякали ще зовсім недавно хвацькі газетярі, що вони ледве не агенти ЦРУ. Фрагментарність, надзвичайна мозаїчність, характерні для свідомості протестантства взагалі, у свідків Єгови проявляються особливо випукло. У ній надзвичайно суперечливо поєднуються часом прямо протилежні характеристики: усвідомлення суспільної значущості своєї праці і прагнення обмежити до мінімуму участь у громадському житті трудового колективу, населеного пункту; інтерес до досягнень науки і обскурантистські настрої; щира зацікавленість в успіхах оновлення і очікування «останніх днів».

Нам здається, що гранично шкідливе ототожнення соціально-політичної доктрини Міжнародного центру свідків Єгови і орієнтації його прихильників у СРСР. Існують серйозні відмінності між фундаментальною концепцією еговізму про «суперечливу проблему універсального суверенітету і світового панування» і позицією багатьох віруючих щодо кардинальних проблем сучасності. Серед них спостерігається прагнення узгодити бруклінську риторику з реальністю, «підстроїти» догмати еговізму під оточуючі їх умови життєдіяльності. Свідомість віруючих прагне до пошуків розв'язання протиріч, які повсюдно виникають під час студіювання теократичних положень, істинність постулатів яких не можна піддавати сумнівам. Дуже характерні в цьому плані досить часті й щирі спроби рядових віруючих тлумачити антикомуністичний зміст окремих сюжетів бруклінської пропаганди як «імітацію», підробку, здійснену недружніми силами, спрямовану на дискредитацію теократичного центру.

Теократичний центр вміло вловлює настрої віруючих, він не наполягає на крайніх формах релігійного ізоляціонізму, закликає до «спокійної теократичної праці», ефективного проповідування і пошуку учнів. По суті, вже протягом досить тривалого часу свідки Єгови функціонують у такому режимі, який значною мірою знімає неминучий конфлікт між єговістськими ланками, що ухиляються від реєстрації, і місцевими органами влади.

Студії, де проробляється література центру, не виходять за межі найближчого сімейно-родинного і сусідського оточення, демонстрація релігійної активності практично, за невеликим винятком, відсутня.

Проте в останні роки зростає прагнення маси віруючих до відкритого задоволення своїх релігійних потреб, повноцінного використання тих прав у сфері свободи совісті, які надають їм Конституція СРСР, процеси демократизації суспільства. В даний час перепон для цього з боку державних органів немає, ті «важкі» питання, якими консервативні кола єговістських громад хотіли загнати процес легалізації в безвихідь (підлеглість закордонному центру і зв'язок з ним, проблеми з літературою, «залами царств», можливості безперешкодного проповідування і т. п.), вже давно перестали бути важкими. І це стає зрозумілим дедалі більшому числу віруючих. Крім того, деякі кроки, зроблені останнім часом функціонерами теократичного центру високого рангу, свідчать про появу перших, хай ще незміцнілих, паростків їх нового ставлення до нашої країни.

Окремо необхідно сказати про Раду Церков ЄХБ. Звертає на себе увагу той факт, що ця нечисленна опозиційна ВРЄХБ течія (чисельність громад РЦЄХБ у даний час не становить і 6 % від загальної кількості баптистів у країні) завжди привертала найпильнішу увагу дослідників. На нашу думку, причина тут у тій рельєфності, з якою проявився в діяльності груп, що відкололись, горючий матеріал, котрий нагромадився у протестантському сектантстві за декілька десятиліть. Крім того, почавши систематично апелювати до міжнародної суспільної думки, лідери РЦЄХБ прагнули весь час бути на очах, надавати демонстративного характеру своїй релігійній діяльності. До цього варто додати неослабну увагу до «баптистської опозиції» закордонних клерикальних центрів, релігійних організацій, засобів масової інформації Заходу.

Очевидно з позицій нового мислення, не можна не визнати: сьогодні багато вимог «ініціативників» чвертьвікової давності не здаються нам «провокаційними», а їх твер-

дження — «наклепами». Проте в умовах нормалізації державно-церковних відносин (ще до квітня 1985 р. значна більшість баптистських громад була зареєстрована), а потім і відновлення ленінських принципів свободи совісті виразно визначились амбіційні устремління деяких керівників РЦЄХБ, їх незаінтересованість у повнокровному і вільному функціонуванні контрольованих ними громад у радянському суспільстві. Поведінка деякої їх частини на нинішньому етапі демократизації суспільства просто недалекоглядна. Серед прихильників РЦЄХБ вже не один рік циркулюють відкриті листи, письмові та усні «викриття», в яких проривається відверте невдоволення існуючим станом справ. Нам здається, логіка розвитку нашого суспільства, задана перебудовою, буде радикально впливати на соціальну орієнтацію громад РЦЄХБ, їх правовий статус, спрямованість маси віруючих на участь у процесах оновлення.

СОЦІАЛЬНО-ДЕМОГРАФІЧНИЙ СКЛАД І ДИНАМІКА ЧИСЕЛЬНОСТІ ПРОТЕСТАНТСЬКОГО СЕКТАНТСТВА

Ленінський декрет «Про відокремлення церкви від держави і школи від церкви» поклав край віросповідному обліку громадян. Тому про чисельність віруючих у нашій країні ми можемо судити за даними конкретно-соціологічних досліджень, оцінками експертів, релігійних центрів. Безумовно, ці оцінки були б значно коректніші, якби в минулі роки широка громадськість мала доступ до так званої «гуманітарної статистики». В першу чергу це стосується протестантського сектантства: адже наявність прямого членства, суворий контроль духовних центрів за рухом членів церкви із громади до громади дає змогу скласти достатньо чітке уявлення про кількісний склад конфесій.

У післяжовтнєве десятиліття ці цифри публікувались у відкритій пресі, проте потім вони, як і багато інших статистичних даних, виявились закритими. Після тривалої перерви листопадовий номер журналу «Наука и религия» за 1987 р. повідомив, що в 1986 р. у СРСР діяло 2976 об'єднань євангельських християн-баптистів, 843 — п'ятидесятників, 445 — адвентистів сьомого дня, 378 — свідків Єгови.

Останнім часом з'явилися дані релігійних центрів і про чисельний склад деяких конфесій. Так, «Информационный бюллетень» (орган Союзу ЄХБ, № 1 за 1989 р.) повідомляє, що на 1 січня 1989 р. у Союзі ЄХБ налічувалось 237 170 членів, крім того, 15 308 віруючих входило у громади Ради

Церков ЄХБ і ще 7773 — до церков, що зареєстровані автономно, тобто які не визнають керівництва ВРЄХБ. Громади п'ятидесятників різного спрямування об'єднали 40 628 віруючих, братських менонітів — 2129 чоловік. 32 тис. членів налічує Церква адвентистів сьомого дня¹.

Набагато важче оцінити чисельність свідків Єгови у нашій країні. Як відомо, незважаючи на досить істотні позитивні зрушення у соціальній орієнтації, їх діалог з органами державної влади, який розширюється і поглиблюється, релігійні об'єднання єговістів не мають у СРСР офіційного статусу. Конспірація, яка є наслідком багаторічної неофіційної діяльності, дуже перешкоджає самій можливості більш або менш точно назвати кількість цієї категорії віруючих. Оцінка експертів-релігієзнавців дає змогу говорити про приблизно 40—45 тис.

Таким чином, прихильників пізнього протестантизму в нашій країні близько 370 тис. Хоча, очевидно, подальша демократизація державно-церковних відносин, розширення гласності у цій сфері, ліквідація прихованих форм релігійної діяльності здатні суттєво уточнити ці дані.

Ще складніше мати уявлення про динаміку чисельності віруючих-протестантів. Аналіз зміни кількості зареєстрованих громад тут нічого не дає: їх чисельність досить часто в минулому змінювалась у результаті адміністративного втручання. Однак зменшення кількості офіційно діючих громад не вело до зменшення чисельності віруючих, а лише стимулювало анонімну релігійну активність. Якщо говорити не про цифри, а про тенденції, то аналіз деяких розрізнених опублікованих матеріалів, свідчень релігійних центрів, результатів конкретно-соціологічних досліджень, інтерв'ю зі служителями культів свідчить про наступне.

За минулі 10—15 років кількість прихильників протестантизму зросла. Цей приріст не можна перебільшувати: цифри зростання чисельності віруючих, якими часом оперують, багато в чому є результатом більш реального і глибокого погляду на проблему, ніж у минулому. Адже ще недавно небажання службових осіб бачити те, що реально існує, носило повсюдний характер. Не можна не скидати з рахунку і невикорениму звичку чиновників подавати «нагору» «справну цифру», порадувати начальство «ідеологічними перемогами» на зразок зменшення кількості віруючих.

¹ Див.: Взаимопонимание: Взгляд на адвентистов в СССР и США.— М.— Хагерстаун, 1987.— С. 5.

Зростання чисельності протестантів відбувалося в основному за рахунок вихідців із сімей віруючих, кількість прийнятих до громад перевищувала природний спад і число відлучених за «нехристиянську поведінку», «критицизм», «вільнодумство», «нелояльність» стосовно теократії (поширена провина у свідків Єгови). У середині 60-х рр. у найбільшій протестантській конфесії — Союзі ЄХБ кількість прийнятих із числа відлучених стала перебільшувати число відлучених. Іншими словами, протягом 25 років більше 90 % відлучених знову приймалися у члени церкви.

У 1988 р., за даними статистичного відділу ВРЄХБ, динаміка чисельності євангельських християн-баптистів мала такий вигляд. Прийняло водне хрещення 9812 чоловік, що майже на 2500 більше, ніж у попередній рік. Вмерло 6449 членів церкви. Відлучено 989 чоловік, а прийнято із відлучених 1036. Однак привертають увагу такі цифри: протягом року у зв'язку із зміною місця проживання в громаді прийшов 3221 віруючий, а вийшло 8867. Куди ж поділись більше п'яти з половиною тисяч віруючих? Припустимо, що значна їх частина — це віруючі, які виїхали на постійне місце проживання за кордон. Але, очевидно, тут є і молоді віруючі, які переїхали у велике місто і не поспішають влитися в нову громаду. Деякі з них, не порвавши з релігією, не приймають того тотального контролю, що встановлює громада за кожним віруючим.

Зростання чисельності віруючих забезпечується і за рахунок місіонерської діяльності. Однак це джерело незрівнянно бідніше притоку із сімей віруючих — навіть у свідків Єгови, де місіонерська діяльність відзначається винятковою наполегливістю і винахідливістю, прийняті у «видиму організацію» в результаті місіонерства за деякими не перевищують 26,8 %.

Основна маса таких неофітів — прихильники в минулому руського православ'я, католицизму, невдоволені релігійним життям, ліберальністю конфесійних норм, відвертим проникненням «мирських бід» до церкви; ті, хто не має можливості задовольняти духовні потреби у своїй церкві через закриття культових споруд*; люди, для яких особливу цінність мала філантропічна програма сектанства.

* Тільки в ході згаданої кампанії кінця 50-х — початку 60-х рр. на Україні було закрито (за станом на 1 травня 1965 р.) 3983 православні церкви (Див.: Центральний державний архів Жовтневої революції, найвищих органів державної влади і органів державного управління УРСР.— Ф. 4648.— Оп. 1.— Спр. 433.— Арк. 1).

Тепер перейдемо до соціально-демографічного аналізу протестантських громад. Хоча у протестантських громадах, як і раніше, кількість жінок перевищує чисельність чоловіків, дуже висока питома вага старших вікових груп і осіб з бідними соціальними зв'язками, а віруючі з вищою освітою становлять не більше 10 % навіть серед молодих (віком до 30 років) протестантів — жителів міста, в останні 15—20 років тут відбулися суттєві зрушення. Припинилась фемінізація громад, відбувається інтелектуалізація «середнього» віруючого, хоча і поволі, але він стає більш кваліфікованим, підвищує свій соціальний статус — словом, соціально-демографічний склад громади стає адекватнішим суспільній структурі, хоча, звичайно, ще далекий від неї.

Фактор, на який звертають увагу практично всі дослідники сектантства — омолодження громад. В цілому по Україні приблизно кожний шостий протестант — віком до 30 років. Однак у великих міських громадах питома вага багатого вища — 25, 30 і навіть 40 %. Причини зростання молодіжного прошарку різні і не можуть зводитись лише до одного фактора. Передусім, на нашу думку, необхідно раз і назавжди перестати розглядати юнака чи дівчину комсомольського віку, які ревно моляться на богослужінні, як цілковиту аномалію, непростимий недогляд відповідних громадських організацій і т. д. Досить багато в нашому суспільстві такого, що змушує людину шукати захисту у надприродних сил, крім того, існують психологічні, гносеологічні корені релігії, для мільйонів наших співгромадян релігія є способом життя, найбільш доступною і прийнятною формою засвоєння соціальних реалій. До цього необхідно ставитись цивілізовано: не бити у всі дзвони і не проводити спеціальні збори з метою «пророблення», якщо ваш молодий колега раптом виявиться проповідником, припустимо, п'ятидесятницької громади. Але й не розчулюватися від самого факту релігійної зорієнтованості особи, не сюсюкати з приводу її незвичайності і не перетворювати це в екзотику. Іншими словами, сам факт наявності в нашому суспільстві груп із протилежними поглядами на світ і місце людини в ньому, різними смисложиттєвими позиціями, ціннісними орієнтирами — не лише не причина для драматизації, але й ніякою мірою не повинен заважати повнокровному, всебічному співробітництву цих прошарків не тільки у політичній, соціально-економічній сферах, але й у культурній, духовній.

Зростання питомої ваги молодих протестантів у громадах — результат реалізації гнучкої і досить ефективної програми релігійного виховання і навчання дітей безпо-

середньо у сім'ях віруючих. Оскільки протестантська традиція пропагує багатодітні сім'ї, категорично заперечуючи можливість штучного обмеження народження, то релігійне виховання, на наш погляд, здатне забезпечити не тільки просте, а й розширене відтворення релігійності. До речі, такий намір не вуалізується. «Ті, хто піклується про зростання церкви, не бояться мати великі сім'ї», — підкреслюють адвентистські лідери.

Однак ми не маємо права розглядати демографічну структуру громад окремо від усього суспільства. Очевидно, загибель молодих чоловіків у воєнні роки відбилась і на релігійних організаціях. Крім того, воєнне і післявоєнне лихоліття привернуло у сектантські громади багатьох вдів, інвалідів, тих, хто шукав у релігії розраду, а серед одновірців — тепла, співчуття, елементарної допомоги. Не можна сказати, що цей канал повністю вичерпався, але він звузився, у громади впливається менше людей похилого віку і, відповідно, зростає молодіжний прошарок.

Вплив молоді на духовне обличчя сучасного сектантства істотніший, ніж її питома вага у загальній масі віруючих. Молоді протестанти інтенсивно привносять у громади світські інтереси і настрої, вони намагаються радикально вплинути на традиційні і організаційні принципи віровчення, відкрито виступають проти консервативних елементів в ідеології і культовій практиці. В ряді великих громад молоді баптисти і п'ятидесятники висловили незадоволення рівнем проповідницької діяльності, архаїчними елементами громадського життя, жорсткістю соціально-психологічного контролю громади за всіма сферами життєдіяльності віруючого. Прагнення віруючої молоді до відособлених форм культової і позацерковної діяльності вже давно серйозно хвилюють керівництво релігійних центрів. «Сьогодні у церквах, — говорив старший пресвітер ВРЄХБ по Україні Я. К. Духонченко на пресвітерській нараді у Києві, — можна спостерігати таке явище, що літній богобоязливий служитель, який має довголітній досвід, менш освічений, ніж молодь. Молоді створюють угруповання, принижують служителя». В середовищі молодих протестантів проникають деїстичні і пантеїстичні погляди, і значна частина керівників культових угруповань не без підстав вважає, що вони в цілому можуть розпочати перегляд багатьох компонентів ортодоксальної віросповідної доктрини. Мабуть, це не остання обставина, яка пояснює, чому, наприклад, незважаючи на численні заклики пленумів ВРЄХБ і навіть спеціальний пункт 7 постанови 43-го з'їзду Союзу, що визнав необхідність активніше залучати молодь до пастир-

ської служби, ще недавно на Україні не більше 10 % служителів культу було віком до 40 років. В даний час ситуація змінюється: розробляються не лише напрямки, форми і засоби роботи по вихованню молодих баптистів, але й організаційні структури роботи з молоддю. У складі пресвітерських обласних і республіканських рад обираються відповідальні за роботу з молоддю.

Визнано, крім того, що християнська молодь, будучи невід'ємною частиною баптистських громад, має свої специфічні потреби і форми їх задоволення (Див.: Християнське життя.—1989.— Липень).

Робляться настійні спроби знайти взаємоприйнятну лінію взаємодії віруючих різних вікових категорій, зняти досить гострий конфлікт поколінь.

Молоді віруючі — не лише майбутнє, але й сучасне церкви. Вони найбільш активні у релігійному житті, організації різного роду спілкувань одновірців, екскурсій, семінарів. У їх поведінці дуже складно і суперечливо взаємодіють спрямованість на подолання сектантської обмеженості і крайні судження, світська зорієнтованість і полемічна агресивність щодо невіруючих і атеїстів, патріотичні пориви і піднесення до абсолюту негативних явищ у житті суспільства. Сьогодні відкрились найширші можливості для виведення саме молодих віруючих на простір соціальної практики, всебічного розвитку їх творчих потенцій. Очевидно, що від цього багато в чому залежатиме через певний час обличчя протестантизму в нашій країні в цілому.

Однак результати конкретно-соціологічних досліджень свідчать про те, що молодих віруючих ще не достатньо залучають до суспільного життя. Наприклад, 30,5 % молодих п'ятидесятників, опитаних у Молдавії, 84,5 % п'ятидесятників Волині не виконують громадських доручень. Причому лише 1,5 % опитаних п'ятидесятників Волині, 6,1 % баптистів Молдавії заявили, що таке виконання суперечило б їх релігійним переконанням. 15 % інтерв'юйованих протестантів Закарпаття висунули такі причини свого небажання брати участь у громадській роботі: «віруючих не залучають», «віруючим не довіряють», «громадська робота заформалізована» і т. д.

Все це свідчить про існуюче упередження щодо залучення протестантів до виконання громадських доручень. Таке становище не може вважатися нормальним. Навіть якщо підходити до цього питання з позицій витіснення із свідомості і поведінки віруючих елементів соціального негативізму і песимізму, то очевидно, що необхідність всебіч-

ного розширення у структурі діяльності людини соціально значущих її видів породжує нові інтереси, поглиблює суспільні зв'язки, збільшує суму знань про світ. Все це, в свою чергу, веде до звуження питомої ваги релігійно-соціальної діяльності. Однак ми не можемо ставити проблему так вузько. Радянському суспільству, яке йде до якісно нового стану, дуже необхідні не просто окремі ініціативи особистості (хоча без них не можна досягти прориву на жодному напрямку суспільного прогресу). Необхідна творча самостійність народних мас — тільки це здатне зробити перебудову незворотною. І, звичайно, жодна із соціальних, етнічних, культурних, конфесійних, інших груп суспільства не може бути виключена з цього творчого процесу.

Ще одна тенденція, на яку часто звертає увагу наукова література, присвячена протестантському сектантству. Вона зв'язана з активним переміщенням віруючих із села в місто. Протестантизм стає у нас переважно міською конфесією. У містах України, наприклад, — більше половини баптистів від їх загальної кількості у республіці (хоча тут традиційно поширені і міцні сільські громади), 60 % адвентистів сьомого дня, три чверті членів зареєстрованих п'ятидесятницьких громад. Лише еговізм у силу конкретно-історичних умов поширений у селах більше, ніж у містах.

Явище це закономірне, зв'язане воно з процесом урбанізації. Однак у минулому воно ставило у безвихідь тих, хто вважав, що велике місто, тим більш соціалістичне, покладе край релігії. Для пояснення причин перенесення центру релігійного життя із села в місто використовувались різного роду евфемізми*, які мало що могли пояснити.

На нашу думку, відповідь на питання: «Яким чином протестантському сектантству вдалося не просто стабільно функціонувати в умовах радянського міста, а й демонструвати тут висхідний розвиток?» — здебільшого необхідно шукати в самому місті, яке акумулювало складності і суперечності розвитку соціалізму і є продуктом надзвичайно складного процесу урбанізації в нашій країні.

Протягом тривалого часу місто стикалося (і продовжує стикатися) не з окремими групами сільських мігрантів, а з величезною масою вихідців із села. Вони завжди становили домінуюче джерело зростання міського населення СРСР: частка природного приросту жителів міста ніколи не була провідною.

* Від грецького *εὐφημίδης* — добре говорю.

Масова експропріація середнього селянства у ході колективізації, проведення індустріалізації за рахунок села, позаекономічні методи стимулювання сільськогосподарської праці, величезні прорахунки в аграрній політиці і, нарешті, відчуження виробника від землі призвели до безпрецедентного відтягнення сільського населення. Сьогодні 60 % міських жителів — сільські мігранти.

У контексті нашої теми важливе і те, що у мільйонів селян, відірваних від землі на рубежі 20—30-х рр., ніхто не питав, чи хочуть вони залишати свої села. Вони сподівались на повернення і не прагнули до статусу міського жителя. Свідомо або несвідомо вони відтворювали звичний побут, який багато в чому відтворювався й наступними поколіннями.

Крім того, соціальне і культурне середовище міста не справлялося із всебічною асиміляцією такої кількості вчорашніх сільських жителів, саме змінювалось під їх впливом. Тяжкого удару по світоглядному та культурному потенціалу міста завдали втрати у роки громадянської війни кадрового пролетаріату, який мав глибокі революційно-демократичні і антиклерикальні традиції; еміграція за кордон значної частини інтелігенції, репресії 30-х — початку 50-х рр. Тому світоглядний фон міста не такий вже й антагоністичний релігійному середовищу — в ньому завжди знаходиться свого роду соціально-культурна ніша, де можна, образно кажучи, сховатися, відокремитись від небажаного, з точки зору тієї чи іншої групи, особи, впливу міста.

Така духовна автономність, незважаючи на значні зрушення останніх років, відрізняє прихильників протестантизму від загальної маси жителів міста. Серйозні відмінності спостерігаються в сімейно-побутовій сфері, професійних і культурних орієнтаціях. Протестантські міські сім'ї мають набагато більше дітей: якщо 1,4 вважається досить типовим показником чисельності дітей для великого міста, то у протестантських сім'ях, за дослідженнями В. О. Саприкіна, цей показник становить 3,48.

Дослідження, проведені Міжреспубліканським філіалом Інституту наукового атеїзму АСН при ЦК КПРС у м. Києві, свідчать про те, що навіть молоді віруючі — жителі міста менше схильні до спілкування з невіруючими, ніж їх сільські одновірці. Справа в тому, що при великій кількості контактів сучасне місто суттєво обмежує саму можливість встановлення тривалих дружніх відносин поза рамками безпосереднього соціального оточення. Зви-

чайно, спільність господарського життя селян, близькі соціальні і культурні характеристики, традиції забезпечують набагато тісніші зв'язки сільських жителів незалежно від ставлення до релігії.

Спілкуючись поза виробничою сферою з невіруючими, протестант — житель міста відчуває труднощі, йому дуже важко ввійти у «чуже» коло, і це серйозно стабілізує внутрігромадські зв'язки, посилює залежність віруючого від релігійного мікросередовища. Слід також мати на увазі, що дуже значна частина міської протестантської громади — сільські мігранти першого покоління. Причому багато з них — так звані ступеневі мігранти, тобто які приїждять не в саме велике місто, а в його передмістя або в місто-супутник, де відбувається індивідуальна забудова. Відносно компактні поселення прихильників протестантизму існують на околицях багатьох великих міст України. Ця категорія мігрантів практично не перебудовує своєї орієнтації у способі життя, їх побут зберігає багато в чому характерні для села риси. Такий тип віруючих описаний у науково-атеїстичній літературі досить докладно.

Однак сьогодні домінує інший тип мігранта — молодий віруючий, який прибув у місто для одержання робочої кваліфікації, продовження навчання. На жаль, вірогідність всебічного вростання вчорашнього сільського жителя в наукове і культурне середовище міста, залучення до справжніх, а не сурогатних досягнень поки що невисока. Молодий же протестант потрапляє в досить тривке соціально-психологічне середовище, яке формує у нього відповідні установки щодо різноманітності проявів духовного життя міста. Релігійна громада міста бере на себе численні обов'язки по влаштуванню сільського мігранта, встановлює за ним дійовий і гнучкий контроль та прагне очолити процес адаптації в новому середовищі, спрямувати його в необхідне русло.

Крім того, у протестантській громаді значна питома вага так званих човникових (маятникових) мігрантів, які регулярно їздять на роботу до міста із приміських сіл і є членами міських громад. За місцем проживання вони часом виявляються вирваними із контексту соціального та духовного життя населеного пункту, на роботі вони є чи не найбільш пасивною у суспільному плані категорією трудящих. Контактна група такого віруючого утворює за місцем проживання свого роду філіал громади. Вона не розпадається після завершення молитовних зборів, її вплив відрізняється значною стабільністю і безперервністю.

Таким чином, динамічний розвиток сектантства в умо-

вах наших міст не нонсенс, а явище, яке ґрунтується на цілому ряді об'єктивних і суб'єктивних факторів.

Підсумовуючи розгляд чисельності та соціально-демографічної структури протестантського сектантства, спробуємо зробити прогноз їх динаміки. Безумовно, було б помилкою розглядати його як механічне збільшення висхідних тенденцій і повне згасання низхідних. Зміни у будь-якій соціальній, професійній, етнічній, конфесійній та іншій спільності залежать від змін у суспільстві, з яким вони взаємодіють, і від міри плідотворності взаємодії з ним. Варто згадати: багато з того, що відбувається в релігійному середовищі сьогодні, декілька років тому не могло навіть прогнозуватися.

Нам здається, кількість прихильників протестантизму в найближче десятиліття збільшиться. По-перше, ще якась частина віруючих задовольняє свої релігійні потреби в неофіційних релігійних організаціях, і в наших уявленнях їх чисельність занижена. По-друге, велика кількість дітей у протестантських сім'ях дає підстави говорити про наявність значного конфесійного резерву. Адже у протестантизмі сьогодні реально існує гнучка і дійова система релігійного виховання та навчання в сім'ї. Її дієвість — у тісній інтегрованості релігійних цінностей у систему соціально-етичної спадщини, використання народної дидактики, позитивного педагогічного досвіду минулого, а також сучасних розробок спеціалістів у галузі «біблейської педагогіки».

По-третє, центрам, які контролюють більшість протестантизму, вдається нині гармонізувати суспільну активність і релігійну зорієнтованість особи. Відданість релігійним традиціям дедалі менше заважає повнокровній участі у справах країни, населеного пункту, трудового колективу. Цьому величезною мірою сприяє гуманізація нашого суспільства.

В той же час наявність у конфесійних угрупованнях значної кількості віруючих, які не беруть участі у суспільному виробництві, тих, чие безпосереднє соціальне оточення практично співпадає з релігійним мікросередовищем, надає громаді особливого статусу у житті частини її членів. По суті, для багатьох із них участь у суспільно-політичному житті країни, реалізація свого ще значного соціального потенціалу значною мірою локалізується в рамках орієнтирів громади.

З іншого боку, у ході бурхливого зростання суспільної самосвідомості, переборення соціального відчуження, політизації мас радянські громадяни активно визначають са-

мостійні форми включення у процеси оновлення суспільства, які найбільшою мірою відповідають їх життєвій позиції, розумінню пріоритетних напрямів розвитку перебудови і т. д. Для десятків тисяч прихильників протестантизму соціально значуща діяльність, яку очолює, координує і контролює релігійна громада, є найбільш прийнятною з точки зору світоглядних орієнтацій і найбільш доступною, тому що пропонує вже звичні, відпрацьовані шляхи «християнського служіння світу».

Очевидно, триватиме зміна соціально-демографічної структури протестантських громад — вона буде дедалі більш адекватною суспільству, хоча істотні відмінності зберігаються. Це означає, що віруючий буде освіченішим, кваліфікованішим, підвищиться його соціальний статус.

Може зазнати змін конфесійна структура всередині протестантського сектантства: прагнення п'ятидесятників до самостійності вже знайшло вихід, а їх відособлення від Союзу ЄХБ суттєво послабить останній. В той же час не виключено, що після періоду розмежувань переважатимуть інтегративні процеси — розмови про необхідність створення євангельської федерації в певних колах протестантів ведуться і в наш час.

Ймовірно, що через відносно нетривалий період ми станемо свідками змін і в обличчі самого протестанта, його соціальних, культурних, духовних орієнтацій, організації побуту протестантських сімей.

Таке передбачення ґрунтується на тенденціях, які вже існують і розвиваються у висхідному напрямку, розгляд котрих, проте, виходить за рамки даної брошури.

* * *

Співіснування у нашому суспільстві матеріалістичного і релігійного світоглядів, взаємне співробітництво між собою їх носіїв — об'єктивна реальність. Як зазначав М. С. Горбачов, відданість марксизму зовсім не означає, не рівнозначна невизнанню права на існування інших світоглядів¹. Звичайно, полеміка між носіями різних світоглядів, які з різних сторін розглядають людину і її місце у світі, проблеми смислу життя і духовних цінностей, неми-

¹ Див.: Интеллигенция перед лицом новых проблем социализма // Встреча М. С. Горбачева с представителями польской интеллигенции. М., 1988. — С. 69.

нуча. Якою ж вона повинна бути? Яким повинне стати в нашому суспільстві атеїстичне виховання?

Вчені практично одностайні у критиці тих вульгарних, псевдомарксистських нашарувань, які перекручували гуманістичне обличчя атеїзму, в різкому засудженні адміністративних підходів у практиці вирішення релігійного питання, які видавались за атеїстичну роботу.

Разом з тим активізується творча робота науково-атеїстичної думки, вихід із заціпеніння, яке констатувалося ще недавно. Праці останніх років багатьох радянських спеціалістів у галузі наукового атеїзму, релігієзнавства не лише внесли, на нашу думку, вклад у свою сферу, але й сприяли зростанню теоретичного арсеналу пербудови.

Якщо говорити про завдання, що висуваються у процесі ідейно-виховної роботи з протестантами, і шляхи їх реалізації, то вони потребують уточнень. Зводити ці завдання цілком і повністю до необхідності «відриву» віруючого від релігії було б ненауково, невиправдано, та й не завжди реалістично. Бути громадянином, активним учасником оновлення, глибоко і щиро зацікавленим справами своєї країни, високоморальною людиною, кваліфікованим, творчим, добросовісним трудівником — ось, мабуть, ті якості, які наше суспільство хотіло б бачити у кожного із своїх членів передусім. Ми атеїсти, вважаємо, що науково-матеріалістичний світогляд особистості сприяє формуванню цих якостей, бо розкріпачує її сутнісні сили, дає змогу адекватно сприймати навколишній світ, правильно орієнтуватися у ньому. Однак це ні в якому випадку не означає, що науковий атеїзм заперечує наявність вищеназваних рис у носіїв релігійного світогляду. Пропонуючи свою смислотворчу програму, дійсно науковий атеїзм не відкидає духовності віруючих, яка ґрунтується на релігійних цінностях. Він рішуче відхиляє принцип «атеїзм будь-якою ціною». Подолання релігійності ніяк не може бути самодостатньою метою. Крім того, якщо витіснення релігійних елементів із структури цінностей віруючого не супроводжується свідомим засвоєнням цінностей безрелігійних, то це може призвести особистість до втрати моральних орієнтирів, бездуховності.

Нам здається, що сама система виховання повинна бути переорієнтована від моделі, яка склалася в реальній практиці і ґрунтується головним чином на витісненні із свідомості і поведінки вихованця елементів, котрі дисонують із вимогами вихователя. Більш творчо опертися на соціально цінне ядро в загальній спрямованості групи або

життєвій концепції окремої особистості, на матеріалістичні фрагменти її світогляду і послідовно розвивати їх.

Таке виховання виключає будь-який примус, навіть тинь насильства. Суб'єкт виховання не пригнічує об'єкт для формування у нього заданих якостей, соціальних і світоглядних установок, а прилучає його з цією метою до спільної діяльності по перетворенню і гуманізації соціального середовища, допомагає вийти на найширший простір творчого саморозвитку.

Очевидне і те, що демократичному суспільству, яке прагне до якісно нового образу соціалізму, може бути адекватним лише таке розуміння науково-атеїстичного виховання, яке ґрунтується на повністю рівноправній взаємодії суб'єкта і об'єкта виховання, беззастережному визнанні свободи і достоїнства вихованця, повазі до його переконань і почуттів.

Звичайно, все це реалізується через відповідні форми. Це світоглядні клуби, членами яких є люди різних професій і переконань, об'єднані пошуком відповідей на кардинальні питання людського буття; діалоги, в ході яких співвідносяться думки віруючих і невіруючих з найширшого спектра проблем; цілісна система природничо-наукової, історико-культурної освіти (відкинута свого часу як «просвітництво»), розрахована на різні категорії населення.

Нам також здається, що розробка проблем атеїзму і науково-матеріалістичної критики релігії повинна ґрунтуватися на розумінні унікальності і єдності людської цивілізації, неповторності її духовних феноменів, у тому числі таких, як релігія та атеїзм. Звідси випливає необхідність цивілізованої полеміки між ними, що ні в якому випадку не спрямовувалася б на відкидання за межі людської культури жодного з них.

Разом з тим слід визнати, що в недалекому минулому вдосконалення науково-атеїстичної пропаганди пов'язувалось в основному із змінами її форм і методів. Це означало, що сам зміст її незмінний і перегляду не підлягає. Тим часом найвищою мірою актуальним є збагачення атеїзму досягненнями природничо-наукової і суспільствознавчої думки, всебічне осмислення і пропаганда атеїзму як самостійного феномена, а не антитези релігії.

Загально визнано, що найважливішим фактором, який обумовлює світоглядну переорієнтацію особистості, залишається підвищення її суспільно-політичної, трудової активності. Нині стереотипи, які заважали розвитку цього процесу, переборюються. Але разом з тим не можна забу-

вати, що соціальна активність реалізується не лише через відносини «особистість — суспільство», а й через ставлення людини до людини. Конкретна благодійна діяльність особистості щодо інших — також соціальна активність. Заохочуючи різноманітні види такого роду діяльності, до якої сьогодні залучаються тисячі віруючих, важливо забезпечити їй гуманістичне осмислення, стрижнем якого є усвідомлення того, що «...людина — найвища істота для людини...»¹.

¹ Маркс К. До критики гегелівської філософії права: Вступ // Маркс К., Енгельс Ф. Твори.— 2-е вид.— Т. 1.— С. 391.

В брошюрі йде речь о сучасних тенденціях в поздньому протестантизмі. Автор аналізує еволюцію релігійних спільнот в контексті труднощів і протиріччів розвитку радянського суспільства. С позицій формуючої в нашій суспільствознавстві принципіально нової концепції побудови соціалізму в СРСР розглядається вплив соціально-політичних, духовних процесів на групове свідомство, психологію, пам'ять. Особливу увагу приділяється осмисленню змін в протестантизмі, стимульованих якісними оновленнями суспільства в ході реструктуризації.

Розрахована на лекторів, пропагандистів, широкий кола читачів.

ЗМІСТ

Сторінки сучасної історії	4
Протестантизм у сучасному суспільстві: напрями еволюції	14
Соціально-демографічний склад і динаміка чисельності протестантського сектантства	33

ЗМІСТ

Сторінка змісту
Протестантизм у Європі
Сторінка змісту

ОБЩЕСТВО «ЗНАНИЕ» УКРАИНСКОЙ ССР
Серия 5 «Научно-атеистическая», № 12
Виктор Евгеньевич Еленский
СОВРЕМЕННЫЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ:
ДИНАМИКА, ПРОЦЕССЫ, ТЕНДЕНЦИИ
(На украинском языке)
КИЕВ

Молодший редактор *Г. В. Баршова*. Художньо-технічний редактор
Я. О. Гулько. Коректор *В. О. Ковбасюк*.

Здано до набору 25.10.89. Підписано до друку 21.11.89. Формат 84×108³². Папір
газетний. Гарнітура літературна. Друк високий. Ум. друк. арк. 2.52. Ум. фарбо-
відб. 2.78. Обл.-вид. арк. 2.88. Тираж 9260 пр. Зам. № 1083. Ціна 15 к.

Товариство «Знання» Української РСР, 252005, Київ-5, вул. Червоноармійська, 57/3.
Друкарня ордена Леніна комбінату друку видавництва «Радянська Україна»,
252006, Київ-6, вул. Анрі Барбюса, 51/2.