

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені М.П. ДРАГОМАНОВА

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

МАРЮХНО Наталія Миколаївна

УДК 261.6

ДИСЕРТАЦІЯ

**СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНИЙ АСПЕКТ БОГОСЛОВСЬКИХ ІДЕЙ
ІВАНА ПРОХАНОВА**

Спеціальність 041 – Богослов'я

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

_____ Марюхно Н.М.

Науковий керівник: Остащук Іван Богданович, доктор філософських наук, професор.

Київ – 2021

АНОТАЦІЯ

Марюхно Н. М. Соціально-політичний аспект богословських ідей Івана Проханова. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 041 – богослов'я. Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України, Київ, 2021.

Дисертація присвячена виявленню та критичному аналізу соціально-політичного аспекту богословських ідей Івана Проханова. У дисертації вперше у вітчизняному богослов'ї реконструйовано цілісну систему соціально-політичного богослов'я Івана Проханова. Виявлені особливості соціально-політичного богослов'я проповідника Проханова, яке стало контекстуалізованою теорією докорінної модернізації традиційного суспільства. Це богослов'я може бути застосованим до нових умов постмодернізму, що вимагають цілісної трансформації соціально-політичної активності українських протестантів. Проаналізовані основні принципи соціально-політичної теології Івана Проханова, встановлено їх відповідність біблійному світогляду, їх ефективність, у тому числі їх практичну значимість для сьогоденної місійної роботи в умовах постхристиянського світу як загального контексту. Виявлено, що соціально-політична теологія Івана Проханова була органічною частиною його проекту модернізації євангельського руху. Висновки та теоретичні положення, отримані в результаті дослідницької роботи, сприяють більш глибокому розумінню процесів, які відбуваються в українському євангельському русі та у його взаємодії із суспільством протягом історичних періодів модернізації та постмодернізації.

Актуальність дослідження. Український протестантизм на сьогодні перебуває у пошуку шляхів для оновлення власної ідентичності, намагається віднайти ефективні моделі місіонерської діяльності в умовах світоглядних викликів доби постмодерну, створити відповідні біблійному світогляду моделі

відносин із державою і суспільством. За цих умов українське протестантське богослов'я звертає увагу на досвід основоположників традиції, яка близько 150 років була спільною для України та Росії. Серед цих основоположників особливе місце належить Іванові Проханову. Він не лише запропонував особливу модель ідентичності, яка була найбільш вдалою в історії українського і російського протестантизму, починаючи з 1930-х років, але й за десятиліття власного служіння створив моделі соціально-політичної активності протестантів, обґрунтування критики православ'я, парадигми місійної та соціальної діяльності. Критичний аналіз та наукове осмислення соціально-політичних богословських ідей Івана Проханова може бути джерелом оновлення теорій і практичної діяльності українського протестантизму.

Іван Проханов походив із середовища домодерної культури молокан, був одним із представників руху за модернізацію вітчизняного протестантизму в дусі ідеалів англійського руху святості, мав світогляд, що у більшості елементів схожий із світоглядом сучасних українських протестантів. При цьому Іван Проханов сміливо створював проекти розширення діяльності протестантських громад щодо преображення всього суспільства – від місцевих громад до цілого людства. Окремі його ідеї випередили соціальне вчення папи Івана XXIII та інших теоретиків цілісного християнського гуманізму щодо трансформації розвитку цілого людства і побудови соціуму любові. Також в умовах нових штучних обмежень щодо релігії може бути використаним досвід Івана Проханова із розбудови протестантських спільнот.

Метою дослідження є критичний аналіз соціально-політичних ідей богослов'я Проханова та особливостей його проектів духовного реформування релігійно-церковного життя.

Об'єктом дисертаційного дослідження є богословська спадщина Івана Проханова.

Предметом дослідження є соціально-політичні ідеї богословської спадщини Івана Проханова.

Наукова новизна. Досліджено, що основоположні протестантські принципи мирського шляху спасіння, глибокий внутрішній особистий досвід навернення та радикальне рішення стати відданим справі євангелізації за взірцем апостола Павла, усвідомлення необхідності активної громадської та соціально-політичної позиції привели Івана Степановича Проханова до ідеї духовної реформації Православної Церкви, яка в умовах імперського самодержав'я потрапила у залежність від світської влади й припинила належним чином виконувати свою християнську місію. Доведено, що цю ідею Іван Проханов сприймав у комплексному богословсько-філософському розумінні євангельської проповіді, громадсько-соціальної та політико-правової діяльності, метою чого було охоплення усіх аспектів життя як окремої людини, так і суспільства в цілому.

Істотні наукові результати, що становлять новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист та конкретизуються у таких положеннях:

Вперше:

-було проведено богословсько-релігієзнавчий аналіз творчої спадщини Івана Проханова на предмет виокремлення в ній соціально-політичних ідей, що свідчать про виразно практичну спрямованість його богослов'я та доведено можливість актуалізації цих ідей у контексті початку XXI століття;

-виявлено специфіку тлумачення Іваном Прохановим євангельського руху як народної Реформації, яка має стихійний характер, а не насаджується західними проповідниками;

-проаналізовано історію духовного формування Івана Проханова, яка засвідчує, що він, як ревний віруючий-протестант, громадський і релігійний діяч був «продуктом своєї епохи», яка характеризувалася бурхливими подіями в усіх сферах життєдіяльності суспільства й очікуваннями на великі його трансформації. Водночас, не можна недооцінювати при цьому і його родинне релігійне виховання в традиціях молоканської общини, а також цілеспрямоване самотворення своєї власної особистості, що призвело до досвіду особистого навернення й визначило сенс і мету його життя;

-доведено, що, за Іваном Прохановим, Словом Божим мають бути освячені усі сфери життєдіяльності людини й, відтак, політична сфера не повинна ігнорувати християнські моральні заповіді та принципи. Християни мають відсторонюватися не від політики загалом, а від такого її розуміння, коли політику ставлять «по той бік» християнських моральних принципів і норм. Отже, богослов втілював свої соціально-політичні ідеї в практичне життя народу задля духовного відродження окремо кожної людини та оновлення духовно-релігійного життя у цілому;

-виявлено, що правотворча діяльність Івана Проханова, в центрі якої була вимога запровадити в законодавство правові норми, які б гарантували в країні свободу совісті й відокремлення церкви від держави, відповідають ідеї правової держави, яку обстоював український філософ права неокантіанець Б.О. Кістяківський. Іван Проханов рішуче виступав проти сваволі поліцейської держави у відносинах із релігійними організаціями й прагнув до того, щоб у правовій християнській державі діяв принцип пріоритетності закону, який повинен виражати вищі цінності правової держави й гідності особистості;

-доведено, що Іван Проханов критикував цезаропапістську сутність Православної Церкви, яку він називав «Церквою без Євангелія», гостро критикував її за повну підлеглість державі з тим, щоб православна спільнота краще зрозуміла системну релігійну кризу, викликану зрощенням православного духовенства з державними структурами й усвідомила необхідність прагнення до набуття духовної свободи на основі євангелічного пробудження; критикуючи опір оновленню внутрішнього церковного життя, стверджував, що правовою передумовою реформування Православної Церкви на основі християнських євангельських цінностей має стати закон про відокремлення церкви від держави;

-з'ясовано, що в своїй інтерпретації різноманітних феноменів соціального і політичного буття людини й суспільства Іван Проханов чітко і послідовно дотримується принципів та положень християнського антропоцентризму на противагу гуманістичному (атеїстичному) світогляду, прихильники якого вважали, що людина має всі підстави для спасіння у самій собі й тому

заперечували необхідність для цього Божої благодаті; звідси походить його переконання у тому, що не політична революція, а духовна реформа релігійно-церковного життя потрібна була у той час;

-розкрито принципову різницю між двома, поширеними в релігійних та політичних колах дореволюційної Росії соціалістичними доктринами, що конкурували між собою, і які, услід за С.М. Булгаковим, можна умовно виразити в антитезі «християнський соціалізм – атеїстичний соціалізм». У цьому контексті доведено, що «соціальна Євангелія» Івана Проханова чітко зорієнтована на соціалізм християнського толку, адже, на його переконання, досягнення ідеального соціального життя можливе тільки через любов і добродійність, які проповідує Євангеліє, через соціально-етичну реформацію, а не через соціалістичну революцію;

-висвітлено, що попри звинувачення Івана Проханова як лідера російського євангельського руху царським урядом та «православними місіонерами», керованими обер-прокурором К. Побєдоносцевим, за його, нібито, «підривну діяльність» проти держави та Православної Церкви, він до кінця своїх днів був переконаний у тому, що на Росію очікує винятково визначна роль в історії й вона здивує увесь світ великими справами в духовно-релігійній царині життя, ставши спочатку другою Америкою, а потім і світовим лідером із цілісної соціальної трансформації всього життя народу; однак задля цього Росія повинна прийняти Христа і Його Євангеліє як основу життя і відновити первісне апостольське християнство.

Уточнено:

- значення теології Івана Проханова для напрацювання українськими християнами принципів соціальної доктрини, що були б ефективними в умовах суспільства доби постмодерну і суспільного світогляду, визначеного ідеями постмодернізму.

Набуло подальшого розвитку:

-розуміння діалектичної єдності місцевих та універсальних рис ідентичності в українському та російському протестантизмі.

Ключові слова: протестантське богослов'я, політичне богослов'я, євангельський рух, релігійна свобода, християнський соціалізм.

ABSTRACT

Mariukhno N. M. Socio-political aspect of Ivan Prokhanov's theological ideas.
- Manuscript.

Dissertation for the academic degree of Ph.D. Specialty 041 «Theology». – National Pedagogical Dragomanov University of the Ministry of Education and Science of Ukraine. – Kyiv, 2021.

The dissertation is devoted to the identification and critical analysis of the socio-political aspect of Ivan Prokhanov's theological ideas. In the dissertation, for the first time in domestic theology, the integral system of socio-political theology of Ivan Prokhanov was reconstructed. The peculiarities of Ivan Prokhanov's socio-political theology, which became a contextualized theory of radical modernization of traditional society, are revealed. This theology can be applied to the new conditions of postmodernism, which require a holistic transformation of the socio-political activity of Ukrainian Protestants. The basic principles of Ivan Prokhanov's socio-political theology are analyzed, their correspondence to the biblical worldview, their efficiency, including their practical significance for today's missionary work in the post-Christian world as a general context are established. It was found that Ivan Prokhanov's socio-political theology was an organic part of his project to modernize the evangelical movement. The conclusions and theoretical positions obtained as a result of the research work contribute to a deeper understanding of the processes taking place in the Ukrainian evangelical movement and in its interaction with society during the historical periods of modernization and postmodernization.

Relevance of research. Ukrainian Protestantism today is looking for ways to renew its identity, trying to find effective models of missionary activity in the worldview challenges of the postmodern era, to create biblical worldview models of relations with the state and society. Under these conditions, Ukrainian Protestant theology draws attention to the experience of the founders of a tradition that has been

common to Ukraine and Russia for about 150 years. Among these founders a special place belongs to Ivan Prokhanov. He not only proposed a special model of identity, which was the most successful in the history of Ukrainian and Russian Protestantism since the 1930s, but also for decades of his own service created models of socio-political activity of Protestants, substantiation of criticism of Orthodoxy, missionary and social paradigm. activities. Critical analysis and scientific understanding of socio-political theological ideas of Ivan Prokhanov can be a source of renewal of theories and practical activities of Ukrainian Protestantism.

Ivan Prokhanov came from the pre-modern Molokan culture, was one of the representatives of the movement for the modernization of national Protestantism in the spirit of the ideals of the English movement of holiness, had a worldview that in most elements similar to the worldview of modern Ukrainian Protestants. At the same time, Ivan Prokhanov boldly created projects to expand the activities of Protestant communities to transform the whole society - from local communities to the whole of humanity. Some of his ideas preceded the social teachings of Pope John XXIII and other theorists of holistic Christian humanism on the transformation of the development of all mankind and the construction of a society of love. Ivan Prokhanov's experience in building Protestant communities can also be used in the face of new artificial restrictions on religion.

The aim of the research is to critically analyze the socio-political ideas of Prokhanov's theology and the peculiarities of his projects of spiritual reform of religious and church life.

The object of the dissertation research is the theological heritage of Ivan Prokhanov.

The subject of research is the socio-political ideas of the theological heritage of Ivan Prokhanov.

Scientific novelty. It is studied that the fundamental Protestant principles of the world way of salvation, deep inner personal experience of conversion and radical decision to become committed to evangelization on the model of the Apostle Paul, awareness of the need for active social and socio-political position led Ivan

Stepanovich Prokhanov to the idea of spiritual reformation imperial autocracy became dependent on secular authorities and ceased to properly fulfill its Christian mission. It is proved that Ivan Prokhanov perceived this idea in a complex theological and philosophical understanding of the gospel preaching, social and political activities, the purpose of which was to cover all aspects of life as an individual and society as a whole.

For the first time:

- theological and religious analysis of the creative heritage of Ivan Prokhanov was carried out to identify socio-political ideas that indicate a clear practical orientation of his theology and proved the possibility of actualization of these ideas in the context of the beginning of the XXI century;

- the specificity of Ivan Prokhanov's interpretation of the evangelical movement as a people's Reformation, which has a spontaneous character and is not planted by Western preachers;

- analyzed the history of the spiritual formation of Ivan Prokhanov, which shows that he, as a zealous Protestant, public and religious figure was "a product of his time", which was characterized by turbulent events in all spheres of society and expectations for its great transformations. At the same time, one should not underestimate his family religious upbringing in the traditions of the Molokan community, as well as the purposeful self-creation of his own personality, which led to the experience of personal conversion and determined the meaning and purpose of his life;

- proved that, according to I. Prokhanov, the Word of God should sanctify all spheres of human life and, therefore, the political sphere should not ignore Christian moral precepts and principles. Christians should not deviate from politics in general, but from such an understanding of it, when politics is placed "on the other side" of Christian moral principles and norms. Thus, he embodied his socio-political ideas in the practical life of the people for the spiritual revival of each individual and the renewal of spiritual and religious life as a whole;

- It was found that the legislative activity of I. Prokhanov, at the center of which was the requirement to introduce into law legal norms that would guarantee freedom of conscience and separation of church and state in the country, correspond to the idea

of the rule of law advocated by Ukrainian neo-Kantian philosopher B.O. Kistyakivsky. I. Prokhanov strongly opposed the arbitrariness of the police state in relations with religious organizations and sought to ensure that the principle of the rule of law, which should express the higher values of the rule of law and the dignity of the individual, operates in a Christian legal state;

- proved that I. Prokhanov criticized the Caesaro-Papist essence of the Orthodox Church, which he called the "Church without the Gospel", sharply criticized it for complete subordination to the state so that the Orthodox community better understand the systemic religious crisis caused by the merging of Orthodox clergy with state structures. the need to strive for spiritual freedom on the basis of evangelical awakening; criticizing the resistance to the renewal of the internal church life, argued that the legal precondition for the reform of the Orthodox Church on the basis of Christian evangelical values should be the law on the separation of church and state;

-It was found that in his interpretation of various phenomena of social and political existence of man and society I. Prokhanov clearly and consistently adheres to the principles and provisions of Christian anthropocentrism as opposed to humanistic (atheistic) worldview, whose supporters believed that man has every reason to be saved in to himself and therefore denied the necessity for this of God's grace; hence his conviction that it was not a political revolution but a spiritual reform of religious and ecclesiastical life that was needed at that time;

-discovered the fundamental difference between the two, common in religious and political circles of pre-revolutionary Russia, socialist doctrines that competed with each other, and which, following SM Bulgakov, can be conditionally expressed in the antithesis of "Christian socialism - atheistic socialism." In this context, it is proved that I. Prokhanov's "social gospel" is clearly focused on Christian socialism, because, in his opinion, the achievement of an ideal social life is possible only through love and charity preached by the Gospel, through socio-ethical reformation, not through socialist revolution;

-It is revealed that despite the accusation of I. Prokhanov as the leader of the Russian evangelical movement by the tsarist government and "Orthodox missionaries"

led by Chief Prosecutor K. Pobedonostsev, for his alleged "subversive activities" against the state and the Orthodox Church, he was convinced that Russia would play an exceptionally significant role in history and would surprise the whole world with great deeds in the spiritual and religious sphere of life, becoming first the second America and then the world leader in the holistic social transformation of the whole life of the people; however, for this purpose Russia must accept Christ and His Gospel as the basis of life and restore the original apostolic Christianity.

Updated:

- the significance of Ivan Prokhanov's theology for the development by Ukrainian Christians of the principles of social doctrine that would be effective in the conditions of postmodern society and the social worldview defined by the ideas of postmodernism.

Further developed:

- understanding of the dialectical unity of local and universal features of identity in Ukrainian and Russian Protestantism.

Key words: Protestant theology, political theology, evangelical movement, religious freedom, Christian socialism.

СПИСОК ПРАЦЬ, ОПУБЛІКОВАНИХ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Статті у наукових фахових виданнях України:

1. Марюхно Н. М. Основні богословські аспекти праці Проханова І. С. «Краткое учение о проповеди» / Н. М. Марюхно // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. Видавництво «Гілея», 2018. – Випуск 139 (№ 12) Ч. 2. – С. 38 – 43. ISSN 2076-1554.

2. Марюхно Н. М. Рефлексія ідеї російського месіанізму в програмі нового євангельського життя І. С. Проханова / Н. М. Марюхно // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. Видавництво «Гілея», 2019. – Випуск 144 (№ 5) Ч. 2. – С. 82 - 89. ISSN 2076-1554.

3. Марюхно Н.М. Питання сенсу життя людини та його розуміння Іваном Прохановим // Освітній дискурс : Збірник наукових праць / Голов. ред. О. П. Кивлюк. – Київ : ТОВ “Науково-інформаційне агентство “Наука -технології-інформація”, 2020. – Випуск 24 (6). – С. 110 – 119. ISSN 2522-9699.

4. Марюхно Н.М. Ідей духовної реформації Івана Проханова та потенціал їх застосування в умовах постмодерну’ // Освітній дискурс : Збірник наукових праць / Голов. ред. О. П. Кивлюк. – Київ : ТОВ “Науково-інформаційне агентство “Наука -технології-інформація”, 2021. – Випуск 31 (2). – С. 100-109.

5. Марюхно Н.М. Іван Проханов як критик російського православ’я // Перспективи. Соціально-політичний журнал. – 2021.– № 1. С. 77-79. ISSN 2310-2896.

Статті в іноземних наукових періодичних виданнях:

6. Maryukhno N. M. Spiritual formation of Ivan Prokhanov's personality // Virtus: Scientific Journal. Montreal, Canada. December № 49, 2020. P. 77-79. ISSN 2410-4388.

7. Марюхно Н.М. Участь євангельського християнина Івана Проханова у створенні політичних партій духовного спрямування на початку ХХ століття // East European Science Journal. - # 1(65), 2021. part 6. – Warsaw, Poland. – p. 70-74. ISSN 2468-5380.

Публікації в інших наукових виданнях:

8. Марюхно Н.М. Роль І.С. Проханова у російсько-євангельському русі / Збірник матеріалів Регіональної науково-практичної конференції «Релігійні процеси в сучасній Україні» : Наукове видання / за ред. М. В. Галіченка. Херсон, 2019. С. 88-104.

9. Марюхно Н. М. Погляд богослова Проханова І. С. на особистість / Збірник наукових праць за матеріалами V Міжнародної науково-практичної конференції молодих вчених, аспірантів та студентів «Соціально-психологічні технології розвитку особистості» (м. Херсон, 14 травня 2020 р.) / ред. колегія: А. М. Яцюк, Н. О. Олейник, В. В. Мойсеєнко та ін. – Херсон: Херсонський державний університет, ФОП Вишемирський В.С., 2020. - С. 224-226.

ЗМІСТ

ВСТУП.....	16
РОЗДІЛ 1. МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ СКЛАДОВОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ СПАДЩИНИ ІВАНА ПРОХАНОВА.....	25
Висновки до першого розділу.....	48
РОЗДІЛ 2. ЛІДЕРСТВО ІВАНА ПРОХАНОВА В ЄВАНГЕЛЬСЬКОМУ РУСІ.....	50
2.1. Специфіка євангельського руху як релігійного і соціального феномену.....	50
2.2 Духовне формування Проханова як лідера євангельського руху.....	60
Висновки до другого розділу.....	76
РОЗДІЛ 3. РЕЦЕПЦІЯ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ В СОЦІАЛЬНО-ПРОСВІТНИЦЬКІЙ ДІЯЛЬНОСТІ ТА БОГОСЛОВСЬКІЙ ТВОРЧОСТІ ІВАНА ПРОХАНОВА.....	79
3.1 Місіонерська та освітня діяльність Проханова.....	79
3.2 Видавнича та літературно-просвітницька діяльність Проханова.....	89
3.3 Проблема сенсу життя в розумінні Проханова.....	103
3.4. Особливості теорії гомілетики Проханова.....	111
3.5 Богословські основи соціального вчення за Прохановим.....	123
Висновки до третього розділу.....	137
РОЗДІЛ 4. СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ ТА СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ ІВАНА ПРОХАНОВА.....	140
4.1 Політична діяльність Івана Проханова.....	140
4.2. Діяльність Проханова як правозахисника.....	153
4.3. Критика Іваном Прохановим православної моделі державно- церковних відносин.....	165
4.4. Християнський соціалізм Проханова.....	178
4.5. Месіанські ідеї в оцінці Проханова.....	195

Висновки до четвертого розділу.....	211
ВИСНОВКИ.....	214
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	223

ВСТУП

Актуальність дослідження. Український протестантизм на сьогодні перебуває у пошуку шляхів для оновлення власної ідентичності, намагається віднайти ефективні моделі місіонерської діяльності в умовах світоглядних викликів доби постмодерну, створити відповідні біблійному світогляду моделі відносин із державою і суспільством. За цих умов українське протестантське богослов'я звертає увагу на досвід основоположників традиції, яка близько 150 років була спільною для України та Росії. Серед цих основоположників особливе місце належить Іванові Проханову. Він не лише запропонував особливу ідентичність, яка була найбільш вдалою в історії українського і російського протестантизму, починаючи з 1930-х років, але й за десятиліття власного служіння створив моделі соціально-політичної активності протестантів, обґрунтування критики православ'я, парадигми місійної та соціальної діяльності. Критичний аналіз та наукове осмислення соціально-політичних богословських ідей Івана Проханова може бути джерелом оновлення теорій і практичної діяльності українського протестантизму.

Іван Проханов походив із середовища домодерної культури молокан, був одним із представників руху за модернізацію вітчизняного протестантизму в дусі ідеалів англійського руху святості, мав світогляд, що у більшості елементів схожий із світоглядом сучасних українських протестантів. При цьому Іван Проханов сміливо створював проекти розширення діяльності протестантських громад щодо преображення всього суспільства – від місцевих громад до цілого людства. Окремі його ідеї випередили соціальне вчення папи Івана XXIII та інших теоретиків цілісного гуманізму, трансформації розвитку цілого людства, побудови соціуму любові. Також в умовах нових штучних обмежень щодо релігії може бути використаним досвід Івана Проханова із розбудови протестантських спільнот.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконано у межах науково-дослідної роботи кафедри

богослов'я та релігієзнавства факультету філософії та суспільствознавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова відповідно до наукової теми «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні» (U 0117U004903). Окрім того, робота виконана в межах інтегрованої освітньо-дослідницької програми Центру дослідження релігії НПУ імені М. П. Драгоманова «Сучасне протестантське богослов'я», що розробляється і впроваджується спільно з Євро-Азіатською теологічною асоціацією відповідно до додаткової угоди №1 до договору про співпрацю між Національним педагогічним університетом імені М. П. Драгоманова і громадською організацією «Євро-Азіатська теологічна асоціація» від 19 грудня 2015 р.

Метою дослідження є критичний аналіз соціально-політичних ідей богослов'я Проханова та особливостей його проектів духовного реформування релігійно-церковного життя.

Реалізація поставленої мети зумовила необхідність вирішення таких основних дослідницьких завдань:

- розкрити основні причини зародження та поширення вітчизняного євангельського руху, що стали рушійною силою духовних та соціально-політичних перетворень як серед еліти, так і серед простого люду завдяки розповсюдженню Слова Божого та проповіді Євангелія;

- виокремити основні фактори духовного формування Івана Проханова, що сприяли його становленню як палкого проповідника Євангелія і як патріота, який вірив у велику роль вітчизняних протестантів у світовій історії за умови здійснення широкомасштабної реформи місцевого релігійно-церковного життя на основі «прийняття Христа та Його Євангелія»;

- визначити актуальність створення Прохановим об'єднань протестантів як органів із забезпечення та реалізації основних завдань євангельського руху щодо духовної Реформації;

- обґрунтувати важливість місіонерської та освітньої діяльності у проповіді Євангелія в рамках духовного відродження та релігійного оновлення суспільства тогочасної Російської імперії;

- визначити розуміння Прохановим сенсу життя людини як «Життя задля Христа» і служіння народу з огляду на соціальний потенціал християнських цінностей;

- розкрити специфіку видавничої та літературно-просвітницької спадщини Івана Проханова як релігійного поета і визначити її місце й роль у євангелізаційній роботі серед народу;

- виявити соціальні та політичні ідеї в проповідницькій діяльності Проханова у зв'язці Євангелії;

- здійснити концептуальний аналіз основних ідей програмної статті «Нове або євангельське життя», що відображають та показують відповідно до біблійного світогляду, як повинно змінитись і яким має стати життя християнина, суспільства та держави під впливом Слова Божого;

- окреслити й охарактеризувати особливості політико-правової діяльності Проханова як важливої складової реалізації ним своєї програми духовного відродження народу;

- виявити роль Проханова у боротьбі проти цезаропапізму російської Православної Церкви та висвітлити його внесок у справу гармонізації державно-конфесійних відносин;

- з'ясувати ставлення до поширюваних у його час соціалістичних доктрин і, у цьому зв'язку, розкрити сутність та сенс його «соціального Євангелія» як антитези «атеїстичному соціалізму».

Об'єктом дисертаційного дослідження є богословська спадщина і практична діяльність Івана Проханова в релігійній і соціальній сферах.

Предметом дослідження є соціально-політичний аспект богословської спадщини Івана Проханова.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Вирішення поставлених завдань та досягнення мети забезпечувала сукупність загальнонаукових і

конкретно-наукових, теоретичних й емпіричних методів, використаних у дисертаційному дослідженні, опертя на методологічні принципи академічної релігієзнавчої науки – об'єктивності, історизму, детермінізму, світоглядного плюралізму, позаконфесійності та толерантності, які допомогли уникнути конфесійної заангажованості, одномірності при науковому аналізі соціально-політичної складової богослов'я Івана Проханова.

Зокрема, завдяки комплексному історико-релігієзнавчому та філософсько-богословському аналізу отримано цілісне уявлення про вітчизняний євангельський рух кінця ХІХ – початку ХХ століття та місце і роль у ньому Проханова. Вимоги аналізу богословських текстів зумовили звернення до герменевтичної методології, а передусім до компаративістського аналізу як її ключового методу, що дало можливість зрозуміти, з одного боку: смисложиттєві принципи, внутрішні рушійні сили особистості Проханова – людини глибоко віруючої, релігійного і громадського діяча, палкого проповідника Євангелія, організатора і лідера Союзу євангельських християн, ініціатора заснування християнсько-демократичної партії «Воскресіння» та адепта політико-правової реформи держави; а з іншого – прояснити історико-культурний контекст, епоху, в якій він жив і творив задля повноцінного з'ясування особливостей його духовного формування, специфічного розуміння ним сутності й сенсу політичного і соціального процесу, критичної оцінки церковно-конфесійних відносин.

Емпіричним матеріалом дослідження послуговували друковані джерела архівних матеріалів, конференцій, збірки правових документів, періодичні видання. Об'єктивність дослідженню забезпечило звернення до принципових положень праць дореволюційних і постреволюційних авторів, православних релігійних філософів і богословів, сучасних науковців та богословів.

Наукова новизна. Досліджено, що основоположні протестантські принципи мирського шляху спасіння, глибокий внутрішній особистий досвід навернення у листопаді 1886 року та радикальне рішення стати відданим трудівником проголошення Євангелія – за взірцем апостола Павла, усвідомлення

необхідності активної громадської та соціально-політичної позиції привели Івана Степановича Проханова до ідеї духовної реформації Православної Церкви, яка в умовах імперської самодержавності потрапила у залежність від світської влади й припинила належним чином виконувати свою християнську місію. Доведено, що цю ідею Іван Проханов сприймав у комплексному богословсько-філософському розумінні євангельської проповіді, громадсько-соціальної та політико-правової діяльності, метою чого було охоплення усіх аспектів життя як окремої людини, так і суспільства в цілому.

Істотні наукові результати, що становлять новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист та конкретизуються у таких положеннях:

Вперше:

-було проведено богословсько-релігієзнавчий аналіз творчої спадщини Івана Проханова на предмет виокремлення в ній соціально-політичних ідей, що свідчить про виразно практичну спрямованість його богослов'я та доведено можливість актуалізації цих ідей у контексті початку ХХІ століття;

-виявлено специфіку тлумачення Іваном Прохановим євангельського руху як народної Реформації, яка має стихійний характер, а не насаджується західними проповідниками;

-проаналізовано історію духовного формування Івана Проханова, яка засвідчує, що він, як ревний віруючий-протестант, громадський і релігійний діяч був «продуктом своєї епохи», яка характеризувалася бурхливими подіями в усіх сферах життєдіяльності суспільства й очікуваннями на великі його трансформації. Водночас, не можна недооцінювати при цьому і його родинне релігійне виховання в традиціях молоканської общини, а також цілеспрямоване самотворення своєї власної особистості, що призвело до досвіду особистого навернення у листопаді 1886 року й визначило сенс і мету його життя;

-доведено, що, за Іваном Прохановим, Словом Божим мають бути освячені усі сфери життєдіяльності людини й, відтак, політична сфера не повинна ігнорувати християнські моральні заповіді та принципи. Християни мають відсторонюватися не від політики загалом, а від такого її розуміння, коли

політику ставлять «по той бік» християнських моральних принципів і норм. Отже, богослов Проханов втілював свої соціально-політичні ідеї в практичне життя народу задля духовного відродження окремо кожної людини та оновлення духовно-релігійного життя у цілому;

-виявлено, що правотворча діяльність Івана Проханова, в центрі якої була вимога запровадити в законодавство правові норми, які б гарантували в країні свободу совісті й відокремлення церкви від держави, відповідають ідеї правової держави, яку обстоював український філософ права неокантіанець Б.О. Кістяківський. Проханов рішуче виступав проти сваволі поліцейської держави у відносинах із релігійними організаціями й прагнув до того, щоб у правовій християнській державі діяв принцип пріоритетності закону, який повинен виражати вищі цінності правової держави й гідності особистості;

-доведено, що Іван Проханов критикував цезаропапістську сутність Православної Церкви, яку він називав «Церквою без Євангелія», гостро критикував її за повну підлеглість державі з тим, щоб православна спільнота краще зрозуміла системну релігійну кризу, викликану зрощенням православного духовенства з державними структурами й усвідомила необхідність прагнення до набуття духовної свободи на основі євангелічного пробудження; критикуючи опір оновленню внутрішнього церковного життя, стверджував, що правовою передумовою реформування Православної Церкви на основі християнських євангельських цінностей має стати закон про відокремлення церкви від держави;

-з'ясовано, що в своїй інтерпретації різноманітних феноменів соціального і політичного буття людини й суспільства Іван Проханов чітко і послідовно дотримується принципів та положень християнського антропоцентризму на противагу гуманістичному (атеїстичному) світогляду, прихильники якого вважали, що людина має всі підстави для спасіння у самій собі й тому заперечували необхідність для цього Божої благодаті; звідси походить його переконання у тому, що не політична революція, а духовна реформа релігійно-церковного життя потрібна була у той час;

-розкрито принципову різницю між двома, поширеними в релігійних та політичних колах дореволюційної Росії соціалістичними доктринами, що конкурували між собою, і які, услід за С.М. Булгаковим, можна умовно виразити в антитезі «християнський соціалізм – атеїстичний соціалізм». У цьому контексті доведено, що «соціальна Євангелія» Івана Проханова чітко зорієнтована на соціалізм християнського толку, адже, на його переконання, досягнення ідеального соціального життя можливе тільки через любов і добродійність, які проповідує Євангелія, через соціально-етичну реформацію, а не через соціалістичну революцію;

-висвітлено, що попри звинувачення Івана Проханова як лідера російського євангельського руху царським урядом та «православними місіонерами», керованими обер-прокурором К. Побєдоносцевим, за його, нібито, підривну діяльність проти держави та Православної Церкви, він до кінця своїх днів був переконаний у тому, що на Росію очікує винятково визначна роль в історії й вона здивує увесь світ великими справами в духовно-релігійній царині життя, ставши спочатку другою Америкою, а потім і світовим лідером із цілісної соціальної трансформації всього життя народу; однак задля цього Росія повинна прийняти Христа і Його Євангеліє як основу життя і відновити первісне апостольське християнство.

Уточнено:

- значення теології Івана Проханова для напрацювання українськими християнами принципів соціальної доктрини, що були б ефективними в умовах суспільства доби постмодерну і суспільного світогляду, визначеного ідеями постмодернізму.

Набуло подальшого розвитку:

-розуміння діалектичної єдності місцевих та універсальних рис ідентичності в українському та російському протестантизмі.

Теоретичне значення дослідження. Висновки і теоретичні твердження, обґрунтовані в дисертаційному дослідженні, сприяють глибшому розумінню богословської спадщини лідера євангельського руху Івана Проханова та її

значення для протестантської спільноти сьогодення. Дисертація дозволяє створити моделі місійної та соціальної діяльності, які відповідають як викликам доби постмодерну, так і є адекватними щодо місцевого контексту. Результати теоретичного аналізу та підсумків дослідження можуть бути використані для реалізації нових стратегій розвитку соціального знання з метою гармонізації соціальних взаємовідносин в умовах модерного і постмодерного плюралізму думок.

Практичне значення дослідження. Результати дисертаційної роботи можуть бути використані в теологічних, релігієзнавчих і філософських дослідженнях, а також враховані при подальшому аналізі соціально-політичної діяльності Івана Проханова та євангельського руху в цілому. Результати дослідження можуть бути використані для розробки теоретичних курсів із підготовки релігієзнавців, богословів, філософів, істориків, політологів та багатьох інших фахівців. Основні ідеї та висновки дисертації будуть важливими у викладацькій діяльності при підготовці лекцій, підручників і посібників із таких дисциплін як «Релігієзнавство», «Богослов'я», «Філософія», «Історія церкви», «Соціальні вчення християнських церков».

Особистий внесок здобувача. Вирішення поставлених завдань, проведений аналіз, висунуті та підтвержені гіпотези, представлені висновки та запропоновані рекомендації автор здійснила самостійно (без співавторів), що відповідає основному змісту дисертаційного дослідження та оприлюдненим публікаціям. Ідеї чи положення інших авторів супроводжуються відповідно оформленими покликаннями та використані для підтвердження ідей здобувача.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, на наукових семінарах та на засіданнях кафедри богослов'я Таврійського християнського інституту, на науково-методологічних семінарах Євро-Азійської акредитаційної асоціації. Результати дисертації були апробовані на 11 наукових конференціях, серед яких – 5 міжнародних, зокрема: Міжнародна науково-практична

конференція «Реформація: східноєвропейські виміри» (Острог, 13–15 квітня 2016 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Пострадянський протестантизм: проблеми ідентифікації та контури майбутнього» (Львів, 18 квітня 2016 р.), Міжнародна науково-практична конференції «Біблія і Реформація» (Одеса, жовтень 2017 р.); Всеукраїнська науково-практична конференція «Реформація: історичний та сучасний контекст» (Херсон, жовтень 2017 р.); Методологічний семінар «Біблійне богослов'я: багатовимірні парадигми біблеїстики» (Київ, листопад 2017 р.); VI науково-методологічний семінар «Актуальні проблеми сучасного богослов'я «Сучасні тенденції розвитку літургійного богослов'я» (Київ, лютий 2018 р.); VII науково-методологічний семінар «Еклезіологічні студії та їх вплив на сучасне християнське богослов'я» (Київ, травень 2018 р.); VIII науково-методичний семінар «Актуальні проблеми сучасного богослов'я (Київ, листопад 2018 р.); II Міжнародна богословська конференція «Церква і публічна сфера: любов у дії» (Львів, 2019 р.); Регіональна науково-практична конференція «Релігійні процеси в сучасній Україні» (Херсон, червень 2019 р.); V Міжнародна науково-практична конференція молодих вчених, аспірантів та студентів «Соціально-психологічні технології розвитку особистості» (Херсон, травень 2020 р.).

Публікації. Основні результати роботи висвітлені у 9 публікаціях, а саме у 5 статтях в українських фахових виданнях із філософських наук, 2 статтях – в іноземних наукових періодичних виданнях, у 2 статтях у збірниках матеріалів наукових конференцій.

Структура й обсяг дисертації. Відповідно до логіки дослідження та викладу матеріалу, робота складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи – 256 сторінки, з них 222 сторінки основного тексту. Список використаних джерел налічує 404 найменування.

РОЗДІЛ 1

МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ СКЛАДОВОЇ БОГОСЛОВСЬКОЇ СПАДЩИНИ ІВАНА ПРОХАНОВА

Після вимушеної еміграції Івана Степановича Проханова з Радянської Росії до країн Заходу у 1928 році через різке посилення репресій більшовицької влади проти філософів-ідеалістів та релігійно-церковних діячів, його багата богословська спадщина стала на довгі десятиліття недоступною для наукового загалу. Ситуація істотно змінилася після розпаду СРСР у 1991 році й тепер стало можливим вільно звертатися до творчого доробку тих визначних мислителів, яких, як і Проханова, радянська влада переслідувала за несумісність їх поглядів із комуністичною ідеологією, що базувалася на атеїстично-матеріалістичній філософії К. Маркса та В.Леніна. У наш час, коли сама історія довела утопічність соціалістичної доктрини, прихильники якої пропонували радикальну перебудову суспільства, обіцяючи «рай на землі», розбудований не на основі загальнолюдських християнських цінностей, а на революційно-пролетарському нігілістичному етосі, можна з певністю стверджувати, що мали рацію ті, хто послідовно і з ризиками для власного життя попереджали про неминучі згубні наслідки у разі реалізації їх ідей на практиці.

Визначення із методологічним забезпеченням дисертаційного дослідження, що давало б можливість ефективно вирішити поставлені завдання та досягти заявленої у ньому мети, не було простим і однозначним. З одного боку, потрібно було звернутися до напрацьованої у вітчизняній філософській та релігієзнавчій традиції методологічної бази задля того, щоб провести аналіз та оцінку соціально-політичних аспектів богословської спадщини Івана Проханова на достатньо високому методологічному і теоретичному рівні. Однак, зважаючи на те, що напрацьована у радянський час філософська методологія суспільствознавчих наук була соціоцентричною через те, що єдино «науковою»

тоді вважалася марксистсько-ленінська філософія з її акцентом на теорію класової боротьби як основної рушійної сили історичного і соціального розвитку суспільства, відчувався брак антропоцентричної методологічної рефлексії. Особливо це стосувалося ситуацій, коли для реалізації поставлених завдань у роботі слід було проводити аналіз віроповчальної системи євангельських християн та особистості богослов'я їх лідера Івана Проханова як видатного релігійного, громадського і політичного діяча, й водночас, глибоко віруючого християнина-протестанта. Тобто, власне це стосувалося того методологічного аспекту, яким мали би займатися галузі філософсько-богословського напрямку у їх цілісності.

Вирішення поставлених завдань та досягнення мети забезпечувала сукупність загальнонаукових і конкретно-наукових, теоретичних і емпіричних методів, використаних в дисертаційному дослідженні, зокрема такі методологічні принципи історико-філософської та релігійно-богословської спадщини як об'єктивність, історизм, причинність, світоглядного плюралізму, позаконфесійності та толерантності, які допомогли уникнути конфесійної заангажованості, одномірності при науковому аналізі соціально-політичної складової богослов'я Проханова. Зокрема, завдяки комплексному історико-релігієзнавчому та філософсько-богословському аналізу отримано цілісне уявлення про російський євангельський рух кінця XIX – початку XX століття та місце і роль у ньому Проханова.

Вимоги аналізу богословських текстів зумовили звернення до герменевтичної методології, а передусім до компаративістського аналізу як її ключового методу, що дало можливість зрозуміти, з одного боку, смисложиттєві сенси, внутрішні рушійні сили особистості Проханова – людини глибоко віруючої, релігійного і громадського діяча, палкого проповідника Євангелія, організатора і лідера Всеросійського Союзу євангельських християн, ініціатора заснування християнсько-демократичної партії «Воскресіння» та адепта політико-правової реформи російської держави, а з іншого – зрозуміти історико-культурний контекст, епоху російської держави, в яку жив і творив богослов, без

чого неможливо з'ясувати особливості його духовного формування, специфічне розуміння ним сутності і сенсу російського політичного і соціального процесу, критичної оцінки церковно-конфесійних відносин.

Емпіричним матеріалом дослідження послуговували друковані джерела Всеросійського Союзу Євангельських Християн, конференцій, збірки правових документів, періодичні видання, богословські джерела Проханова, серед яких є унікальні, зокрема аудіозапис його проповіді про сенс життя людини. Більшу об'єктивність дослідженню надало звернення до принципів положень праць дореволюційних авторів, православних релігійних філософів і богословів, сучасних українських та російських релігієзнавців та богословів.

Застосування комплексного аналізу стосовно окремих аспектів соціально-політичного богослов'я Проханова відповідає холістичному принципу у підході до дослідження явищ духовно-релігійного характеру. В нашому дослідженні принцип холізму відіграє важливу інтегруючу функцію, адже неможливо досягнути увесь спектр багатогранної діяльності Проханова, спираючись лише на якусь окрему дисципліну академічного релігієзнавства чи теоретичного богослов'я. Тут треба брати до уваги методологічну базу насамперед таких релігієзнавчих дисциплін, як філософія релігії, психологія релігії, соціологія релігії, а також праксеологія релігії. Водночас, зважаючи на специфіку досліджуваного об'єкту, слід було зважати на розрізнення науково-природничого знання та соціогуманітарних наук, для яких на перший план виходять релігійно-духовні чинники буття людини та суспільства, що вимагає розгляду богословських ідей Проханова в дискурсі філософії екзистенціалізму та персоналізму як філософських течій, виникнення яких символізує поворот сучасної філософії до антропологізму.

Цілком зрозуміло, що філософія релігії в атеїстично-матеріалістичному ідеологічному просторі не могла розвиватися за відсутності самого її предмету – релігійної віри, яка «скасовувалася» такою невід'ємною складовою комуністичної ідеології і псевдонауковою обов'язковою навчальною дисципліною як «науковий атеїзм». Тож не дивно, що «Філософія релігії як

явище належить переважно західній культурі. Ця галузь філософії розвивалася передовсім в річищі взаємодії між християнськими конфесіями та світською західною філософією [333, с. 14].

Виникнувши як спеціальна дисципліна західної філософської традиції, філософія релігії ставить собі за мету дослідити ті претензії на володіння істиною, які висувають релігії Заходу, а передусім християнство. Філософія релігії займається питаннями доведення буття Бога і проблемою існування зла у цьому світі, можливістю чудес і виявами Провидіння та іншими питаннями, які зв'язані з уявленнями про активність Бога у світі, а особливо з природою і статусом мови релігії. Меншою мірою філософія релігії зв'язана з власними феноменами релігії, які є предметом дослідження більш спеціальних дисциплін, зокрема психологія релігії та соціологія релігії.

Філософія релігії має спільні ознаки із психологією релігії, однак в методологічному плані їх слід чітко розрізняти. «Якщо психологія релігії вивчає афективний, емоційний вимір релігії, то філософію релігії цікавить її інтелектуальний (раціональний) базис, в цьому полягає їх відмінність» [4, с. 123]. Про спільність філософії та психології релігії свідчать такі положення: внутрішній, духовний світ людини, що є об'єктом дослідження і психології релігії, містить в собі раціональний елемент, який є прерогативою суто філософського осмислення релігії [4, с. 123-124.]. Психологія релігії також постачає необхідний фактичний матеріал для філософії. Згадаймо хоча б релігійний досвід, підданий філософському аналізу В.Джемса в його відомій роботі «Різноманіття релігійного досвіду» [82].

Що стосується співвідношення філософії та соціології релігії, то остання «вивчає феномен релігії та її структури на предмет функціонування в суспільстві, тобто досліджує релігію як соціальний інститут» [4, с. 124]. Тому, з одного боку, соціологія релігії, як і психологія та історія релігії, надає необхідний фактичний матеріал філософії релігії, щоправда він відзначається посиленою актуальністю й суто соціальною орієнтацією. З іншого боку, без висновків філософії релігії,

без осмислення важливих визначальних для соціології проблем, соціологія не може існувати.

Окрему увагу при висвітленні результатів релігійно-духовної діяльності Проханова було приділено використанню науково-понятійного апарату «праксеологія релігії», що є відносно новою для вітчизняного академічного релігієзнавства дисципліною, – складової філософії релігії, яка вивчає основи людської діяльності, обумовленої релігійними чинниками. До основоположних понять праксеології релігії належить «релігійна діяльність в контексті з'ясування її змісту, виявів, наслідків» [4, с. 256]. Чи не найголовнішою причиною виникнення праксеології, що справило відчутний вплив на методологію суспільних та людинознавчих наук, зокрема на академічне релігієзнавство, стало різке відставання розвитку наукового знання про діяльність людини, її поведінки від вражаючих успіхів людства в розвитку науки та техніки. «Праксеологія може дати характеристику реальних можливостей людини, визначити її суб'єктивні та об'єктивні дії, сприяти становленню ідеалів і цінностей, допомогти оптимізувати свою життєдіяльність і життєзабезпечення як в індивідуальному, так і у всезагальному суспільному плані» [399, с. 44].

Екстраполяція загальних методологічних принципів праксеології релігії на релігійну діяльність Проханова дає можливість сфокусувати його проповідницьку діяльність на власне діяльності євангелізаційній, а відтак і розкрити сутність та сенс соціально-політичного аспекту його богословських пошуків. І це цілком зрозуміло, адже саме по собі Євангеліє має чітко визначену соціальну спрямованість, зважаючи на його конструктивно-генеруючу роль у створенні ідеальної християнської спільноти. Проханов не випадково постійно наголошує на необхідності організації церковного життя на прикладах ранніх християнських общин, оскільки, на його переконання, саме в них найповнішою мірою був реалізований християнський ідеал вирішення соціальних проблем, що виникають унаслідок взаємодії громади віруючих з миром.

Таким чином, в нашій роботі характеристика Проханова як видатного російського «релігійного діяча» була більшою мірою акцентованою на його

проповідницько-євангелізаційну діяльність, яка в свою чергу, є чітко спрямованою на зміну внутрішнього життя людей шляхом впливу на їхню свідомість християнських цінностей через проповідь Євангелія. Проте, з огляду на те, що Проханов не був лише «чистим» проповідником, а передусім наполегливим практиком, спрямованим на втілення своїх ідей в реальне життя, праксеологічну грань його богослов'я можна також охарактеризувати як «релігійно-церковну». В такому плані він виступає як ініціатор проведення докорінної духовної реформи офіційної російської Православної Церкви, вбачаючи головну її проблему у тому, що вона перетворилася у слухняне знаряддя державних структур, через що стала нездатною до внутрішнього реформування згідно з викликами часу та вимогами християнської місії.

Методологія філософії релігії виходить з положення про те, що релігія є цілісним світоглядом, а не механічно зібраною сукупністю положень, аналіз якого можна адекватно здійснити на основі методологічного інструментарію герменевтики. Герменевтикою (з грецьк. – пояснення, виклад, тлумачення) називають мистецтво інтерпретації (тлумачення) текстів, під якими розуміють будь-які твори: художні, історичні, філософські, релігійні тощо. Термін «герменевтика» вживається також в теоретичному сенсі – це теорія розуміння, учення про техніку розуміння сенсу. Таке тлумачення можна знайти в деяких сучасних філософських контекстах. Зустрічається також витлумачення цього терміну як «мистецтва осягнення чужої індивідуальності». Чи не першу спробу застосування герменевтики для інтерпретації біблійних текстів здійснив Августин Аврелій, який, посилаючись на авторитет Біблії «допоки не увіруєте, не зрозумієте» (Іс. 7:9) постулює свою знамениту тезу «вірую, щоб розуміти». Це означає, що Августин мав чітке уявлення про циклічність процесу розуміння Святого Письма, - «вірити, щоб розуміти, а розуміти, щоб вірити», - що в герменевтиці Шляермахера було сформульоване як «герменевтичне коло» [12; 397]. В подальшому, як відомо, методологічний інструментарій герменевтики розвинули Шляермахер та Дильтей.

Звернення до герменевтично-інтерпретативного методу в нашій роботі надало можливість висвітлювати приховані аспекти особистості Проханова, його глибокі внутрішні переживання, мотиваційно-рушійні сили різнобічної діяльності, спроможність терпіти образи, матеріальні нестачі, а подеколи й страждати фізично задля виконання своєї християнської місії. В світлі герменевтичної методології особистість Проханова постає не як ізольована атомарна істота чи абстрактна самосвідомість, не якась механічна частка соціуму, якому він змушений безвільно коритися, а як цілеспрямована особистість, суб'єкт історико-релігійного процесу, свідомий і активний учасник соціально-політичних перетворень російського суспільного життя, ініціатор і організатор впровадження нових форм організації сільськогосподарських кооперативів на євангелічних засадах.

З іншого боку, герменевтичний методологічний підхід дозволив приділити належну увагу характеристиці соціально-історичного середовища, або, інакше, «духу епохи» в контексті якої Проханов формувався як визначний російський релігійний і духовний діяч, який свідомо розробляв свою «життєву програму» та послідовно і наполегливо її реалізовував. Ця епоха загалом характеризувалася потужними зрушеннями в свідомості російського народу, його прагненнями до духовної свободи, до вирішення проблем соціально-економічного та політико-правового характеру. У цю епоху російський народ реально усвідомив себе здатним на величні історичні звершення й шукав шляхи реалізації цієї ідеї в різних соціально-політичних вченнях. Особливої специфічності цим шуканням надавало те, що у другій половині XIX – перших десятиліттях XX ст. в Західній Європі та Росії поширювалися різні доктрини вирішення питань соціально-політичних революційних змін, принципові розбіжності між котрими крилися у двох світоглядних установах – сциєнтично-матеріалістичній та етико-християнській. Найбільш виразно антитеза двох світоглядів проявилася у протистоянні концепцій атеїстичного соціалізму та соціалізму християнського.

У цю дискусію включився й Проханов, який услід за В. Соловйовим намагався вирішити проблему «месіанського покликання» Росії: «Чим стане Росія? Армією Артаксеркса чи країною Христа?» [249, с. 16]. Проханов чітко висловився про те, що «велика роль Росії стосується духовно-релігійного життя», а відтак і про своє неприйняття передбачень тих «пророків», які «говорили про антихристиянську роль Росії, нагадуючи нам Гога та Магога з Одкровення» [249, с. 16-17].

Герменевтико-компаративістський підхід також давав змогу для пояснення деяких моментів із життя Проханова, які на перший погляд не мають безпосереднього зв'язку з його волевиявленням до перебудови російського соціуму на основі фундаментальних християнських цінностей. Як констатують деякі дослідники, в біографіях великих релігійних лідерів були моменти такої значущості й освячення, які спричинялися до радикального життєвого перевороту. «Ці моменти прозріння, прийняття своєї місії дають ключ до пояснення всього, що за тим відбувалося» [333, с. 24]. У випадку з Прохановим слід визнати, що його навернення у протестантизм можна було б чітко пов'язати з тим, що в юності він пережив глибоку душевну кризу, через що опинився на межі самогубства й чудесним способом врятувався, відкривши для себе глибокий сенс спокутної жертви Христа.

Опертя на герменевтику допомогло з'ясувати теїстичну позицію Проханова, згідно з якою Бог є Абсолютною особистістю (за такою аналогією, він ставиться до особистості людини в її перетвореному вірою стані (умовно можна назвати як стан благодаті – Вебер). Це не означає, що він зневажав тих, хто не знайшов зв'язок з Богом через молитву й вивчення Священного Писання. Радше навпаки, саме ті, хто не знав Бога так, як це могло їм відкрити Євангеліє, становили для Проханова особливий інтерес. Проханов виявляв щиру радість від того, що завдячуючи проповіді Євангелія чимало людей відмовилися від згубних звичок і стали на шлях служіння Богові.

Незважаючи на відсутність ґрунтовних досліджень соціально-політичної складової богословської спадщини Івана Проханова, слід відзначити, що на

даний момент російськими і українськими богословами та релігієзнавцями зроблено вже багато для того, щоб ця прогалина була заповнена. Передусім слід відзначити роботи, в яких розкриваються особливості історичного розвитку євангельського руху у Росії в другій половині XIX – першій чверті XX ст. в цілому та, зокрема, подається історія виникнення і розвитку Всеросійського Союзу Євангельських Християн (баптистів), лідером якого був Іван Проханов. Варто серед інших назвати ґрунтовні роботи релігієзнавців, богословів та істориків церкви С.М. Савинського «История евангельских-христиан баптистов Украины, России и Белоруссии», С.В. Саннікова «История баптизма», «Двадцать веков христианства. Второе тысячелетие», Л.М. Мітрохіна «Баптизм: история и современность», «Баптизм. Издание второе», О. Сінічкіна «Возвращение вопреки безбожию», «Все ради миссии», А. Пузиніна «Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней». Також варто відмітити колективну роботу ВСЕХБ «История евангельских-христиан баптистов в СССР», в якій описано історію виникнення та розвитку євангельсько-баптистських церков. Ґрунтовною роботою також є праця М.С. Каретнікової «Альманах по истории русского баптизма. Выпуск 2», в якому розглядається історія баптистсько-євангельського руху, а також життя та діяльність основних представників серед яких і Проханов. Також історія російського протестантизму розкрита в дослідженні Тетяни Нікольської «Русский протестантизм и государственная власть в 1905 – 1991 роках», Н. Потапової «Евангельское христианство и баптизм в России в 1917-1922 роках».

Політичні та інші аспекти досліджуваної теми розкриті завдячуючи масштабним роботам В. Кале «Евангельские христиане в России и Советском Союзе. Иван Степанович Проханов и путь евангельских христиан баптистов», В. Попова «Реформаторы духа», «Святые из царского дома», О. Клібанова «Религиозное сектантство в прошлом и настоящем», «История религиозного сектантства», В. Бачиніна «Евангельские ценности в гражданском обществе», Ф. Путинцева «Политическая роль и тактика сект», С. Ливен «Духовное пробуждение в России».

Для отримання достовірної біографічної інформації, аналізу становлення Івана Проханова як лідера євангельського руху, його життєвого шляху слугували робота Людвіга Шендеровського «Иван Проханов (биографический очерк) та В. Попова «И.С. Проханов. Страницы жизни».

З наукових літературних джерел загальнотеоретичної орієнтації, в яких знаходять відображення релігієзнавчо-богословське осмислення особливостей розвитку євангелічного руху у Росії, місця і ролі баптизму у вирішенні духовно-моральних і соціально-політичних проблем суспільного розвитку у співставленні з діяльністю офіційної Російської Православної Церкви слід відзначити колективну працю українських релігієзнавців «Академічне релігієзнавство» (2000), розроблену на основі новітніх здобутків західноєвропейської та вітчизняної філософії релігії. Новим поглядом на сутність і природу релігії, її дефініцію, який долає обмеженість пануючого у радянський період так званого «опіумного» її визначення. В цьому ряду слід назвати книги «Сучасна західна філософія релігії» Кімелева (1989) та «Філософія релігії» Мела Коплстона (2001), в яких зокрема висвітлюється методологічне значення герменевтики як релігієзнавчої дисципліни. При висвітленні питань моральної філософії цінний матеріал було використано із історії етики А.А.Гусейнова та Г.Іррлітца.

Для розробки окремих аспектів досліджуваної у дисертації теми були використані роботи дореволюційних релігійних філософів та богословів, більшість з яких після більшовицького перевороту опинилися у вимушеній еміграції через переслідування радянських спецслужб. Із найбільш важливих використаних джерел слід назвати ті, авторами яких були сучасники Івана Проханова: В. Соловйов, М. Бердяєв, М. Булгаков П. Флоренський, Г. Флоровський, О. Скобцова (мати Марія), Б. Кістяківський.

Методологічне значення цих джерел для дисертаційного дослідження полягає насамперед у тому, що їхні автори знаходились в тому ж історичному часі і соціально-культурному та релігійно-церковному просторі як і Проханов, переймалися тими ж проблемами соціально-політичних перетворень, вірили у

визначну роль Росії в світовій історії (месіанізм); вважали релігійно-церковний чинник важливим фактором вирішення соціальних проблем суспільства; беручи активну участь в політичному та правовому процесі тощо. Слід зазначити, що з деякими з них Проханов підтримував особисті зв'язки, дискутував на теми революційних перетворень економіко-політичного та релігійно-церковного життя, зокрема він був знайомий з В. Соловйовим, мав творчі стосунки з Л. Толстим, підтримував ділові і дружні відносини з російським істориком і публіцистом, лідером партії конституційних демократів і міністром закордонних справ Тимчасового уряду П. М.Мілюковим.

Для висвітлення питання про месіанське покликання російського народу були опрацьовані книги відомих російських учених, – соціолога М.Я.Данилевського та філософа П.А.Чаадаєва, яких по праву можна назвати «володарями думок» представників російської інтелігенції у період великих соціальних зрушень (після реформи 1861 року), котрі переймалися проблемами цивілізаційного вибору Росії.

Теоретико-методологічну основу дисертаційного дослідження становлять здобутки сучасних українських та російських істориків церкви і релігієзнавців, які зробили вагомий внесок у вивчення певних аспектів зазначеної проблеми – М.О.Митрохіна, Л.Митрохіна, В.М. Сторчака, О.І.Кирлежева, Н.В. Синіцина [299], Л. Новикової, І. Сиземської [215], П.М.Нікітіна, С.А.Кибальника [129], Ю.П. Чорноморця, В.І.Любащенко [167], Р. Ткаченко. Сюди ж можна віднести колективну працю науковців відділу релігієзнавства інституту філософії НАН України ім. Г.С. Сковороди за редакцією професорів А.М.Колодного та П.Л.Яроцького «Вітчизняний євангельський протестантизм: історія, досвід, проблеми. Однією з важливих тем, є висвітлення відносин між церквою та державою у ХХІ ст. Роботи вказаних учених становлять значну наукову цінність у контексті міжконфесійних та конфесійно-державних відносин на пострадянському просторі, оскільки містять глибокий аналітичний, а також значний практичний матеріал.

Варто звернути увагу на думку сучасного російського релігієзнавця Пилипа Нікітіна, який досліджує історію зародження і поширення євангельського руху в Росії стосовно того, що цей рух мав два джерела походження: іноземне та власне російське, а відтак його можна було назвати «переробкою ідей Реформації на російському релігійному і культурному ґрунті» [206].

Це зауваження Ф.Нікітіна виглядає цілком слушним, коли йдеться про аналіз Проханівської концепції налагодження гармонійних стосунків між церквою та державою, у розробці якої він спирався як на західноєвропейську, так і на російську християнські традиції. На користь першої свідчить надання переваги проповіді, яка вимагає інтерактивної взаємодії, а не своєїрідної «літургічної вистави». На переконання Проханова відносини мають розбудовуватися на принципах свободи совісті та релігійно-церковної свободи, до яких дійшло відоме із історії Реформації гостре протистояння між католиками і протестантами у Західній Європі. На заклик до використання російською владою західноєвропейського досвіду примирення між державою та церквою, а також між різними конфесіями спрямована передусім його коротка історична записка про історію виникнення і розвитку євангелічного руху у Росії [Там само].

Тож є вагомими підстави вважати, що на формування світогляду Проханова помітно впливали ідеї західноєвропейської Реформації, адже тут можна виокремити принаймні три лінії впливу. По-перше, йдеться про добре відомі йому учення і релігійні практики молокан, у яких вони надавали перевагу вивченню Біблії. По-друге, неабияку роль на його релігійні погляди справляли політичні дискусії у спілкуванні зі студентською молоддю під час навчання в інженерно-технологічному інституті в Санкт-Петербурзі, яка була заряджена на вирішення соціальних проблем в дусі марксизму й практикувала ідею так званих народолобців «ходіння у народ». Й по-третє, це його враження від реально існуючої релігійної свободи в країнах Західної Європи під час його закордонної поїздки з метою вдосконалення своєї богословської освіти, що разюче

контрастувало із утисками поліцейською владою права віруючих на вільні зібрання і висловлення своїх думок у царській Росії.

З огляду на ці впливи зростало й невпинно укріплювалося прагнення Проханова у донесенні до широких народних верств Слова Божого шляхом проповіді Біблії досвідченими і освіченими проповідниками Євангелія. Таким чином, його просвітницька біблійна діяльність, спрямована на поширення друкованої Біблії серед народу органічно поєднувалася з діяльністю, спрямованою на підготовку кваліфікованих учителів Біблії, які здатні були її розтлумачувати. Так само, як Ісус закликав своїх учнів «Тож ідіть, і навчіть всі народи, хрестячи їх в Ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все те, що Я вам заповів. ...» (Мт 28:19-20), так і Проханов готував для місіонерської роботи проповідників, які роз'їжджалися по широким просторам Росії для проповіді Євангелія.

Що стосується другого впливу, то Проханов виносив у собі ідею месіанського покликання Росії виключно на вітчизняному культурно-історичному ґрунті, захоплюючись «літературою страждань», вивчаючи твори релігійних філософів та письменників (зокрема Вол. Соловйова та Ф.Достоевського), а також виходячи із опертя на безпосередні особисті спостереження за життям простого народу та на оповіді старших родичів, із яких дізнавався про жорсткі переслідування царською владою віруючих протестантського спрямування (штундистів, молокан та ін.).

До списку використаних джерел включена Енцикліка папи Льва XIII «*Regrum novarum*» (1891) («О новых вещах»), в якій висвітлюються ідейні витoki соціальних проблем сучасності та піддається критиці соціалістична доктрина, що дало змогу краще зрозуміти принципову позицію Проханова відносно його переконання у тому, що проведення соціалістичної революції «Без Христа» не дасть позитивного результату.

Окремо слід назвати праці видатного німецького соціолога релігії М.Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму» [54], відомої польської дослідниці М.Оссовської «Лицар та буржуа» [223] та американського філософа і

психолога-прагматиста В. Джеймса «Багатоманіття релігійного досвіду» [82] – які дають змогу зрозуміти моральні і психологічні якості особисті Проханова, рушійні мотиви його реформаторської діяльності. Зокрема, стають зрозумілими з точки зору пуританської етики його невтомна працелюбність, раціональний підхід до розбудови «програми свого життя», екзистенційно значимі події його біографії, зокрема його навернення у протестантизм. Також це змушувало більш уважно придивитись до деяких фактів з юнацького життя Івана Проханова, коли він внутрішньо переживав докори сумління з приводу власних і чужих вчинків, що відігравали певну роль у його духовному формуванні як майбутнього проповідника Євангелія та християнського лідера.

Важливим джерелом цінної інформації стали праці визначного російського релігійного філософа-персоналіста М.Бердяєва. Зокрема, методологічно важливою для виявлення духовно-ідеологічного протистояння між Євангельськими християнами та більшовиками-марксистами є книга М.О.Бердяєва «Витоки і сенс російського комунізму», в якій він детально розглядає ідеологічну природу марксизму-ленінізму, що, на його думку, прагнув замінити собою релігію. «Саме християнство навчає, що людська душа коштує дорожче за усі царства світу, християнство безмежно уважне до всякої індивідуальної людини і до її індивідуальної долі» [22, с. 145].

В процесі роботи над дисертацією цілком природно виникала потреба звертатися до праць визначних богословів минулого, в яких знайшла відображення протестантська богословська методологічна рефлексія. Це передусім богословські трактати Августина Аврелія, Бернарда Клервоського, Мартина Лютера, Жана Кальвіна.

Очевидно, що при вирішенні поставлених у дослідженні завдань виникала необхідність детального бібліографічного аналізу праць самого Проханова, серед яких можна виокремити декілька основних. Насамперед йдеться про автобіографічну книгу «В котлі Росії», в якій послідовно викладено хронологію становлення його як визначного релігійного і громадського діяча, палкого проповідника Євангелія і богослова. Ця автобіографічна оповідь

Проханова панорамно відкриває нам його внутрішній світ завдяки щирій інтроспекції, через що вона нагадує «Сповідь» Августина Аврелія. Відтак, її можна було б у певному сенсі назвати також і «сповіддю», що особливо важливо, зважаючи на брак біографічних джерел про Проханова тих його сучасників, хто знав його особисто. Як і «Сповідь» Августина ця книга написана на основі глибокого самоаналізу – Христос для нього – початок, зразок і мета життя. Знайомство із цим аутентичним життєписом Проханова переконує у тому, що він прагнув жити і творити виходячи із ідеалів християнства, виявляв готовність поруч із служінням Богові до відданого соціального служіння, глибоко осмислював переломні періоди в своєму особистому житті.

У своїй вікопомній історичній промові на Першому Всеросійському З'їзді древньоапостольських общин, що відбувся 16 березня 1923 р. у Москві, Проханов звертає увагу на грандіозні перебудови новою владою державних засад, на докорінні соціально-економічні реформи з їхнім універсальним значенням й, віддаючи належне цим реформам водночас він наголошує, що держава в цих перетвореннях «має спиратися на чесного, працьовитого, тверезого громадянина, на людину у вищому значенні цього слова». Таким чином, поруч із будівництвом держави слід розбудовувати моральну особистість людини, створення такого типу громадянина, який би був «більш чутливим до своїх обов'язків, ніж до своїх прав», адже: «Ми, люди віруючі розуміємо, що таке будівництво можливе лише при допомозі релігії, віри, Євангелія й учення Христа» [252, с. 73].

Відмічаючи важливість державного будівництва, Проханов зауважує також, що воно не повинно здійснюватися у відриві від будівництва церковного, а власне «первохристиянської церкви, або духовного житла Бога» [Там само]. Він нагадує, що цінний досвід розбудови християнської церкви апостольського зразка вже має «народна євангельська церква» й закликає православну церкву скористатися з цього досвіду. В Промові чітко простежується зв'язок Проханівської ідеї реформування офіційної російської церкви з практичним вирішенням соціально-економічних та політико-правових питань. На початку

Проханов наголошує на необхідності розбудови Євангельської Церкви в Росії й посилається на Священне Писання: Діян. 2:37-47 та 1 Кор. 3:10-15. «Особое внимание обращаю на слова: *«каждый смотри, как строит»* [252, с. 70].

Обнадійливим, на його думку, є рух, що розпочався у верхівці православного духовенства і суть якого полягає в утворенні різних обновленських угруповань. Використання таких нових понять, як «Народна Євангельська Реформація», «Істинна Євангельська Реформація», «Вільна Народна Євангельська Церква», засвідчує високий духовний підйом і велику надію Івана Проханова на грандіозні звершення в релігійно-церковному житті Росії. Однак дива, на яке він сподівався, не трапилось і через п'ять років йому доведеться назавжди залишити Вітчизну через ініційовану комуністичною владою «атеїстичну реформацію», спрямовану на повну ліквідацію релігійно-церковної інституції в радянському Союзі.

Ще одним важливим джерелом отримання інформації про оригінальність мислення Проханова є заснований і активно підтримуваний ним часопис «Християнин», передусім статті повчально-настановчого характеру з обов'язковим використанням опорного матеріалу з Євангелія. Цей журнал видавався протягом багатьох років (з вимушеною перервою) й справляв потужний вплив на свідомість аудиторії, що підписувалася на нього. Практично в кожному номері публікувалися статті самого Проханова, у яких зазвичай приводяться повчальні приклади з життя, в яких превалює демонстрація негативних наслідків для віруючого в ситуації, коли той не дотримується у своїй поведінці морально-етичних приписів Христа.

Важливе значення для вияснення віросповідних настанов Проханова мають «Віровчення Євангельських християн», яке він склав особисто, його епістолярна спадщина, представлена передусім листами до державних органів з метою захистити одновірців від переслідувань так званих «православних місіонерів» та державних адміністративно-каральних органів, які здебільшого вирішували проблеми.

Було використано також аудіо-матеріал (на жаль збереглося дуже мало записів на магнітну плівку його проповідей), тому особливої цінності набуває фрагмент з проповіді «Про сенс життя людини», в якій він аналізує різні нерелігійні етичні теорії – гедонізм, утилітаризм тощо. Цей запис наочно засвідчує, що Проханов був талановитим і досвідченим промовцем, який майстерно використовував прийоми біблійної герменевтики та гомілетики у побудові проповіді на певну повчальну тему.

Розкриття методологічної бази дисертаційного дослідження було б неповним без звернення до гносеологічних засад богослов'я Проханова, на які він спирається у розробці питань соціально-політичних перетворень російського суспільства, виходячи з принципів богоцентризму та антропоцентризму (християнського антропоцентризму). Відтак з методологічної точки зору важливо врахувати те, що Проханов є теїстом, віруючим християнином-протестантом євангельського спрямування. А це означає, що Бог для нього є абсолютною особистістю, яка є початком цього світу та рушійною силою його розвитку. Оскільки релігійний світогляд Проханова несумісний з атеїзмом, постільки для нього неприйнятним є матеріалістичний гуманістичний світогляд його ідеологічних супротивників, згідно з яким людина сама для себе є «мірою усіх речей», а тому здатна без звернення до божественної волі самотужки вирішувати екзистенціальні проблеми свого буття. Такий підхід до розбудови теорії соціалістичної революції, на думку богослова, є не лише неприйнятним, але й небезпечним.

В цій площині важливо враховувати те, що у час становлення Проханова як визначного діяча російського євангельського руху мало місце протиборство двох світоглядів у поглядах на сутність людини, – гуманістичного та християнського, – яке зумовлювало принципові розбіжності двох альтернативних соціалістичних доктрин. Як теїст протестантського віровизнання Проханов вирізнявся тим, що спирався як у теоретичних богословських розмислах, так і у поведінковій сфері на основні імперативи протестантизму, що виокремились внаслідок Реформації. Це відомі п'ять

принципів (п'ять основоположень, або п'ять «тільки») протестантської теології, які були обов'язковими для його життя як адепта віри євангельської: *Sola Scriptura* («тільки Писання»), *Sola fide* («тільки вірою»), *Sola gratia* («тільки благодаттю»), *Solus Christus* («тільки Христос»), *Soli Deo gloria* («тільки Богу слава»). Названі принципи означали такі поняття, як необхідність виправдання вірою, загальне священство, виключний авторитет Біблії, природна гріховність людини і можливість спасіння по благодаті Бога. Очевидно, що він сприйняв це коло базових для протестантизму поглядів, що склалися в добу Реформації, безпосередньо від виховання у родині молокан.

Й хоча кожна з «п'яти настанов» протестантизму тією чи іншою мірою виступала як керівний початок в теоретико-практичній діяльності Проханова, проте дві з них найбільш чітко проявлялися в його соціально-політичній та громадській діяльності. Насамперед це «принцип авторитетності Священного Писання», до якого він звертається як до беззаперечного джерела істини і практичних настанов. В такому плані його так само, як Макса Вебера, можна було б назвати «антимарксом», бо, на відміну від розробника вчення про суспільно-економічні формації, він не лише визнає релігійно-духовний чинник рушійною силою соціально-економічних перетворень суспільного життя, але й не інакше як в Святому Письмі шукає їх теоретичне обґрунтування.

Ще одна імперативна настанова протестантизму найбільш помітно виявилася у Проханівському соціально-політичному богослов'ї – «спасіння тільки вірою», – що виступає у нього як свого роду антитеза так званому науковому соціалізму. На відміну від adeptів безрелігійної соціалістичної революції Проханов хоча й виявляє свою емпатію та щирі співчуття до робітників та селян, що потерпають від злиднів і невігластва через жорстоку експлуатацію владними структурами, проте не вірить в якісь особливі моральні якості пролетаріату, які належало б плекати з тим, щоб створити образ людини нового типу, гідної соціалістичної держави.

Він переконаний, що висока мораль детермінується не приналежністю до того чи іншого соціального стану чи прошарку, а сприйняттям істин Євангелія,

яке здатне духовно підносити людину. Така позиція Проханова на той час, коли стрімко поширювалося безвір'я стосовно традиційної віри й натомість усе міцніше в масах укріплювалася віра у революцію, пролетаріат, у марксистську теорію, взагалі у науку та технічний прогрес без урахування необхідності морального вдосконалення суспільства, була вельми сміливою. «Світські філософи і моралісти, не бажаючи проникнути у сенс християнства проповідують просту мораль, тобто,... людина повинна досягати належного морального стану шляхом «виправлення», звичайного зусилля волі, самовдосконалення» [252, с. 8]. Позиція Проханова у цьому питанні цілком зрозуміла. Біблія хоча й не гарантує цих змін, проте іншого шляху просто не існує.

Як прихильник протестантизму Проханов прямо чи опосередковано спирався на християнську традицію протестантизму, а передусім на августинізм – течію в середньовічній схоластиці, що розвивалася в річищі богословських ідей і положень Августина Аврелія (354–430). Для мислителів-августиніанців характерною є увага не стільки до онтологічних, скільки до психологічних та соціальних проблем, а також солідарність з августинівською концепцією благодаті і предистинації (передвизначення). Центральною темою теології Августина є ідея про моральний занепад людини внаслідок гріхопадіння, через що, задля свого спасіння пропада людина має звертатися до Божої благодаті.

Важливу роль в гносеології августинізму відіграє концепція співвідношення віри з раціональним пізнанням, в якій ключовою є теза про віру, як передумову будь-якого знання, акцент на умоглядній інтуїції, в акті якої осяяння зверху і діяльність розуму нероздільні. В такому сенсі Августин ставить риторичне питання про авторитет Святого Письма: «Хіба вчитель намагатиметься пояснювати темні місця у Вергілія, якщо спочатку не повірить у значущість Вергілія? Так само й читач Святого Писання повинен перш ніж навчитися їх розуміти, увірувати в їхній авторитет» [273, с. 24].

Проханов в своїй гносеології чітко стоїть на позиціях августинізму, адже визнає самодостовірність внутрішнього досвіду, вчення про безпосередньо

пережитий зв'язок людини з Богом, надаючи пріоритетності емоційно-чуттєвим і вольовим засобам впливу на свідомість віруючого перед раціонально-розсудливими. З огляду на сучасний філософсько-методологічний дискурс це означає, що Проханов є прихильником не інтелектуалістської концепції віри, а екзистенціальної. Можна сказати, що вірити для нього, «це не просто приймати дещо в якості істинного, але передусім пристрасно і наполегливо обстоювати те, що є істинним» [304, с. 201]. Проте Проханов, як і Августин, не доходить до крайнощів у ставленні до знання здобутого у раціональний спосіб, хоча й у своїх проповідях і статтях доволі високо ставить можливості людського розуму у вирішенні різноманітних життєвих проблем, не втомлюючись наголошує на тому, що життя своє представник віри євангельських християн має облаштовувати раціонально, дбати про те, щоб у трудовій діяльності застосовувалися найновіші досягнення науки і техніки. В своїй програмній статті «Нове або Євангельське життя», він однозначно висловлює своє ставлення до розуму, як до важливого інструменту впорядкування земного життя: «В новому житті усе буде побудовано на основі розуму, тобто на основі наукових знань» [252, с. 15]. Проханов високо підносив людський розум, вважаючи його даром Божим, віддавав належне йому з огляду на досягнення науки та технічного прогресу, але водночас вважав, що він має бути обмежений і освячений вірою, без якої може стати некерованим й небезпечним.

Такі світоглядні установки знаходили своє відображення у важливих аспектах життєдіяльності Проханова. Зокрема, красномовним можна вважати вибір Іваном Прохановим – випускником середньої школи майбутньої професії інженера транспортних засобів, для отримання якої він вступив у Петербурзький технологічний інститут й успішно закінчив його. На перший погляд поєднання світського інженерно-технічного фаху та богослова і духовного лідера, палкого проповідника Євангелія в особі Проханова може видатися не зовсім органічним, однак все стає на свої місця, якщо згадати про його протестантську конфесійну орієнтацію.

Проханова цілком правомірно можна охарактеризувати як «інженера-богослова», що цілком логічно випливає із його двох світоглядних засад: з одного боку, його палким прагненням вирішувати соціальні проблеми «маленької людини» та захоплення досягненнями науково-технічного прогресу – з іншого. Він добре розуміє, що розвиток наукового знання та технічний прогрес мають велике значення для вирішення соціальних проблем, а передусім проблеми подолання бідності широких народних мас, проте не надає їм абсолютного значення. Водночас він переконаний, що без морально-духовного супроводу науково-технічний прогрес неминуче породить ще більш складні проблеми. Відтак вирішення соціальних проблем на підставі науково-технічних здобутків людства він розглядає у тісному зв'язку з необхідністю підняття духовної культури широких народних мас шляхом Євангелізації. Захоплення науково-технічним прогресом ніколи не було для Проханова об'єктом сліпого поклоніння чи фетишем, що особливо було характерним для студентської молоді його епохи. І цю його позицію можна пояснити принциповою установкою щодо того, що у питаннях життєствердження воля, почуття і віра мають для нього пріоритет над розумом.

З огляду на вищезазначене можна зробити деякі висновки суто методологічного плану. Насамперед слід зазначити, що дослідження соціально-політичної складової богослов'я Івана Проханова безпосередньо не досліджувалось, однак, виходячи із змісту його релігійної та громадської діяльності цей аспект є доволі характерним для нього, що можна легко довести хоча б тим, що він виступав ініціатором та організатором декількох соціальних проектів із створення сільськогосподарських кооперативів на християнських моральних засадах. Окрім того, важливим аргументом на підтвердження цього є те, що протестантизм принципово зорієнтований на активну соціальну та громадську позицію своїх прихильників. Тож Проханов, який сприйняв цю протестантську інтенцію із дитячих років, завдячуючи родинному вихованню, послідовно реалізовував її як головну програму свого життя.

По-друге, слід звернути увагу на те, що творчий спадок Проханова взагалі є мало дослідженим, зважаючи на те, що зі зміною політичного ладу в Росії після жовтня 1917 року та включення в його ідеологічне підґрунтя войовничо-атеїстичної складової, жодних об'єктивних наукових досліджень на релігійно-церковну тематику в принципі не могло провадитися. Водночас опрацювання необхідних наукових літературних джерел для досягнення поставленої мети у роботі дає підставу констатувати, що соціально-політичний потенціал Проханівської богословської спадщини не є предметом особливого зацікавлення для сучасних російських релігієзнавців, релігійних філософів та істориків церкви. Якщо це питання й піднімається, то зводиться до того, що Проханівський проект розбудувати «Місто Сонця» («Євангельськ») є утопією [291], а відтак не заслуговує на увагу науковців. На наш погляд це можна пояснити тим, що й в посттоталітарній Росії не було зроблено необхідних дій задля подолання цезаропапізму, одним із супутніх негативних виявів якого є відсутність тут необхідного рівня релігійної свободи, як запоруки вільного розвитку усіх християнських церков, зокрема й тієї, яка знаходиться у фаворі держави.

Інтерпретація спадщини Проханова в сучасній богословській думці залежить в першу чергу від світоглядної та дослідницької позиції богословів. Різні автори намагаються оцінити як ідеї Проханова, так і те, що вдалося реалізувати. Але при цьому оцінку надають виходячи з реалій сьогодення, з того, наскільки проханівські ідеї та практики були б корисними для вітчизняного протестантизму сьогодні. При цьому особливо некритично конструюється картина сьогодення, і часто з висоти штучно створеної переваги над проханівськими ідеями та практиками останні безжально критикуються. Так, А.Пузинін [261] вважає герменевтику Проханова та його погляди на соціально-політичну проблематику наївними. Ця наївність нібито запозичена з руху святості, зумовлювалася незначними знаннями Проханова у сучасному йому західному богослов'я. Його ідеї та практики нібито завжди визначалися контекстами, на догоду яким Проханов їх перетлумачував протягом всього життя. Ці тези А.Пузиніна мають право на існування як певна політика сучасного

прочитання богослов'я Проханова. Однак, звернімо увагу на ряд моментів. Сьогодні інтерпретація біблійних наративів у герменевтиці цілком допускає «нову наївність», оскільки визнається, що саме так релігійні спільноти інтерпретують Писання та втілюють його у життя. Звичайно, що цей новий пієтизм сьогодні близький до установок Проханова і його попередників. Також наративна теологія визнає, що наративні свідчення особистості про себе та свою діяльність є джерелом, критичному розгляду якого має передувати якомога глибше іманентне розуміння. У нашій дисертації ми намагаємося максимально прийняти наративи Проханова у їх історичних контекстах, усвідомлюючи їх обмеженість, цілком звичайну для усіх богословів та релігійних діячів. П.Нікітін [207] цілком вірно звертає увагу на те, що майже всі сучасні російські протестанти дотримуються, добровільно або вимушено, аполітичної позиції, відмежовуючись від політики та правозахисної діяльності як нехристиянської, навіть, за умов нових гонінь. За таких умов соціально-політичні погляди Проханова, який шукав можливостей преображення суспільства за будь-яких умов, визначаються як утопічні. Відмовитися від таких оцінок та спробувати наслідувати соціальний активізм Проханова сьогодні пропонують ті протестанти, що розвивають теорії про соціальне лідерство, пророче покликання церкви тощо. Для нас було важливо розглянути соціально-політичні ідеї Івана Проханова у їх власному історичному контексті, без тих спотворень, що виникають у інтерпретаторів, якщо тлумачення відбувається через обставини другої половини ХХ століття або сьогодення. Розуміння світогляду Проханова передбачає аналіз його наративів про власне життя, служіння, еволюцію поглядів.

Окремо слід підкреслити, що Проханов надавав різні інтерпретації історії вітчизняного протестантизму в своїх різних наративах. Також, по-різному наративи Проханова розкривають його роль в історії християнства. Сьогодні у дослідницькій літературі існує тенденція до виявлення суперечностей у всіх наративах Проханова та до встановлення розходжень між цими наративами та історичними фактами, відомими з документів. Для нашого аналізу соціально-

політичних поглядів Івана Проханова його самосприйняття та його автонаративи є не менш важливими, ніж сухі історичні факти. Адже особистий світогляд саме розкривається у наративах, і у випадку Івана Проханова це особливо очевидно.

Зважаючи на ці обставини дане дисертаційне дослідження певною мірою має розвідково-новаторський характер, тобто воно покликане виокремити серед тематичного різноманіття теоретичного і практичного богослов'я Проханова власне соціально-політичний аспект, спрямований передусім на духовне реформування офіційної Православної Церкви, а відтак і на трансформацію стосунків між нею та російськими політичними інституціями.

Таким чином, можна констатувати, що хоча комплексного аналізу соціально-політичного аспекту богослов'я Проханова досі не здійснено, проте він займає важливе місце в його творчій спадщині і є вельми актуальним для нашого сьогодення. На даний момент існує достатня джерельна та теоретико-методологічна база для того, щоб на достатньо високому методологічному і теоретичному рівні досягти поставленої мети у роботі. А відтак повернення із забуття імені Івана Проханова пов'язане насамперед із включенням в контекст сьогоденного російського і українського релігійного і духовного буття його внеску в розвиток вітчизняної богословської думки та у справу практичного наповнення істинами Євангелія соціальної та політичної сфер життєдіяльності як окремої людини так і суспільства в цілому.

Висновки до першого розділу

В результаті аналізу проблем дослідження соціально-політичної складової богословської спадщини Івана Проханова можна зробити наступні попередні висновки.

Вирішення поставлених завдань та досягнення мети дослідження може забезпечити сукупність загальнонаукових і конкретно-наукових, теоретичних й емпіричних методів, використаних у дисертаційному дослідженні, опертя на методологічні принципи академічної релігієзнавчої науки – об'єктивності, історизму, детермінізму, світоглядного плюралізму, позаконфесійності та

толерантності, які допомогли уникнути конфесійної заангажованості, одномірності при науковому аналізі соціально-політичної складової богослов'я Івана Проханова. Загальним методологічним підґрунтям для роботи є філософія релігії, чия різноманітна методологія переноситься у область богословського аналізу. Така трансформація методології стала можливою завдяки специфіці предмету і об'єкту дослідження, виконанного на межі історії богослов'я, релігієзнавства, історії. Важливе значення також мала методологія праксеології релігії. Завдяки комплексному історико-релігієзнавчому та філософсько-богословському аналізу можливим є цілісне уявлення про вітчизняний євангельський рух кінця ХІХ – початку ХХ століття та місце і роль у ньому Проханова. Вимоги аналізу богословських текстів зумовили звернення до герменевтичної методології, а передусім до компаративістського аналізу як її ключового методу, що дало можливість зрозуміти, з одного боку: смисложиттєві принципи, внутрішні рушійні сили особистості Проханова – людини глибоко віруючої, релігійного і громадського діяча, палкого проповідника Євангелії, організатора і лідера Всеросійського Союзу Євангельських Християн, ініціатора заснування християнсько-демократичної партії «Воскресіння» та адепта політико-правової реформи держави; а з іншого – прояснити історико-культурний контекст, епоху, в якій він жив і творив задля повноцінного з'ясування особливостей його духовного формування, специфічного розуміння ним сутності й сенсу політичного і соціального процесу, критичної оцінки церковно-конфесійних відносин. Емпіричним матеріалом дослідження послуговували друковані джерела архівних матеріалів, конференцій, збірки правових документів, періодичні видання. Об'єктивність дослідженню забезпечило звернення до принципових положень праць дореволюційних і постреволюційних авторів, православних релігійних філософів і богословів, сучасних науковців та богословів.

РОЗДІЛ 2

ЛІДЕРСТВО ІВАНА ПРОХАНОВА В ЄВАНГЕЛЬСЬКОМУ РУСІ

2.1. Специфіка євангельського руху як релігійного і соціального феномену

Іван Проханов багато разів переосмислював історію євангельського руху, постійно розмірковуючи над власною роллю в цій історії. Коротку історію розвитку Євангелічного руху у Росії Проханов подає у «Короткій записці про виникнення, розвиток і сучасний стан Євангельського руху у Росії». Він зазначає, що цей рух розпочався у чотирьох різних частинах Російської імперії й виявився у чотирьох яскраво окреслених течіях» [252, с. 14]. Перша течія виникла у 40-х роках ХІХ ст. серед молокан Ново-Висилівки і с. Астраханки, Бердянського повіту Таврійської губернії. Головною причиною виникнення цього руху була та сама, яка викликала утворення перших молоканських громад у другій половині ХVІІІ ст., тобто «самостійне читання і вивчення Священного Писання та прагнення до узгодження життєвої практики з ученням Нового Завіту. Що стосується віровчення та характеру церковного устрою, то Проханов вважає, що «новомолукани тотожні з Євангельськими християнами, відомими під ім'ям пресвітеріан (в Англії та Америці)» [Там само]. Громади новомолукан утворилися в багатьох губерніях Росії, зокрема у Володимирській, Оренбурзькій, Астраханській, Саратовській та інших.

Друга течія виникла одночасно в двох частинах Росії: в Таврійській та Херсонській губерніях, а також на початку 1960-х рр. в тих же двох колоніях Ново-Василівки і Астраханки Бердянського повіту Таврійської губернії. Читання Священного Писання привело декотрих з них до нових думок, що знайшло вираження у виникненні громад Євангельських християн, тотожних з громадами християн, відомих в Америці, Англії, Франції, Германії та інших країнах під іменем баптистів. Проханов називає головні пункти відмінностей у поглядах Євангельських християн баптистського сповідання від віровчення молокан, які

полягають, по-перше, у визнанні і особливо яскравим виясненням вчення про виправдання вірою і необхідності для кожного грішника відродження у Христі, а по-друге, у визнанні необхідності сердечних молитов, що виражаються відповідними словами згідно з поточними потребами віруючого.

Ще одна течія виникла на початку 1870-х рр. у вищих прошарках Петербурзької громади, яка виразилася згодом у вигляді утворення громад по суті тотожних з громадами баптистів, поширюється на Південь, де стикається з усіма іншими течіями. «Таким чином, – зазначає Проханов, – загальний Євангельський рух, що почався у чотирьох частинах Росії, поширився у всі її частини і охопив усю широку Імперію, проникнувши у найбільш віддалені її куточки» [252, с. 16].

Проханов намагається розвіяти чутки про те, що, мовляв, поширення Євангельського руху зумовлено пропагандою деяких осіб, пов'язаних з цим рухом. «Ніхто не може заперечити, що згадувані російські громадяни були серед перших послідовників Євангельського руху, а іноземці вступили у відношення знайомства з ними та духовного спілкування, але приписувати їм роль засновників руху було б зовсім неправильним» [Там само]. Самі вони при допитах ніколи і цілком справедливо не визнають такої своєї ролі. Тому, констатує, Проханов: «Євангельський рух – є *народним*, а як відомо, усі такі рухи мають стихійний характер: пробудження, відродження народного духа, а характер таких явищ визначається Самим Христом: «Дух дихає, де хоче, і його голос ти чуєш, та не відаєш, звідкіля він приходить, і куди він іде» (Ін 3:8) [Там само].

Він проводить паралель з Реформацією, коли «істинно пробудженими першими проповідниками пробудження на ґрунті Євангелія з'явилися непомітні світові люди». Проте, зазначає Проханов, «увесь рух охрестили іменем Лютера, який, по суті, отримав перший імпульс з боку своїх друзів» [252, с. 17]. Очевидно, що Проханов тут мислить з точки зору ривайвелізму (від англ. *revival* – «відродження», «пробудження») – поняття із тезаурусу реформованих церков, яке історики використовують для позначення особливого ритму і войовничого

образу життя, притаманного протестантизму на деяких етапах його життя. В загальних рисах класичний погляд на «Пробудження» полягає у тому, що воно являє собою особливий період войовничої ремобілізації протестантизму. Найбільш правими представниками руху «Пробудження» розцінювалось як «духовне відродження», що характеризується поверненням до «традиційних позицій віри» і особливим акцентом на Біблію [307, с. 394-395].

Що це поняття означало для Проханова, можна припустити, виходячи з його оцінок духовної ситуації, що склалася в Росії у другій половині XIX – початку XX століття. У переважаючій частині російської інтелігенції було передчуття того, в Росії має відбутися виключно важлива подія, яка вплине на долю усього людства. Побутовали різного роду пророцтва щодо того, ким стане Росія.

Проханов цитує рядки з поеми Володимира Соловйова: «Чим стане Росія? Армією Артаксеркса чи країною Христа?». Улюблений його письменник Ф.Достоевський пише романи «Біси» та «Брати Карамазови» де передрікає два шляхи розвитку Росії: «Там шлях є насилля і вбивства, тут є шлях морального подвигу, причому подвійного подвигу, подвійний акт самозречення» [318, с. 301]

Сам Проханов вірив, що велика роль Росії у світовій історії знаходиться у «духовно-релігійній царині життя. І Росія її обов'язково виконає, але за умови – Росія має прийняти Христа і Його Євангеліє, як основу життя й відновити першопочаткове Апостольське християнство [252, с. 17]. Це насправді була унікальна ситуація, коли пробудилися низи» для подвигу» і політики та релігійні діячі, письменники намагалися по-своєму використати цей шанс і повести за собою народ. Те, що до Євангельського руху залучалась сила народу, свідчить про те, що у народу була потреба в духовному пробудженні.

Проханов намітив у своїй програмі духовної роботи щодо євангелічного відродження російського народу основні завдання. Насамперед, одним з перших завдань була кропітка місіонерська діяльність, поширення Біблії на доступній для народних мас мові, написання збірника гімнів «Гуслі» та його друк, а також інших збірників, питання освітньої діяльності – Біблійна просвіта, видання

журналів та газет християнського спрямування для розповсюдження по всій території Росії, створення Російського євангельського союзу як основного важелю початку євангельської руху, створення Всеросійського союзу євангельських християн, проповідницька діяльність, правова допомога віруючим, втілення проектів соціального спрямування, боротьба проти цезаропапізму Православної церкви і відокремлення церкви від держави [248, с.119-135,160].

Євангельський рух є однією з течій протестантизму. Історичні передумови євангельського пробудження серед російського народу були багаті різними важливими подіями, як в релігійній сфері так і в соціально-політичній. Цей рух був масштабним за своєю суттю та важливим з огляду розвитку протестантизму в цілому. Він став запорукою духовного відродження російського народу, який шукав істинного Слова Божого. Хоча історія нараховує більше 100 років від початку поширення євангельського в Росії, євангельські-християни баптисти продовжують чути відголоски минулого в теперішньому сучасному світі.

Відомий швейцарський теолог Карл Барт зазначав, що історія може бути корисною. Минуле може звертатись до сьогодення, бо в минулому та сьогоденні вміщено те єдине, яке може зцілити німоту минулого та глухість сьогодення, яке може змусити говорити минуле та чути сьогодення. Тому це єдине проголошує та чує те неісторичне, невидиме, недосяжне, яке є кінець і початок всієї історії. Історія немає жодного сенсу там, де не існує усвідомлення значимості людських подій в їх нерозривному єднанні, а також є безглуздою там, де вона – просте співіснування культур чи послідовність епох, просте різноманіття різних індивідуумів, часів, відносин та інститутів [75, с.117]. Дійсно, неможливо творити щось нове, не звертаючись до досвіду в минулому. Але цей досвід стає марним, якщо не брати до уваги помилки минулого та не робити певні висновки. Історія циклічна, унікальна за своєю природою, в ній відсутня будь-яка одноманітність. Тому вивчення історичного контексту, богословського та духовного досвіду євангельських християн в звіщенні Євангелія є актуальним

завданням сьогоденням, адже духовність більшості людей знаходиться на досить низькому рівні. Сучасне суспільство орієнтується не на духовну складову, а більше на матеріальну та земну.

Також російська дослідниця Т. К. Нікольська зазначає, що в наші дні серед протестантів-слов'ян помітно активізувався процес пошуку своїх «коренів», релігійної ідентичності. Багато віруючих звертаються до історії християнства, вивчають та аналізують духовну та культурну спадщину своєї конфесії. На її думку, благодатний час нам даний для того, щоб розібратись в своїх «коріннях», зрозуміти свою спадкоємність з християнами минулих епох, вивчити та використати з мудрістю історичний досвід [208, с. 240, 244].

В XIX столітті переклад Біблії на російську мову та її розповсюдження, а також реформа з відміни кріпосного права, пробудили інтерес до першоджерел християнської віри серед всіх прошарків російського народу. Повсюди в містах та у віддалених губерніях стали засновуватись гуртки і групи з вивчення Біблії, в яких з'являлись талановиті народні проповідники. Російський народ прагнув служити Богу в душі та істині, впорядковуючи життя на прикладі давньої першоапостольської церкви [86].

В даному контексті, історик Олексій Сінічкін зазначає, що у середині XIX століття закрите російське суспільство повертається обличчям до Заходу та починає переймати ідеї Реформації, свободи та парламентаризму. Також важливо відмітити ще одну важливу обставину. Наприкінці XVIII століття імператриця Катерина II запрошує на постійне проживання в Росію німецьких колоністів. Саме серед них в 40-х роках XIX століття починається духовне пробудження. Почалось воно з того, що колоністи, а були вони протестантами, окрім проведення богослужбних зібрань, почали збиратись по домах та читати Біблію. Роздуми над прочитаним призвели до створення церковних громад з духовно відроджених людей, які почали хреститись по вірі. Таке явище в Росії було названо «штундизмом».

На думку істориків Православної Церкви, євангельському пробудженню серед російського народу передувала всебічна криза офіційної церкви, у тому

числі її соціально-богословської позиції і соціально-економічної діяльності. Євангельський рух змінював не тільки акценти у віровченні та служінні, а й запропонував новий соціальний образ християнства. Запити соціальної справедливості і духовні пошуки народу поєднались і знайшли вираження в альтернативній духовності і церковності. Слов'янський євангельський рух виникає у формі духовного відродження, відповідає на кризу Православної Церкви і має глибоке біблійне підґрунтя.

В автобіографії «В котле России» Проханов перед викладом основних подій свого життя дав характеристику стану Православної церкви, піддаючи критиці її духовну бездіяльність та байдужість. Зокрема він зазначав, що релігійне життя народу, яке знаходилось під впливом і владою Православної церкви, не змінювалось і залишалось у тому ж стані, що і в попередні віки. З часів хрещення Русі великим князем Володимиром, коли Православна Церква стала державною церквою, релігійна ситуація залишилась незмінною. Зберігалась та ж сама ієрархія, релігійні служби та обряди. Зміни торкались лише системи управління церквою. Стало очевидним, що церква знаходиться в стані застою. Роками не було духовного зросту, що характеризувалось низьким рівнем релігійних настанов або проповідей. Не видавалась і релігійна література. Люди не знали Слова Божого. Моральний та духовний стан народу не отримали розвитку, а тому моральні устої почали поступово розхитуватись [249, с. 18, 21].

Таку оцінку Проханова можна пояснити з точки зору його походження з родини молокан, адже для них Біблія була основою у питаннях спасіння душі. Молокани заперечували ритуали, ікони, поклоніння мертвим тілам святих, пости та багаті убранства храмів, а вважали, що поклоніння Богові має бути засноване в душі та істині. З огляду на це вони сприймали православну обрядовість як зайву і навіть шкідливу. Очевидно, що й у віровченні самих молокан не все виглядало бездоганно досконалим, однак, незважаючи на це, масовий молоканський рух явив усій Росії яскравий приклад серйозного відношення до християнства і можливого праведного способу життя [103, с.132-134].

Майже у той самий час М.Бердяєв зазначав: «Настали часи, коли знову треба проповідувати Євангеліє, осквернене гріхами історичної церкви, одними забуте, іншим невідоме. Адже свідомість величезної кількості людей нашого часу не антихристиянська, а дохристиянська, люди перебувають в релігійному невіданні, ті, що називають себе християнами не знають, хто такий Христос і в чому полягає Його релігія [3, с. 225]. Очевидно, що Бердяєв як релігійний філософ теж розумів, що початок порядку в державі та суспільстві лежить в основі виконання та дотримання Слова Божого. Власне започаткування євангельського руху у Росії мало на меті змінити на краще у ній релігійну ситуацію та дати поштовх до всебічного оновлення завдяки проповіді Євангелія, який не надала Православна церква.

Також слід відмітити географічне положення Росії. На думку Проханова, саме цей фактор виявлявся чи не найвизначнішим, що призвів до втрати Російським Православ'ям животворного Євангелічного духу, який був характерний для церкви за часів Володимира Хрестителя. Росія постійно перебувала в стані боротьби за національне існування і політичну незалежність, а тому релігійні питання залишались без уваги [249, с.19]. Тут з Прохановим можна погодитись лише частково: Вони, ці «релігійні питання», не те що залишались без уваги, а ця увага була спрямована не на те, до чого закликав Христос у Нагірній Проповіді – не стільки на моральне вдосконалення людини, скільки на укріплення авторитаризму світської влади. Звідси «цезаропапізм», притаманний Російському Православ'ю – підкорення церкви світській владі, що суперечить істині Христа «Богові Боже, кесареві кесарево».

Проханов також звертав увагу на стан внутрішнього життя православних парафіяльних громад. Для них був характерний глибокий релігійний занепад, недовіра до духівництва і низький моральний рівень парафіян. Але слід звернути увагу на те, що Проханов все ж таки віддає належне Православній церкві Росії за те, що саме вона зберегла Священне Писання.

Відомий російський вчений, історик, богослов А. В. Карташов зазначав, що страшною є річ – богословське невігластво та культурне здичавіння для християнської церкви [126, с. 176].

Така характеристика Православної церкви є цілком об'єктивною, а тому не дивно, що російський народ бажав істинного Євангелія, проповіді Слова Божого та змін у релігійній сфері Російської імперії. Занепаду духовності та релігійного життя всіх прошарків населення тією чи іншою мірою спонукали до пробудження та розвитку євангельського руху, який у різних частинах Росії став основою для початку проповідування Євангелія та стрімкого розгортання діяльності євангельсько-баптистських громад.

Зрештою, такі зміни прийшли у вигляді Євангельського пробудження другої половини ХІХ століття, що охопили чотири незалежних регіони: Правобережну Україну (Херсонську, Київську, Катеринославську губернії), Таврійську губернію Лівобережної України, Закавказзя та Петербург. Духовне пробудження в кожному з них було незалежним від інших, хоча і розвивалось практично в один і той самий час [290, с.75].

Варто зупинитися коротко на подіях зародження Євангельського пробудження, яке стрімко почало свій розвиток в Петербурзі та згодом оформилось в євангельський рух. Євангельський рух, що виник в столиці, складав зовнішній прояв внутрішньої потреби, яка бажала духовного задоволення, але не знаходила його в діяльності Православної церкви та її служителів [205, с. 15].

Розглядаючи євангельський рух як явище масштабного значення, слід виділити два основних періоди розвитку євангельського руху: аристократичний і демократичний. Перший пов'язаний з приїздом у Росію англійського місіонера лорда Г. Редстока і характеризувався його проповідницькою діяльністю серед аристократії Петербурга. Примітним є те, що велика кількість володарів княжих і графських титулів перейшли тоді з православ'я в протестантизм. Серед них був і полковник В.А. Пашков, який після від'їзду лорда очолив євангельський рух і продовжив розповсюдження Слова Божого. Другий період пов'язаний з лідером

євангельського руху, релігійним діячем, євангелістом, богословом, місіонером Іваном Степановичем Прохановим [20, с. 68-69].

Відомо, що приїзд лорда Редстока до Петербургу з проповіддю Євангелія у 1874 році прийнято вважати відправною точкою початку духовної роботи представниками інтелігенції серед російського народу, які прийняли Ісуса Христа та присвятили своє життя на служіння Господу під впливом істинних проповідей англійського лорда Редстока. Він був запрошений до Росії Єлизаветою Чертковою, яка познайомилась з ним у Парижі в 1868 році та під впливом його проповідей прийшла до Господа. Вона бажала, щоб проповідь Євангелія звучала серед інтелігенції в Петербурзі [301, с. 124].

Дослідник руху пашковців В. Степанов у своїй статті зазначав, що досить велику роль в організації Євангельського пробудження відіграли петербурзькі великосвітські дами. Окрім цього, вони створили необхідні умови для проповіді Євангелія. Тому важливо розуміти, що Редсток став провідником Євангельського пробудження по бажанню та ініціативі російських жінок-аристократок [206, с. 207]. Здебільшого Редсток проповідував в маєтках петербурзьких аристократів: княгині Лівен, Гагаріної, графів Корфа та Бобринського, а пізніше і в двох маєтках полковника Пашкова. З цього часу почалась «салонная миссия» Редстока. Зібрання проводились регулярно та стали дуже популярними. Результатом зібрань стали покаєння М. Корфа, В. Пашкова, О. Бобринського [301, с. 125].

Княгиня С. Лівен вказувала на те, що служіння Редстока було досить плодоносним через те, що він ніколи не шукав собі слави, не заманював людей, не намагався зачарувати красномовством. Основою своєї проповіді він ставив Слово Боже та вводив своїх слухачів в Священне Писання [153, с. 13].

Православний історик О. Кулешов констатував, що жага віри того часу була досить великою, тому що народ шукав Бога. Тому вчення Редстока найбільш точно відповідало запитам часу. Воно мало просту, доступну форму, але в той самий час була цікавою та красномовною [236, с. 17].

У 1878 році Редсток був висланий з Росії. Продовжувачами духовної роботи з проповіді Євангелія після від'їзду Редстока стали Корф, Бобринський, Пашков та інші. Помітною фігурою даного періоду став саме Пашков, який провадив активну духовну діяльність. Він був патріотом, який дуже любив свою Батьківщину, імператора та російський народ [205, с. 10]. Він був здібним організатором та адміністратором. Пашков розумів, що неможливо ефективно проповідувати Євангеліє в Росії, не об'єднавши розрізнені течії в одне могутнє джерело. Тому він активно займався налагодженням відносин з представниками Кавказу, Таврії та України [301, с.127].

Відмінною рисою Пашкова була щедрість та розуміння того, що він може послужити Богу також своїми фінансовими статками. Він активно допомагав студентам, а також організовував харчування для бідних людей. Часто відвідував людей у в'язницях, лікарнях, проповідуючи Євангеліє. Йому вдалось втілити в життя один з великих проектів духовного відродження Росії. Разом із своїми однодумцями він заснував «Товариство заохочення духовно-морального читання». За вісім років було видано більше двохсот найменувань духовних книг та іншої літератури. Також випускались великими тиражами збірники віршів для співів [236, с. 84, 87].

Також Нікітін зауважив, що Пашков зробив Євангельський рух більш масштабним, ніж він був за часів Редстока, вивів його на якісний рівень розвитку та зумів залучити до нього широкі верстви суспільства. Учасники пашковського руху були першими євангельськими християнами [205, с. 17].

Тож можемо зробити висновок, що період служіння Пашкова став дієвим інструментом у розвитку Євангельського руху. Після вимушеного заслання з Росії Пашков не припиняв своєї духовної діяльності. Посіяне істинне Слово Боже продовжувало проростати в серцях людей, що шукали Бога, а тому зупинити Євангельський рух стало неможливим. Продовжувачем справи проповіді Євангелія був покликаний Богом Іван Степанович Проханов, який без перебільшень став лідером євангельського руху.

Таким чином, з усього вищесказаного можна зробити деякі висновки. Насамперед слід зазначити, що євангелічний рух не був нав'язаний із-зовні, як це намагалася представити влада й, щоб зупинити його вдавалася до репресій по відношенню до його лідерів. Зокрема, були вислані з Росії проповідник лорд Редсток, а згодом і Пашков, який намагався продовжувати його справу. Значною мірою до ситуації духовного пробудження мас призвела сама офіційна державна Православна церква, яка не відповідала на виклики часу й замість задовольняти духовні потреби народу, покірливо прислужувала світській владі. Це призводило до падіння авторитету церкви, поширення різних сект, на що вказує Проханов у своїй праці «В котлі Росії». Євангельський рух на чолі з Прохановим ставив перед собою конкретні завдання, виконання яких мало би забезпечити духовну реформу російської церкви. Передусім, мається на увазі проповідь Євангелія, Біблійна просвіта тощо. Радянська влада спочатку толерантно ставилася до руху євангельських християн, однак, коли стало зрозумілим, що він набирає усе більшої потуги, застосувала жорсткі каральні методи, через що Проханову довелося у 1928 р. емігрувати за кордон. По суті з цього часу згорнулася й діяльність Всеросійського Союзу Євангельських Християн.

2.2 Духовне формування Проханова як лідера євангельського руху

Проханов якраз народився в той самий час, коли євангельський рух розпочав свій розвиток задля духовного відродження серед заможних та простих людей, які однаково потребували Слова Божого. А помер в той час, коли на зміну євангельського руху прийшла епоха тотального атеїзму. По суті, Проханов завершив свою місію на землі та відійшов до Господа, де йому був приготований Вінець правди.

Аби зрозуміти, якою є ціль життя людини, і яка саме місія Проханова – йому довелося пройти певні труднощі, з якими він стикнувся у юнацькому віці, а також переосмислити події та ситуації, які сталися з ним в дитинстві. Його

широкомасштабній роботі з духовного оновлення російського народу передували різні життєві події та обставини, які сформували в його свідомості непохитне розуміння того, що саме він покликаний Господом змінити релігійне життя Росії, повернувши його до першоапостольських зачатків.

Про своє становлення на шлях служіння Господу Проханов докладно описує у своїй автобіографії «В котле России». Написана ним автобіографічна робота є висвітленням його християнських поглядів та переконань.

Для розуміння життєвих позицій та богословських переконань Івана Степановича необхідно докладно розглянути його походження, життя періоду шкільного та юнацького віку, безпосередній вплив на його формування як особистості, родини та школи. Цей етап його життя є одним із визначальних у становленні його богословських переконань та всієї подальшої діяльності.

Німецький історик Вільгельм Кале зазначав, що характер і погляди Проханова формувались під впливом його батька і молоканства, сімейні та групові зв'язки яких були дуже сильними [118, с. 10].

Дійсно, в житті Івана Проханова родина стала для нього затишним притулком, відправним пунктом у служінні Ісусу Христу. Саме сім'я відіграла одну з визначальних ролей у становленні його особистості та в подальшій його соціалізації.

Іван Степанович Проханов народився 17 квітня 1869 року. Він зростав у повній родині на Північному Кавказі в місті Владикавказ. Проханов був старшим сином молоканина Степана Антоновича Проханова та Аграфени Савелівни. Всього в родині зростало три сини. Його батьки походили з селянського стану. З юнацьких років проживали в Саратовській губернії, однак переслідування з боку російської православної церкви та держави змусило їх до переселення на Кавказ у 1862 році. Життєві умови для тих, хто відійшов від православної церкви були кращі, ніж на іншій території Росії [Там само]. До того, як перейти до молокан, батьки Проханова належали до православ'я. Очевидно, цей перехід в молоканство означав певне незадоволення православ'ям, яке постійно переслідувало молокан, як сектантів. У становленні релігійних поглядів Івана

Степановича саме приналежність родини до молокан сформувало його первісний богословський світогляд.

Молокани стверджували, що суть їх назви полягає в тому, що вони полюбили чисте словесне молоко, щоб зрости у спасіння. Молокани вчили, що люди не повинні володарювати над тими, кого наповнювало вчення Христове. Через це істинні християни повинні уникати рабства у поміщиків, військової служби, присяги, участі у воєнних діях. Молокани надихались думкою про те, що вони будують Царство Боже на землі і не повинні «уподібнюватись цьому світу» [10, с. 67].

Щодо заснування церкви, молокани вчили, що Христос є засновником церкви, яка спочатку складалась з апостолів, а потім з усіх, хто увірував в Ісуса Христа. Істинна церква існувала тільки до Вселенських соборів, на яких вчителі церкви, втративши християнське вчення, запровадили у християнство язичницькі вірування та обряди. Тепер церква складається тільки з істинно духовних християн, які визнають тільки те, чому вчить Євангеліє [290, с. 316].

Сам Проханов молокан називав сектою, яка об'єднувала в собі групу інакомислячих людей. Основними рисами їх вчення був беззаперечний авторитет Біблії. Вони заперечували необхідність поклоніння мощам святих, виступали проти обрядності, а також висловлювались проти ікон, постів та храмів. Поклоніння повинно звершуватись духом та правдою. Головним обов'язком християнина і єдиним шляхом до спасіння є звершення добрих справ і придбання чеснот [249, с. 24].

В подальшому молокани стали основою для проповіді баптистів. Саме з них почнеться євангельське пробудження в Росії, і з їх числа вийдуть на служіння проповіді Євангелія перші баптистські керівники. Серед них перший молоканин М. Воронін, В. Павлов, брати Мазаєви, родина Проханових, Казакових [10, с.71] Але це і не дивно, адже в той історичний проміжок часу суспільство потребувало наявності духовної складової релігійної думки. Молокани, розуміючи необхідність вивчення Біблії та виконання Слова Божого, впроваджували в

широкі маси своє общинне життя та заклали фундамент до звернення місіонерської діяльності.

Як вже зазначалось, внаслідок релігійних переслідувань, батьки Івана Степановича переїхали у Владикавказ. Задля фінансового забезпечення родини зайнялись огородництвом. Згодом батько Проханова почав працювати на водяному млині. Оволодівши новою спеціальністю, він заробив поважне ставлення до себе з боку городян. Довіра людей до його персони дозволила йому стати членом міської ради. Але при цьому батьки незмінно відвідувати зібрання молокан у Владикавказі та мали повагу серед членів своєї громади [394, с. 31]. Саме працьовитість батька Проханова та його добре відношення до людей слугували прикладом його віри для оточуючих, а надто для самого Івана, який навчався християнським чеснотам у своїх батьків.

Варто зауважити, що водяний млин, на якому працював Степан Антонович, знаходився поблизу в'язниці, в яку на певний час привозили сектантів, яких засудили на заслання до Закавказзя. Він був знайомий з декількома ув'язненими, які надавали йому інформацію щодо тих арештантів, які прибували у заслання. Родина Проханових приймала участь у забезпеченні ув'язнених за віру продуктовими наборами. Юний Проханов і сам часто відвідував в'язницю у пошуках сектантів для надання їм посильної допомоги. Роздуми про цих смиренних людей були співзвучні з його бажаннями [394, с. 42-43]. На нашу думку, такий яскравий приклад живої віри з боку як батьків Проханова так і з боку тих, хто не зраджував власним релігійним переконанням, формував у юного Івана розуміння істинної віри та важливість духовної підтримки для нужденних.

Дані події не залишаться в майбутньому без уваги Проханова. Очоливши євангельський рух, він стане правозахисником ув'язнених за релігійні переконання. Його правозахисна діяльність сприятиме написанню правових документів, збірників з роз'ясненнями законів щодо інакомислячих, а також сприятиме його роботі з владною верхівкою щодо реалізації наданих прав та свобод для віруючих.

Суттєвою подією в житті Проханових стало те, що у 1876 році Степан Антонович почув проповідь одного з євангельських благовісників із Тифліса. Згодом вона стала поштовхом до того, що він приєднався до місцевої громади євангельських християн [394, с. 31]. В майбутньому для Проханова даний факт теж матиме значення, адже він очолить Всеросійський союз євангельських християн. Але вчення молокан сформували у батьків Івана Проханова чітке розуміння істинної віри, авторитетності Священного Писання, що знаходило своє відображення у духовному вихованні лідера євангельського руху.

Характерною рисою батька Проханова як служителя було те, що він часто розповідав своїм синам біблійні історії. Однією з найулюбленіших їх історій була історія життя Йосипа та його братів [394, с. 42]. Тому весь життєвий шлях Йосипа міг слугувати Проханову як приклад повної довіри Богу, навіть, у скрутних обставинах, неухильного виконання його заповідей, молитви та щирої, всепрощаючої любові до ближнього. Для Йосипа його віра в Бога стала могутнім інструментом для возвеличення Господа та спасіння людей.

Аналізуючи всю духовну діяльність Проханова, ми можемо констатувати, що дана біблійна історія знайшла певним чином також відображення і в реальному житті Проханова. Переїхавши на навчання до Петербургу, він пройшов шлях становлення від інженера-технолога до голови Всеросійського союзу євангельських християн, а згодом став головою Всесвітнього баптистського альянсу, завдячуючи Господу. Як і раніше, він продовжував приділяти значну увагу нужденним, відстоюючи свободу віросповідання.

Також, окрім проведення часу за вивченням біблійних історій, велика увага у родині Проханових приділялась проведенню спільних сімейних вечорів, як одного з сильних джерел впливу на юного Проханова. Цей час був для Проханова найщасливішим, адже він чув правдиві розповіді про долі невинних людей, які страждали за віру в Ісуса Христа. Його бабусі ділились зворушливими історіями про страждання молокан у Саратовській губернії, де їх заарештовували та саджали у в'язницю. Вони для хлопчика Проханова здавались «святими жінками», які самі в юнацькі роки пережили ув'язнення за віру. Все, що чув юнак

від батька та бабусь про страждання за віру, викликало в його серці співчуття та бажання присвятити життя служінню християнам, яких переслідують та боротьбі за свободу віросповідання. Проханов говорив: «Розповіді про релігійні переслідування залишали особливо сильні враження, тому що вони співпадали з думками, які були народжені моїм дитячим розумом» [249, с. 36]. Ми бачимо, що родина здійснювала великий вплив на свідомість Івана Степановича, в якій формувалось розуміння важливості та правильності захисту віруючими своїх християнських переконань та їх непохитність. Всі ці історії знайшли своє відображення у практичній правозахисній діяльності Проханова, про яку ми зазначимо пізніше.

Сам Іван Проханов наголошував на тому, що різноманітні впливи, поєднавшись, сформували його характер та світосприйняття в цілому, але головним серед них всіх був вплив його батька та молокан [249, с. 35].

Другим сильним джерелом впливу на свідомість майбутнього громадського діяча, письменника та поета була школа, яка давала йому необхідні знання та розширювала кругозір. Він захоплювався історією, як авторитетним джерелом інформації подій минулого, а також літературою та поезією. Національні поети того часу – Пушкін, Лермонтов, Некрасов, Достоевський надихали Проханова своїми роздумами та вишуканим художнім стилем своєї поезії. Два останні поети описували страждання народу у всіх їх проявах, що особливо приваблювало майбутнього поета Проханова. В своїй автобіографії він писав: «Література страждань пробудила в моєму серці жалість, любов і захоплення кожним страждальцем та мучеником» [249, с. 37]. Доволі тонка натура Івана Степановича просто не могла не відчувати емоційних хвилювань, що наповнювали його серце. Приділяючи час читанню класиків російської літератури та зарубіжних авторів він ще більше у своїй уяві та роздумах наближався до розуміння необхідності змін у релігійному житті російського народу.

Третім суттєвим фактором, що вплинув на молодого Проханова, була чаруюча людську уяву краса природи Владикавказу. У своїй автобіографії «В

котле России» він приділив особливу увагу опису місцевості, де почалось його дитинство. Він не упустив жодної деталі, аби читач чітко уявив красу та велич Кавказу. Місце свого народження він буде пам'ятати завжди, як мальовничу картину, на якій зображена незвичайної краси природа та величний гірський ландшафт. Саме любов до місцевої природи пробудить у майбутнього лідера евангельського руху бажання почати писати вірші.

Казкова природа Кавказу вводила Проханова в стан задумливого мрійника, про що написав Л. Шендеровський у біографічному нарисі, передаючи його відношення до прекрасного такими словами: «Часто гуляв Проханов по березі бурної річки Терек або, сидячи на камені, милувався чудовим пейзажем. І те, й інше налаштовувало до роздумів про Всесвіт та його Творця» [394, с. 45]. Ми можемо констатувати, що за міцною статурою Проханова ховалась чуттєва душа романтика-мрійника, яка невтомно шукала свого життєвого призначення.

Окрім вищеописаних факторів, що вплинули на духовне формування Проханова, особлива роль належить його любій матері – Аграфене Савелівні, яка мала «нелицемірну віру» і все її життя відображалось в молитві за свою родину. Проханов писав, що вона провадила непомітне для оточуючих життя, хоча володіла щирою вірою в силу та піклування Господа [394, с. 33].

Дійсно, силу молитви та відповідей Бога на них можна було побачити на прикладі її життя. Вона бажала, щоб її три сини стали Божими служителями. В дійсності саме так і сталося. Мудре серце матері розуміло, що поєднання віри та знань дасть її синам найвищу ступінь духовного розвитку [241, с. 9].

Л. Шендеровський у своєму біографічному описі про життя Проханова описав особистість матері Івана Степановича, яка мріяла в своєму серці бачити синів служителями Божими, тому повсякчас возносила свої молитви до Господа. Проханов гаряче любив свою матінку, в житті якого вона займала особливе місце. Своїм відданим життям Господу та сумлінною молитвою за свою родину вона показала приклад того, як сила молитви праведника здатна змінювати долі та, навіть, спасати життя. Аграфена Савелівна виховувала своїх трьох синів з любов'ю, в страху Божому, намагаючись вкласти в їх юні серця початки любові

до Господа Бога [394, с. 39]. Безперечно, головною умовою успіху батьків – християн у вихованні дітей є особистий приклад взаємовідносин з Богом та практичне виконання Його заповідей. Очевидно, що молитовне життя матері Проханова та її перебування у Слові Божому сприяло тому, що вона мала мудрість від Господа. Результатом її зусиль та довіри Богу є її сини, які стали згодом служителями на ниві проповіді та звіщення Євангелія.

Проханов згадував, як матір розповідала йому про випадок, що стався з ним в дитинстві і який теж став визначальним у його духовному самовизначенні. На десятий день з дня народження він втратив свідомість та не подавав жодних ознак життя. Тоді його матінка поспішила до лікаря, який оглянувши малюка, констатував смерть. Повернувшись в розпачі додому, матір замовила домовину, поклала в неї померле дитя та почала готуватись до похорон. У таких випадках молокани запрошували старійшин, які читали Біблію, співали псалми та справляли похоронну церемонію. Ще до їх повернення, маленький хлопчик миттєво заворушився, відкрив очі та заплакав [249, с. 29-30]. Цей випадок дав можливість Проханову зрозуміти те, що молитва має велику силу і що Господь прихиляється до тих, хто свою надію покладає на Нього. Він переконався в тому, що Бог має владу над смертю і що його життя збережене для здійснення особливої мети.

Розглянемо позицію сучасного дослідника А. Пузиніна, який зауважує, що для розуміння світогляду Проханова необхідно брати до уваги дві характеристики. По-перше, його пророча впевненість в тому, що він відіграє особливу роль в Божому Задумі. По-друге, його сміливість в оцінці власних здібностей і досягнень при одночасному зменшенні досягнень інших людей. Він був впевнений в тому, що є особливим інструментом в руках Господа для розвитку євангелічного руху в Росії. Він бачить Боже втручання в його життя ще в дитинстві, коли доктор констатував його смерть [261, с. 240]. Однак в своїй автобіографії Проханов приділяв увагу опису багатьох життєвих подій та визначав фактори, що дали змогу сформувати йому власну світоглядну позицію.

Тепер коротко розглянемо спогади самого Проханова, які ми можемо умовно поділити на дві групи: до першої групи ми віднесемо випадки, що трапились з хлопчиком Іваном у молодшому віці та сформували у нього почуття любові та жалю до бідних. До другої – події, що стались з Іваном в юнацькому віці, які відкрили йому шлях до пізнання істинного Бога.

У своїй книзі Проханов згадує випадок з бідним чоловіком, що стався взимку у Владикавказі. Він грався зі своїм братом на вулиці. До сусіда, що повертався верхи з прогулянки, підійшов дуже бідно вдягнений чоловік, по виду пияки, та попросив декілька копійок, щоб заплатити за ночівлю. Наїзник на коні грубо та з насмішкою йому відмовив. Далі хлопчики побачили, як чоловік пішов вниз по вулиці до ринкової площі.

Проханов згадує, що йому було дуже шкода цього чоловіка, але ні у нього, ні у брата не було грошей, тому вони не змогли надати допомогу. Зранку наступного дня хлопчики дізнались, що на ринковій площі лежить людина, яка замерзла від холоду вночі. Побачивши холодне тіло чоловіка, вони зрозуміли, що це та людина, якій сусід відмовився дати декілька копійок на ночівлю, думаючи, що ці гроші він витратить на спиртні напої. З того часу він зрозумів, що наше знання людини є обмеженим, тому ми не можемо судити того, хто просить. Вочевидь, у своїх судженнях ми можемо допустити помилку, не надавши допомоги дійсно нужденному. Але головним є слідувати пораді Христа і «дати тому, хто у тебе просить» [249, с. 30-31]. Слід зауважити, що прихильність до бідних людей розвила в характері Івана Степановича такі риси як турботливість, чутливість, співчуття та співпереживання. Саме такого роду подіям він надавав ґрунтовного, глибокого значення.

Своєю старанністю та наполегливістю він досягав позитивних результатів у навчанні. Жалість до бідних, відсталих у навчанні учнів спонукала Проханова не залишатись осторонь проблем своїх однокласників. Він заповзято надавав деяким з них свою допомогу у вивченні шкільного матеріалу, що складало позитивне враження щодо його особистості серед вчителів та учнів.

Не менше жалю відчував Проханов і до тваринного світу. Випадок, що стався з ним в шкільні роки, призвів його до чіткого розуміння цінності життя, навіть, якщо це життя маленької пташки. Вже в дитинстві він міг аналізувати ситуації та приймати рішення, пов'язані з ним та його майбутнім життям.

Ситуація, у якій Проханов назвав себе «вбивцею», пов'язана з великим переживанням скоєного ним злочину. Постріл зі зброї в маленьку пташку призвів Івана Степановича до повного відчаю, в якому він почув внутрішній голос, який промовив: «Чому ти обірвав це життя, яке прославляло свого Творця? Після цього він почав молитись. Ця ситуація дозволила йому прийняти рішення більше не ходити на полювання, не брати до рук зброю та зненавидіти все, що пов'язано з позбавленням життя [249, с. 32]. В даному контексті ця життєва ситуація залишила помітний слід в його свідомості на все життя. В громадсько-політичній діяльності Проханов виступав представником ідеології пацифізму, засуджуючи будь-які військові дії, а також відстоював позицію віруючих щодо відмови від зброї.

Поштовхом для розуміння Прохановим його життєвого призначення став сон, який він не міг забути та намагався асоціювати його з майбутньою діяльністю, тим, як він може послужити Господу.

У своїй автобіографії Проханов робить значний акцент на сні, який він намагався інтерпретувати та віднайти в ньому своє призначення. Уві сні юний Проханов знаходився у міському парку Владикавказу серед великої кількості людей. Він чув, як люди навкруги говорили: «Христос прийшов». Тоді, побігши до воріт, він побачив на сходах Христа. Його обличчя відображало мир, любов та лагідність. Ісус кидав людям багато золотих монет. Здавалось, що у мішок, який тримав юнак, текла ціла річка монет. Поглянувши вниз, майбутній служитель побачив, що монети ллються рікою до людей через його мішок. Цей сон укріпив почуття Проханова в тому, що Божа ціль відносно його життя полягала в посередництві та передачі Божих дарів нужденному людству [249, с. 41]. На наше переконання, цей сон дійсно справив суттєвий вплив на подальше життя Проханова, адже в судженнях Івана Степановича ми можемо побачити

саме його виняткову роль у духовному відродженні російського народу та наявну христоцентричність думок та ідей.

З самого дитинства юний Іван не припиняв думати про Бога, сумлінно навчався та накопичував життєвий досвід. Однак губитель людських душ – сатана, шукав спосіб внести певний хаос в його світлі думки та невпевненість у власних судженнях.

Варто зауважити, що в період закінчення шостого класу середньої школи, сам Проханов свій характер характеризував як більш менш визначений, але про духовний стан він не міг так стверджувати. Адже будь-який сильний вплив – політичний, релігійний чи, навіть, атеїстичний – міг захопити його [249, с. 42].

Навчаючись в реальному училищі, Іван Проханов почав регулярно відвідувати гурток з вивчення песимістичної філософії. Заплутані роздуми індійських мудреців, похмурі афоризми Шопенгауера відштовхували, і викликали зацікавленість одночасно. Після напружених спорів про сутність життя порушувався душевний спокій. Питання «Що таке життя? так і залишалось без відповіді [261, с. 13]. У своїх пошуках Іван відстоював одну ідею, що всі люди повинні мати один дороговказ, який не залежить від даного оточуючого середовища. Не знаходячи повністю задовільного вирішення цієї проблеми, він дуже страждав і знаходився на межі відчаю. Його переслідувала думка, що в житті немає розумного сенсу та цілі і він почав думати про те, як скинути з себе тягар життя [249, с. 45].

Неважко зрозуміти, що ця ідея вплинула на свідомість Проханова і він вирішив здійснити задумане так і не знайшовши відповіді на свої питання. У черговий раз повертаючись з гуртка додому, Проханов прийняв рішення скористатись зброєю, що висіла на стіні в його кімнаті. Великим було його здивування, коли зайшовши до своєї кімнати, він не побачив на стіні зброю. Натомість на столі лежав лист, на якому великими літерами його батько написав запитання: «Чи любиш ти Ісуса Христа»? Ці слова вразили його душу і він згадав всі свої попередні духовні переживання [249, с. 46]. Безперечно, у вирішенні цієї ситуації варто наголосити на винятковій ролі батька Степана Антоновича, який

знав характер свого старшого сина Івана. Очевидно, що він знав про захоплення свого сина та бачив його внутрішні хвилювання. Ми можемо зробити висновок про те, що батько переймався душевним станом Івана, проявляв зацікавленість та турботу. Напис, який залишив Степан Антонович, став відповіддю на запитання Івана Степановича про сенс його життя.

Тепер для Проханова знайомі йому раніше вірші з Нового Заповіту відкрились з повним розумінням сенсу життя. В Євангелії від Івана він прочитав: «Я – путь, і істина, і життя» (14:6), а також в посланні Апостола Павла до Филип'ян 1:21 «Бо для мене життя – Христос, а смерть – надбання» [249, с. 46]. Дані місця Священного Писання допомогли Проханову зрозуміти сенс його життя та сприяли кардинальній зміні духовного мислення. Головним його розумінням стало те, що Євангеліє наповнене оптимізмом віри, в якому немає місця песимізму. Тому все його подальше життя та служіння Богові віддзеркалювало чистий оптимізм віри, який він проніс крізь всю свою релігійну діяльність. Саме завдяки чистому оптимізму віри він перетворився на невтомного трудівника на ниві Божій, який мріяв про духовну Реформацію Росії, яку так сильно любив та якій віддав всю свою енергію та силу. Навернення, яке Проханов пережив внутрішньо, відкрило йому шлях пізнання Господа та особистих відносин з Ним.

Вільям Джеймс під наверненням розумів миттєвий процес, завдяки якому душа, що відчуває себе негідною та нещасною, приходять до внутрішнього об'єднання, до пізнання своєї праведності та до відчуття щастя. Вона знаходить міцну опору в своїй вірі та в тому, що їй відкрили її релігійні хвилювання [82, с. 151]. Якраз саме Проханов перед наверненням відчував себе пригніченим та таким, що переживав різного роду хвилювання.

З моменту навернення Євангеліє стало для Проханова відправною точкою його діяльності, яка цілком і повністю буде направлена на оновлення суспільства за допомогою Євангелія та духовного відродження російського народу. Підводячи підсумок даного періоду його життя, ми можемо з впевненістю стверджувати, що всі життєві події наближали юного Івана до Христа. Він

прийшов до розуміння того, що тільки Ісус Христос відкриває істину та є сенсом життя людини у світі повного зла та гріху.

Слід констатувати той факт, що усвідомлення Іваном Прохановим сенсу свого життя призвело його до покаяння, яке відбулось у листопаді 1886 року, а 17 січня 1887 року Проханов вступив у помісну групу християнських віруючих, хрестившись в річці Терек у Владикавказі. У тому ж році він склав програму свого майбутнього життя під девізом «Життя для Христа» [249, с. 48]. З цього моменту життя Івана Степановича набуло чітких, рішучих дій щодо подальшого служіння. Усвідомлюючи швидкоплинність часу, Проханов починає застосовувати свої різноманітні здібності та дари на практиці.

Одразу Проханов почав приймати активну участь у духовній роботі помісної церкви. Знання Священного Писання дозволило йому зайнятися проведенням уроків Біблії дітям. Окрім цього, важливим кроком на початку його служіння стала проповідь Слова Божого. Першу проповідь Проханов назвав «Блаженні лагідні», яка справила на слухаючих позитивне враження [249, с. 52]. Тож можемо зробити висновок, що помісна церква у Владикавказі, членом якої був Проханов, стала доброю основою для його духовного зростання та дала можливість підготуватись до майбутньої духовної діяльності.

Варто відмітити, що при цьому майбутній лідер євангельського руху за приклад мав великого трудівника на ниві Божій – Апостола Павла, який окрім свого служіння Богові, заробляв собі на життя власними руками. На переконання Проханова саме таким відданим трудівником для Євангелія, як Апостол Павло, повинен бути служитель [249, с. 52]. На нашу думку, приклад життя Апостола Павла допоміг Івану Степановичу чітко визначитись з тим, що спочатку він отримає професію, яка б могла давати йому заробіток, та паралельно рухатись вперед згідно своєї програми життя, прикладаючи зусилля щодо духовного відродження народу та проповідування Євангелія.

Для Проханова не зовсім був легким вибір навчального закладу, адже важко було одразу визначити, який заклад буде кращим, чи то Ризький політехнічний інститут або Московська сільськогосподарська академія. Але

внутрішнє відчуття підказувало обрати інший навчальний заклад [241, с. 19]. Захоплення великими досягненнями прикладної науки допомогло Проханову обрати професію інженера-механіка. Свій вибір він аргументував тим, що наука допомагала створювати корисні для людської праці винаходи. Але головним у виборі професії було його переконання в тому, що він зможе легко увійти у маси робочого народу на фабриках та в інших місцях [249, с. 52]. Таким чином, вибір навчального закладу сприяв його переїзду до Петербургу. Хоча цікавою видається думка в даному контексті щодо написаної ним програми його життя. Він наперед точно не знав, в якому закладі та місті буде навчатись, але програму своїх практичних дій з духовного відродження російського народу написав заздалегідь. Виходить, що він був готовий втілювати свої ідеї незалежно від місця його перебування. Але Господь покликав його до великого служіння саме до Санкт-Петербургу, де він відіграв особливу роль в розвитку євангельського руху.

Те, що Проханов був відповідальним та організованим у своїх діях, свідчить його серйозна підготовка до конкурсного іспиту для вступу у Санкт-Петербурський Технологічний інститут. Після закінчення реального училища у Владикавказі, Проханов вирішив на рік залишитись вдома, щоб якісно підготуватись до вступу. Слід зауважити, що на двісті місць в інституті, кандидатів завжди було більше однієї тисячі. Іспит Проханов здав на відмінно, і 25 серпня 1888 року вперше надів студентський мундир. Безперечно, за цей вступ він дякував Господу [394, с.50].

В автобіографії «В котлі Росії» Проханов зазначає, що з моменту прибуття до Санкт-Петербургу, його життя почало розвиватись досить стрімко. Він старанно навчався в інституті, але при цьому пам'ятав, що своє життя він присвятив виконанню певних цілей. Завдяки цьому Іван Проханов мав розумінні того, що йому необхідно міркувати ясно і в різних ситуаціях поступати мудро, беручи до уваги складений життєвий план. Молодий Проханов з будь-якого питання звертався до Бога та просив Його керівництва [249, с. 53]. Тут ми можемо зробити висновок, що життя Проханова набуло організованих рис та

певної відповідальності у здійсненні задуманого щодо зміни духовного життя російського народу, який прагнув проповіді Живого Слова.

Час навчання Проханова в інституті припав на досить суворі роки, адже це вже був час Победоносцева – обер-прокурора Синоду, який всіма методами намагався викоринити сектантів, застосовуючи для цього різні засоби. По всій Росії віруючих висилали у заслання. Окрім цього заборонялось проведення зібрання віруючих, однак даний факт не зупиняв віруючих у бажанні проводити церковні таємні зібрання.

Іван Проханов теж долучався до таких зібрань. Вже на початковому етапі свого служіння він почав проявляти організаторські здібності. Цей період таємних зібрань став практичних застосуванням його проповідницьких здібностей.

В автобіографії Проханов згадує, що в той час він робив особливий акцент на важливості приватних відвідувань тих, хто цікавився Словом Божим. Разом з іншими братами він відвідував велику кількість родин в будинках, траплялись випадки зустрічей в підвалах та на горищі. Дані зустрічі мали успіх для людей, адже багато хто приймав істинне Слово Боже [249, с. 64].

Також Проханов відвідував зібрання в домі княгині С.Лівен. Вона охарактеризувала його як людину, що має великі знання та звернула увагу на його виняткові організаторські здібності, який окрім пізнання Господа та вивчення Слова Божого, закликав до діяльної участі у громадському житті [153, с. 101, 103]. Дане її твердження характеризує його як людину «слова і справи», яка не замикається в рамках своєї, набутої в життєвому досвіді та академічному навчанні філософії, не просто мислить, а доводить своє бачення на практиці. Він мислив масштабно, з притаманною йому далекоглядністю та впевненістю у правильності його суджень та дій, бо вірив в Христа та керувався Священним Писанням. І це ще раз переконливо доводить те, що духовна Реформація була неминуча, адже служитель церкви з такими амбіціями та переконанням свого призначення звіщати Євангелія не міг стояти осторонь суспільних та релігійних процесів, які його особисто не влаштовували.

Однак зрештою, постійні переслідування з боку поліцейських стали причиною стрімкого виїзду Проханова за межі Росії. Протягом декількох років Проханов старанно навчався в різних закладах Лондона, Парижу та Бристолі. Також Прохановим ґрунтовно був вивчений та досліджений досвід Європейської Реформації, причини її виникнення та наслідків. Очевидно, що для себе він зробив певні висновки на рахунок подальшої своєї діяльності. Отримавши теологічну освіту та перейнявши досвід європейських країн, Проханов повернувся до Росії з твердим переконанням у тому, що тільки проповідання Євангелія здатне змінити життя народу. Закордонний досвід християнської свободи, вільного вивчення Слова Божого, стали однією з основних причин його бажання домогтись і на Батьківщині, де заборонявся будь-який вид релігійної пропаганди, вільного та безперешкодного звіщення Євангелія.

Його світогляд набув релігійно-суспільного характеру, в якому досить сильно були виражені сподівання, що Росія буде відігравати всесвітню роль в долі людства. Однак єдиною умовою було те, що Росія повинна прийняти Христа та Його Євангеліє як основу життя та відновити першопочаткове Апостольське християнство [125].

На нашу думку, в його широкомасштабній діяльності з духовного відродження російського народу проглядаються п'ять принципів Реформації Середньовіччя. Зокрема, в проповідницькій діяльності він наголошує на істинності Слова Божого, від слухання якого людина починає вірити в Ісуса Христа, благодаттю якого спасається та прославляє свого Творця.

Отже, 1) принцип «Solo Scriptura» – «Тільки Писання» затверджує абсолютний авторитет, безапеляційний пріоритет Божого Слова.

2) «Solo Fide» – «Тільки вірою» означає, що людина спасається не сукупністю віри та добрих діл, а виключно однією лише силою своєї особистої віри.

3) «Solo gratia» – «Тільки благодаттю» відкидає значимість людських надбань. Визначною є прихильність Бога до людини, яка через свою гріховність її не заслуговує.

4) «Solus Christus» – «Тільки Христос» відкидає ідею заступництва Марії та католицьких святих, традицій та культів. Ніякого іншого захисника, окрім Христа, бути не може.

5) «Soli Deo Gloria» – «Тільки Богу слава». Даний принцип має глибоку біблійну основу. Скрізь все Писання проходить ідея прославлення Творця за прекрасні результати Його творчості, які знаходять своє відображення в створенні світу [18, с. 334-339]. Дані принципи є визначальними в його діяльності з духовного відродження російського народу.

Таким чином, духовне формування Проханова відбувалось з самого дитинства, яке в подальшому вплинуло на визначення його життєвих цінностей та формування богословських позицій. Одним із суттєвих факторів було те, що Проханов зростав у родині віруючих молокан, які своїм християнським прикладом життя та служіння Господу дали змогу юному Проханову зрозуміти істинність Слова Божого. Також ми з'ясували, що за великим служителем на ниві Божій стояла тендітна постать матері Івана Степановича, яка своїм прикладом духовного та молитовного життя стала благословенням для своєї родини. Серед значимих факторів також слід виділити період навчання в школі, що характеризувався сумлінним виконанням всіх завдань та сприяв захопленню поезією та вивченню робіт відомих письменників. Таке захоплення дозволило Проханову помітити красу рідного краю та почати розвивати власні здібності у написанні віршів, які в подальшому допоможуть йому писати духовні пісні, проповіді, статті, книги та інше.

Отже, сукупність різних факторів та життєвих подій сформували чітке розуміння Прохановим свого життєвого призначення, а істинна віра в Господа визначила основну ціль його життя, що полягала у духовній Реформації шляхом проповіді Євангелія задля духовного відродження російського народу.

Висновки до другого розділу

У результаті систематичного аналізу лідерства Івана Проханова в євангельському рухові можна зробити наступні попередні висновки.

Виявлено специфіку тлумачення Іваном Прохановим євангельського руху як народної Реформації, яка має стихійний характер, а не насаджується західними проповідниками. Головною причиною появи та розвитку цього руху на думку Проханова та інших протестантів тих часів стала систематична криза офіційного православ'я. До кризи привели одержавлення, відхід від задоволення духовних потреб простого народу і аристократії. Доведено, що євангельський рух спочатку покладав надії на можливості власного розвитку як надконфесійного явища, але через протидію Православної Церкви став набувати конфесійної протестантської ідентичності, близької до тогочасного баптизму. Близькість євангельського руху до баптизму прослідковується протягом всього життя Івана Проханова. Разом із тим, євангельський рух мислився як такий, що позбавлений жорсткого ототожнення саме з баптизмом. Уникнення жорсткої інституціалізації та формалізації, пропозиція максимально широкої протестантської ідентичності були частиною відповіді на заформалізованість офіційного ієрархізованого православ'я.

Проаналізовано історію духовного формування Івана Проханова, яка засвідчує, що він, як ревний віруючий-протестант, громадський і релігійний діяч був «продуктом своєї епохи», яка характеризувалася бурхливими подіями в усіх сферах життєдіяльності суспільства й очікуваннями на великі його трансформації. Водночас, не можна недооцінювати при цьому і його родинне релігійне виховання в традиціях молоканської общини, а також цілеспрямоване самотворення своєї власної особистості, що призвело до досвіду особистого навернення у листопаді 1886 року й визначило сенс і мету його життя. Власне навернення переживалося як частина виконання загального Божого плану щодо євангелізації Східної Європи та всього світу. Нерозривна єдність соціального та релігійного, особистого та універсального була характерною рисою світогляду Проханова з самого початку його активної християнської діяльності. Заформалізовані форми релігійності представлені в особистих наративах Проханова як частина проблем, які потребують вирішення, поруч з особистими спокусами. Відмова обмежувати проблеми лише особистими гріхами та

недосконалостями закладена в саму суть розуміння сенсу власного життя. Відкритість до активності у соціумі також пов'язана з армініанськими баченням сотеріології, що надає більшого сенсу активності церкви в місіонерській та соціальній діяльності.

РОЗДІЛ 3

РЕЦЕПЦІЯ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ В СОЦІАЛЬНО-ПРОСВІТНИЦЬКІЙ ДІЯЛЬНОСТІ ТА БОГОСЛОВСЬКІЙ ТВОРЧОСТІ ІВАНА ПРОХАНОВА

3.1 Місіонерська та освітня діяльність Проханова

Протягом всього свого життя Проханов наголошував на пріоритетності місіонерської діяльності, надаючи їй одне з головних значень у звіщенні Євангелія. Усвідомлюючи велику значимість «Великого доручення», його місіологічну спрямованість, значну частину богословських ідей Проханова займають роздуми про місіонерську діяльність церкви.

Починаючи з часів Апостолів, Слово Боже розповсюджувалось учнями, послідовниками Христа протягом всієї історії християнства. В різні історичні проміжки часу місіонерство набувало різних форм та характеризувалось застосуванням різних методів. Для того, аби зробити аналіз місіонерської діяльності Проханова, необхідно спочатку розглянути еволюцію та трансформацію даного феномену.

Відомо, що в перші століття християни не мали єдиної розробленої стратегії розповсюдження своєї віри. Оскільки про Христа свідчили непрофесійні служителі, можна припустити, що важливим засобом розповсюдження християнства в світі, в тому числі Євразії, було життя віруючих. Так, Афінагор говорить, що ремісники та жінки, не маючи освіти та не володіючи красномовством, своїм життям демонстрували свою віру. Особливе враження справляла на людей мужність мучеників [228, с. 175].

За словами богослова сучасності С.В. Саннікова, в цей період апостольське християнство не мало спеціальної місіонерської програми, органів управління місією, комітетів та інше. Головний вплив здійснювали не чудеса подорожуючих євангелістів, а праведне життя послідовників Христа. Життя християн перших століть мало чітко виражений місіонерський сенс [292, с. 96].

Починаючи з IV століття християнство розповсюджується на нові території та характеризується активною місіонерською діяльністю. Вже в добу Середньовіччя християнство розповсюджується на Русі та Кавказі, у Прибалтиці та Азії. Євангелізація проводилась також і серед татаро – монголів, які протягом декількох століть володіли значною територією Євразії [292, с. 65].

Для навернення язичників місіонери використовували різноманітні методи, головним з яких була проповідь. При цьому проповідувалось не тільки дорослим, а й дітям. Деякі місіонери, частіше за все східні, використовували принцип контекстуалізації, дотримуючись традиції, яка була встановлена Кирилом та Мефодієм та намагались нести благу звістку на мові народу, серед якого вони несли служіння [292, с. 177].

Свою роль в розповсюдженні християнства продовжувало відігравати і Писання. Ще до того, як його перевели на мови інших народів, серед яких звершували духовну працю місіонери, воно ставало частиною духовного життя новонавернених. Так, наприклад, перш ніж у V столітті Біблія була переведена на вірменську мову, її використовували в літургіях на грецькій та сирійській мовах [Там само].

Деякі дослідники вважають, що визначну роль відіграло використання східними церквами зображень та ікон, які допомагали пояснити неосвіченому населенню сутність благої звістки, візуально описуючи біблійні історії. Крім того, богослужіння впливали на людей через всі п'ять органів відчуттів: люди бачили зображення історії спасіння на іконах і могли доторкнутись до них, чули уривки Писання в літургії, відчували запах ладану і смак хлібу та вина на євхаристії. Все це, на думку дослідників сприяло вкоріненню християнства в життя новонавернених [292, с. 178].

Але, не дивлячись на те, що християнство стало більш активним і цілеспрямованим, відбувалась скоріш християнізація, ніж євангелізація, тобто християнство розповсюджувалось не через навернення завдяки покаяттю, визнанню гріхів і відродження, а шляхом світоглядного сприйняття християнських норм, правил, поглядів тощо. До церкви приєднувались люди, які

хотіли отримати від неї яку-небудь користь, тим більш, що наверненим не висувались вимоги радикально змінити своє життя. Примусове навернення стало розповсюдженим явищем у Середньовіччі. Тим не менш, істинне навернення мало місце. Як відмічає Санніков, «для багатьох умовне входження в церкву з часом стало шляхом духовного просвітництва», а «проповіді, читання Писання і дія Святого Духа відроджували тих, хто думав про себе, що вони давно християни» [292, с. 231].

В період з XVI по XVIII християнська місія розширила свої географічні межі, досягнувши віддалених куточків світу, в основному завдяки європейським колоніальним завоюванням у Новому Світі та Азії. Росія також збільшила свої володіння, освоївши нові території на Півночі та Сході. Народи, які проживали на колонізованих землях, навертались у християнство іноді насильственным шляхом, а іноді за допомогою обіцянки надання різних привілеїв [228, с. 181].

В цей час місія в світі зазнала деяких змін. Як відмічає історик християнських місій Кеннет Латурет, місіонерство почало отримувати матеріальну підтримку з боку не тільки держав, але й окремих особистостей. Крім того, з появою і розповсюдженням протестантизму місіонерська праця перестала бути прерогативою монахів, оскільки в ній приймало активну участь все більше мирян. При цьому протестантські місіонери дотримувались принципу навернення окремих людей, рахуючи масові навернення, яким віддавали перевагу католики, поверховими [228, с. 182]. Богослов Санніков зазначає, що те, що ми сьогодні маємо на увазі під терміном місіонерство, до XVI століття означало як проповідь Євангелія [292, с. 272].

Слід також зазначити особливу роль Російської православної церкви, яка розширювала сферу свого впливу в міру того, як Російська держава збільшувала свої володіння на Сході. На думку Метью Романьєло, Російська православна церква стала важливим інструментом військового, економічного і правового контролю держави над новими землями. Він відмічає, що як і в інших частинах Європи того часу, і церква, і Російська держава були зацікавлені у встановленні централізованої влади та єдиної релігії на завойованих територіях [228, с. 182].

Таким чином, Православна церква стала головною в релігійних справах та мала підпорядкування діючій владі, тому і місіонерська діяльність того часу була залежною від світської влади. Однак така залежність була не на користь Православної церкви, як і самих прихожан. Звіщенню Євангелія церква не надавала особливого значення, тому духовний зріст російського народу відбувався повільно.

Що стосується форм і методів місіонерської діяльності того часу, то окрім традиційної проповіді та учнівства, а також насильницького навернення, відомі спроби створювати «новохрещенські» школи для новонавернених та їх дітей [60, с.172]. Також окрім шкіл, на мові новонавернених, здійснювався переклад Священного Писання та видавалась духовна література. Ці заходи були направлені для настанов та зміцнення у вірі [228, с.183]. Тож бачимо, що місіонерська діяльність даного періоду стала більш впорядкованою та організованою. Тим часом географічні межі Російської імперії розширювались, а тому велика увага приділялась новонаверненим.

Розглядаючи місіонерство XIX століття, слід зазначити, що саме з цього часу почалось інтенсивне розповсюдження християнства до самих віддалених куточків світу та становлення християнства світовою релігією. Даний період часу увійшов в історію як велике століття місіонерства [70, с. 276]. Розвитку місіонерства в цей час сприяв цілий ряд факторів: довготривалий період миру після наполеонівських війн, поява нових видів транспорту і зв'язку, індустріальна революція [216, с. 365].

Місіонерський рух XIX століття відрізнявся деякими особливостями, які стали частиною його стратегії і сприяли розповсюдженню благої звістки у всьому світі. Однією з них було виникнення місіонерських спільнот. Оскільки у більшості випадків вони не фінансувались державою, їм приходилось приваблювати до матеріальної підтримки місії громадськість, що значно збільшило кількість людей, які приймали участь у місіонерстві. Серед інших особливостей нового місіонерського руху була більш активна участь жінок, а також міжконфесійне співробітництво [70, с. 276-278].

Слід зазначити, що в деяких аспектах місіонерський рух в Євразії наслідував основні тенденції світового місіонерського руху, а в деяких – ні. Так, місіонерська робота велась досить активно, однак поступалась тій, що велась на Заході. В той час, як в світі з'являлись і розповсюджувались місіонерські суспільства, у Росії вони були малочисельними, і на відміну від західних, знаходились під контролем держави [228, с. 185].

Як і в попередній період, освіта як для потенційних місіонерів, так і для новонавернених продовжувала грати свою роль в місії Євразії. Місіонери розуміли необхідність навчання новонавернених, для чого писали повчальні праці, проповідували, створювали школи. В цей самий час Російська православна церква продовжувала використовувати принцип контекстуалізації, наслідуючи традиції Кирила та Мефодія, які адаптували християнство до культури народу, в якій вони проповідували. Одним із основних методів місіонерства залишалось використання Писання та християнських текстів на мові місцевого населення [228, с. 186-187].

Важливу роботу щодо місії в Росії здійснила Базельська місія, яка направляла до неї своїх місіонерів. Першими місіонерами, що були направлені на Кавказ у 1821 році були Феліціан Заремб та Август Дитріх. Протягом наступних 14 років на Кавказ було направлено приблизно 40 місіонерів. Однак в 1835 році робота цієї місії в Росії була заборонена. Але її недовготривала діяльність стала надзвичайно плідною. Насамперед були створені місіонерські станції з типографіями. Основну роботу місіонери вели серед мусульманського населення та серед вірмен. Випускники Базельської семінарії трудилися також серед німецького населення. Господь створив в місцях їх пасторства один із осередків пробудження російського та українського народів у «штундистів», піонерів євангельського пробудження, місії, імена яких стануть для одних ненависними, а для інших благословенними [300].

Останні два століття можна поділити на три найважливіших періоди здійснення місіонерської діяльності. В перший період, який продовжувався з 1792 по 1910 рік, зусилля місіонерів концентрувались на роботі у прибережних

районах великих, незайманих християнством територій. Другий період, що тривав з 1865 по 1980 роки, характеризувався діяльністю місіонерів серед народів, що заселяли материкові території. Третій період, який розпочався у 1934 році й триває по сьогоднішній день, характеризується зусиллями донести Благую звістку народам, які не почули її в перші два періоди.

Перша епоха протестантського місіонерського руху характеризувалась як співчуттям до людей, які не знали Благої звістки, так і прагнення оцінити задачі та значення своєї діяльності. З цього часу протестантські місії зрозуміли, що для служіння Богу необхідні не лише серце і душа, але також розум і сила. Протестантська церква Європи та Америки взяли на себе відповідальність надати місіонерському руху організованого характеру. Одним із проявів протестантського пробудження стало створення місіонерських товариств, тісно пов'язаних з конкретними деномінаціями, які направляли свої зусилля на організацію місій і оснащення їх всім необхідним. Наука місіологія, що зародилась у цей період, допомагала християнам визначити задачі та давала їм засоби для організації та оцінки своєї діяльності [186]. Таким чином, перший період розвитку місіонерського руху надав місіонерам важливий інструмент для правильної та якісної побудови місіонерських задач та їх послідовне виконання.

Початком нової епохи місіонерського руху стала перша місія, що була організована Хадсоном Тейлором у 1865 році, метою якої була робота всередині материків. Результатом його діяльності стало створення більш, ніж 40 товариств, основною діяльністю яких стала організація місій для материкових регіонів. Також для даного періоду є характерним студентський рух. Самою міцною місіонерською організацією у всій історії християнського руху став Студентський добровільний рух зарубіжних місій, що нараховував більше 100000 чоловік, які присвятили своє життя місіонерській роботі. Вони стали засновниками Місіонерського руху рядових парафіян і доклали чималих зусиль для укріплення вже існуючих жіночих місіонерських товариств. Тож, ми бачимо, що до початку місіонерської діяльності Проханова в Росії, місіонерська робота в

інших країнах мала значні успіхи та розвивалась доволі стрімко, що характеризується організацією нових церков та збільшенням кількості віруючих.

Зовсім інакшою ситуація була в Росії, де проповідь Слова Божого заборонялась інакомислячими, а всі духовно-релігійні привілеї мала Російська православна церква.

Слід зазначити, що з приїздом до Санкт-Петербургу лорда Редстока у 1874 році, розпочалась місіонерська робота зусиллями тих, хто після проповідей лорда вирішили присвятити своє життя Ісусу Христу. Серед таких були полковник гвардії у відставці В.О. Пашков, граф М. М. Корф, граф О.П. Бобринський, княгиня Н.Ф. Лівен та інші.

Граф Модест Корф після покаяння став місіонером. Він проповідував у світських салонах, тюрмах, притулках. Разом з В. Пашковим у 1876 році організував і очолив Товариство заохочення духовно-морального читання, головним завданням якого було розповсюдження Біблії та духовної літератури [107, с. 532]. В основному друкувались книги, брошури, трактати, листки, що розповсюджувались між заможними людьми, студентами та робочими. Видавались проповіді Ч. Сперджена та інших баптистських та євангельських проповідників Заходу, окремі розповіді з журналу «Російський робочий», а також релігійно-повчальні твори деяких відомих православних письменників. Література розповсюджувалась через книгонош в ті місця, де в ній відчувалась потреба, а також пересилалась поштою у великій кількості екземплярів. Протягом восьми років свого існування Товариство опублікувало 12 видань 200 найменувань різних книг та брошур [286, с.149].

Після повернення лорда Редстока на Батьківщину, В. Пашков продовжив його діяльність з розповсюдження Євангелія як серед багатих, так і серед бідних верств населення.

На початку розвитку євангельського руху, лідером якого став Проханов, місіонерська діяльність стрімко розпочала свій розвиток. Ідея духовної Реформації Росії, якої так прагнув богослов, повинна була втілюватись на практиці завдяки місіонерській роботі. Проханов розумів, що для успіху

наміченої місії духовного відродження російського народу необхідно мати не просто бажання віруючих братів звіщати Євангеліє, але й знання. Тому проповідник Проханов активно розвивав систему підготовки освічених місіонерів.

На Всеросійській конференції Євангельських християн, яка тривала з 25 грудня по 7 січня 1909 року у Санкт-Петербурзі, було закладено основи для організації місіонерської діяльності. Найпершим рішенням стала організація поїздки молодого місіонера Персянова на Далекий Схід через всю територію Сибіру. Групи християн, що мешкали на цих територіях, називали себе Євангельськими християнами, але не мали певної організованості та не були об'єднані один з одним. Тому метою місіонерської поїздки було духовне відродження цих християн і організація відповідним чином їх діяльності. Завдяки цьому суттєво було розширено поле місіонерської роботи [249, с.138-139].

Місіонерську діяльність Проханов від самого початку засновував на вірі. Поїздка Персянова викликала фінансові занепокоєння з боку інших братів, які не мали впевненості у спроможності надавати матеріальну підтримку обраному місіонеру. З притаманним Проханову оптимізмом він сказав: «Брати! Зараз ми маємо одного місіонера, але настануть дні, коли їх буде більше, ніж п'ятсот!». І він не помилився, адже у 1928 році кількість місіонерів була такою, про яку він говорив на початку організації місіонерської роботи [249, с. 139].

Як вже зазначалось, розвиток місіонерської діяльності сприяв тому, що виникла необхідність у матеріальній підтримці місіонерів. Проханов розумів, що для активної місіонерської роботи необхідні кошти та освічені місіонери – проповідники. Тому лідер євангельського руху розвиток місіонерства розглядав в руслі обов'язкової духовної освіти місіонерів – служителів. Показовим є те, що він не акцентував увагу на проблемі нестачі коштів, яка є суто земною, матеріальною. Він більше переймався тим, щоб відправити на місію духовно-освічених служителів для звіщення Євангелія.

На переконання Проханова, рушійною силою євангельського руху та всієї євангелічної роботи повинна була стати біблійна просвіта серед молоді. Прийняття Маніфесту «Про зміцнення начал віротерпимості» надало можливість Проханову почати освітню роботу серед молодого покоління.

Проповідник зазначав, що одним із важливих питань на всіх конференціях було питання про духовну та релігійну освіту нашого народу. У всіх програмах конференцій Проханов ставив дане питання на друге місце після питання про місіонерську діяльність, адже розумів, що церкви без місіонерської діяльності є духовно мертвими. З іншого боку, церкви, які займалися місіонерською діяльністю, але нехтували духовною освітою, не могли досягнути духовного прогресу. Тому він дійшов висновку, що перед тим, як починати місіонерську діяльність в певному місці, необхідно попіклуватись про духовну освіту тих, хто буде пов'язаний з нею, та тих, хто буде навернений у віру після початку місіонерської діяльності [248, 141-142].

В.Кале вказує на те, що намагання євангельських християн завдяки особливій участі в цьому питанні Проханова заснувати Біблійну школу продовжувались 7 років. Одразу після видання Маніфесту від 17 жовтня 1905 року Проханов зробив перші кроки для досягнення заснування школи. Але перші спроби його клопотання до урядових інстанцій виявились безрезультатними. Дану ситуацій лідер євангельського руху описує наступним чином: «Останній раз я отримав відмову у прокурора Санкт-Петербурзького учбового округу, графа Мусіна-Пушкіна. Граф мені пояснив, що така школа могла б підривати авторитет основної греко-православної церкви». Однак Проханов не був задоволений такою відповіддю, тому звернувся в Міністерство народного просвітництва. Там він мав можливість поспілкуватись з деякими чиновниками Міністерства щодо питання біблійної освіти. Як результат, за свідченнями самого Проханова, було вирішено, що відкриття школи не є порушенням закону. Тому врешті-решт було надано дозвіл на відкриття школи. Офіційний дозвіл на відкриття школи було надано у 1913 році під назвою «Санкт-Петербургские Библийские курсы для євангельских християн» [118, с. 472].

Але такий довгий час очікування на офіційне відкриття школи було використано Прохановим та його друзями з користю. У 1906 році було опубліковано запрошення в «Братском листке» на шеститижневі «Євангельські курси». Заяви приймалися після того, як відповідне оголошення про набір на курси зробив сам Проханов. Умови були наступні: вік не менший за 21 рік, але не старший, ніж 35 років та добра репутація. Внесок коштів за один місяць складав 25-30 рублів. Оголошені курси включали в себе лекції та настанови. Час навчання було визначено з 1 грудня 1906 року по 15 січня 1907 року. Викладачами курсів були призначені І. В. Каргель, барон Павло Ніколаї, державний радник Максимовський, полковник Офенберг та засновник курсів – І.С. Проханов. На курсах передбачалось проведення лекцій та семінарських занять. І. В. Каргель викладав Християнське вчення про гріх та освячення, а також тлумачення книги Об'явлення Святого Івана. Також, барон П. Ніколаї Послання Апостола Павла до Солунян, а Максимовський – Євангеліє від Марка. Полковник Офенберг був призначений викладати загальну географію, зокрема географію Палестини. Предмет «Християнське вчення про Бога» викладав І.С. Проханов, а також роз'яснював Євангелія від Матвія. На прохання слухачів курсів мали також викладати предмети загальної освіти, такі як граматики, арифметика та «общий кругозор знаній» [118, с.473].

Друга черга курсів була оголошена влітку 1907 року також строком на шість тижнів у Петербурзі з 15 листопада по 31 грудня. Також І з'їзд Союзу, який відбувся у 1909 році, затвердив проведення наступних шеститижневих курсів з 1 грудня 1909 року по 15 січня 1910 року. Допуск до навчання слухачів курсів мав здійснюватися на основі підтвердження їх громад. На II з'їзді було знову вирішено продовжувати тимчасові курси. Тепер програма цих курсів включала також такі предмети як: логіка, психологія, розбір Біблії, Порівняльне богослов'я, Апологетика та інші [Там само].

Шеститижневі курси сприяли регулярній підготовці проповідників для Петербурзьких громад, що поступово зростали своєю чисельністю. Плідна робота курсів сприяла тому, що їх засновник І.С. Проханов у серпні 1911 року

видав свою працю «Коротке вчення про проповідь», у якій він описав погляд на проповідника та його проповідь [118, с. 474].

Нарешті, 14 лютого 1913 року було надано дозвіл на відкриття школи. Проханов став її керівником та викладав Новий Заповіт, догматику, апологетику та гомілетуку. Меноніт А. Реймер викладав Старий Заповіт та історію церкви, латвієць К. Інкіс викладав церковну музику та спів. Однак початок Першої Світової війни поклало кінець діяльності школи, яка нещодавно тільки розпочала свою діяльність [Там само].

Також у 1925 році було відкрито регулярні щорічні Біблійні курси євангельських християн, які проіснували до 1929 року. За цей час завершили навчання близько 400 проповідників Євангелія. Викладачами на даних курсах були відомі проповідники того часу [110, с.215].

Таким чином, Проханов розуміючи необхідність та важливість підготовки місіонерів до служіння, всіма засобами та методами сприяв організації навчання молодих служителів. Він розумів, що тільки підготовлений та укорінений в Слові Божому місіонер здатен донести Євангеліє іншим людям.

3.2 Видавнича та літературно-просвітницька діяльність Проханова

Слід констатувати, що видавнича та літературно-просвітницька діяльність Проханова стали одним із дієвих способів та методів євангелізації серед російського народу. Даний вид діяльності уособлював сильний протестантський дух того часу та мав на меті задоволення духовних потреб тих, хто жадав Слова Божого. Недаремно, більшість часу Проханов приділяв видавничій справі, адже друковані видання розходились великим накладом по території всієї Росії та викликали взаємну радість та віру в світле євангельське майбутнє віруючих.

У своїй автобіографії «В котле России» Проханов зазначив, що Євангельський рух повинен впливати на всі класи населення Росії. На його думку першим способом розповсюдження Євангелія є усний спосіб. Він згадує, що взяв

собі за правило не проводити жодного дня, не розказавши кому-небудь про велику любов Бога. Але в той самий час він думав про необхідність використання літературного способу розповсюдження Євангелія. Але ситуація ускладнювалась тим, що на той час було зовсім неможливо планувати будь-які публікації у виданнях, якщо вони не відповідали вченню Православної церкви [249, с. 67].

Навчаючись на другому курсі інституту, Проханов почав думати про те, як практично допомогти тим, хто знаходиться у засланні та страждає за євангельську віру. Так він почав друкувати на гектографі перші копії журналу «Беседа» (або «Віфезда») [9, с. 84]. Цей журнал був першим друкованим виданням євангельських-християн баптистів, а його перший номер вийшов наприкінці 1889 року. Він мав стати органом євангельсько-баптистського руху. У даному журналі опубліковувались статті та проповіді відомих баптистів Росії, розміщувались повідомлення про життя помісних церков, підіймались питання надання допомоги страждаючим за віру. Також публікувались повчальні проповіді, нариси, вірші та розповіді, які мали на меті підтримувати віруючих в години випробувань [194, с. 284-286]. Хоч журнал і випускався нелегально, але мав незаперечний успіх серед віруючих, адже надавав читачам практичні поради та мав повчальний зміст.

Редактором-упорядником «Беседы» і автором багатьох статей був Проханов. Велику допомогу йому надавав братський меноніт Г. Фаст, на квартирі якого був встановлений гектограф. Треба зазначити, що активну участь у виданні журналу приймав голова Ради баптистів Д.І. Мазаєв, який підтримував його матеріально і передав кошти для придбання літографічного верстату [194, с. 285].

У даного журналу було багато християнських авторів, які підписувались біблійними іменами. Проханов взяв собі псевдонім «Закхей». Ці журнали розповсюджувались листами і з'єднували віруючих один з одним, що викликало велику радість. Але у 1894 році Проханову довелося на два роки покинути Росію через переслідування [9, с. 84]. Через це в 1894-1895 роках видання журналу

довелось перенести до Стокгольму. Через звільнення працівниці, яку наймав Проханов, видання «Бесіди» було перенесено до Лондона, де журнал виходив з перервами до 1898 року. Надруковані екземпляри завозились в Росію через Фінляндію. Але після припинення діяльності з видання журналу ще декілька років не було іншого видавничого органу [118, с. 493]. Таким чином, випуск даного журналу став відправною точкою у його подальшій видавничій діяльності.

Від початку своєї діяльності богослов намагався якомога швидше впроваджувати в суспільне життя свої ідеї. Повернувшись з-за кордону, Проханов розпочав свою духовну роботу, втілюючи в життя положення своєї програми. Раніше ми наголошували на тому, що Проханов розглядав молодь як рушійну силу євангельського руху. Так само і у виданні духовної літератури та її розповсюдженні він вбачав міцну основу для донесення Євангелія в широкі маси населення Росії.

Треба зазначити, що офіційно випускати будь-яку духовну літературу не дозволялось до моменту підписання російським імператором Миколою II Маніфесту від 17 жовтня 1905 року, який був підготовлений з метою вдосконалення виконавчої влади Російської імперії. Даний Маніфест відкрив шлях до свободи, якої з нетерпінням чекали віруючі в різних куточках Росії. Цією свободою скористався Проханов використовуючи всі засоби задля реалізації своєї програми, про яку ми все згадували раніше, та проповідування Євангелія.

Після проголошення Маніфесту Проханов написав прохання в Міністерство внутрішніх справ для отримання дозволу на видання першого християнського журналу «Християнин». В листопаді 1905 року він отримав офіційний дозвіл, а в січні 1906 року вийшов перший номер журналу. В основі даного журналу було закладено три основні принципи. Перший полягав в тому, щоб пояснити російському народу сутність християнства, в основі якого Ісус Христос: «Бо я надумавсь нічого між вами не знати, крім Ісуса Христа, і того розп'ятого» (1 Кор. 2:2). Головним завданням журналу «Християнин» було закликати мільйони людей прийти прямо до Христа, як до єдиного посередника

між людиною і Богом, адже лідери православної церкви втратили істину, а духовництво розлучило народ із Христом, встановивши численні ритуали. Другий принцип полягав в євангелізації російського народу на основі Євангелія, побудові нової Євангельської церкви – «борючись однодушно за віру євангельську» (Фил.1:27). Девізом журналу стали слова: «Відродження, оновлення, перетворення». В основі третього принципу було закладено бажання об'єднати всі гілки існуючого християнства на основі свободи і братської любові. Лозунгом даного принципу стали слова: «У головному – єдність, у другорядному – свобода і у всьому – любов» [294, с. 124-125]. Журнал «Християнин» за свій духовний зміст, в якому була відсутня будь-яка полеміка, набув особливої любові всіх віруючих. Мета журналу полягала в тому, щоб нікого не критикувати, а проповідувати Христа розіп'ятого, борючись одностайно за віру євангельську та навчаючи цьому дітей Божих. Даний журнал читали не тільки новонавернені різних напрямлень, але й багато православних діячів, бо в ньому окрім статей духовного спрямування, розміщувались духовні гімни з нотами, як для загального співу, так і для хорів [41].

Журнал «Християнин» був основним періодичним журналом євангельських християн, який видавався з 1906 року по 1928 рік. Подібно першому євангельському журналу «Російський робочий», він був названий і побудований на зразок однойменного Британського журналу, який видавався в Лондоні з 1870 року. Деякі зі статей були перекладені та надруковані з британського «Християнина». Проханівський журнал мав декілька додатків, таких як «Братський листок», «Молодий виноградник», «Дитячий друг» [261, с.255]. Найважливім з них був саме «Братський листок». Він повинен був стати інформаційним листком для громад, приймаючи до уваги особливі завдання. Насамперед, в ньому опубліковувались матеріали з'їздів і документи, що пов'язані з відносинами громадам до державних інстанцій. Також ще одним додатком був листок «Нова мелодія» [118, с. 494].

Широкі євангельські погляди, а також міжнародні зв'язки та доступ до зарубіжної духовної літератури дозволяли Проханову наповнювати журнал

хорошим духовним змістом. На сторінках «Християнина» регулярно опубліковувались проповіді знаменитого Ч. Сперджена, Г. Мюллера, О. Штокмайера, Г. Мак-Грегора та інших відомих проповідників. Також у журналі розміщувались проповіді та багаточисленні статті вітчизняного автора І.В. Каргеля, Я. І. Крекера, В. Ф. Марцинковського. Регулярно друкувались духовні вірші та духовні гімни [194, с. 287-288].

У першому номері іншої проханівської газети «Ранкова зірка» за 1910 рік, про заснування якого ми зазначимо пізніше, на останній сторінці була розміщена реклама щодо підписки на журнал «Християнин». Зокрема зазначалось, що він є духовно-морально-літературним журналом, який на своїх сторінках проповідує живого Христа та має на меті вкоренити серед віруючих думки про єдність, свободу та любов. Одним із напрямлень журналу було висвітлення життя християнської сім'ї, керівництва щодо виховання дітей. Окремо висловлювалось занепокоєння станом російської школи, тому журнал «Християнин» ставив своїм завданням давати здорову духовну їжу для дітей молодшого та підліткового віку та сприяти заснуванню для них недільних шкіл та духовно-просвітницьких закладів. Для покращення духовного життя кожної людини в журналі іноді розміщувались статті про життя іноземних християн та наводились свідчення про розвиток справи Божої, які представляли повчальний характер [244, с. 6].

Натхнений успіхом початку видавничої діяльності, Проханов виношував ідею започаткування ще одного періодичного видання. Починаючи з січня 1910 року почала виходити в друк щотижнева газета «Ранкова зірка». По змісту та зовнішньому оформленню видання можна було зрозуміти, що газета «Ранкова зірка» переслідує високу мету, яка полягає в тому, щоб сприяти духовному пробудженню російського народу. У першому номері газети за 1910 рік Проханов писав: «За останні 7 років Росія знаходиться у стані, яке можна охарактеризувати словами пророка Ісаї: «наближається ранок, але ще не південь». Вже є промені світла, але ще ніч. Така ситуація спостерігається у всіх сферах нашого життя: практичній, суспільній, сімейній та особливо релігійній. Ці промені світла показують тривожність душі людини, яка прагне нового життя.

Наша газета покликана задовольняти духовні надії окремих душ, а також направлена на оновлення релігійних суспільних течій в одну річку російської реформації» [241, с. 60- 61]. Проханов зазначав, що завдання даної газети полягає у тому, щоб випромінювати світло на всі життєві питання в його країні. Нова щотижнева газета включала обговорення церковних та церковно-політичних питань, а також теми культурного, соціального та політичного життя. У зв'язку з такою постановкою питань працівники газети мали більше роботи, ніж з журналом «Християнин». Робота була побудована таким чином, що Проханов робив короткий запис матеріалу для огляду в газеті. Примітним є те, що через газету «Ранкова зірка» запрошувались до кооперування всі ті, хто бажають відстоювати вільну християнську церкву в Росії. Після перерви у виданні газети та її повторного допущення до видання в 1917 році, газета «Ранкова зірка» стала інформаційним листком Проханова та його друзів на честь заснування політичної партії «Воскресеньє». Однак після зростаючого нерегулярного випуску видання газети у 1922 році було завершено. Натомість почав знову видаватись журнал «Християнин», який залишався єдиним органом у наступні роки та налічував тираж 15000 екземплярів [118, с. 494].

Окрім того, що Проханов володів відмінними організаторськими здібностями, він ще був чудовим автором духовних віршів та пісень. Їх текст виражав передусім істинну євангельську віру та радість спасіння. Його перу належать велика кількість гімнів, які у наш час активно використовуються у церковно-музикальному служінні.

Є. Гончаренко у своїй статті «Музичні реформи М. Лютера і їх сліди в реформаторської діяльності І.С. Проханова» зазначив, що музикальні реформи Лютера, як суттєва частина його реформаторської діяльності, проявилась передусім у реформуванні богослужіння. У своєму бажанні повернутись «до практики і вчення ранньої церкви», Лютер вперше за багато століть повертає в церкву традицію спільного співу. Музику реформатор розглядав як засіб духовного формування особистості. Духовні пісні були для нього важливим

інструментом у ствердженні релігійної свідомості, віри та стали знаряддям у боротьбі зі злом [73, с. 7].

Сліди реформаторської діяльності М. Лютера в сфері церковної музики та духовного співу споглядаються і в цілеспрямованих реформаторських поглядах І. Проханова. Так само як і Лютер, Проханов розглядав духовну музику в якості основоположного компоненту у формуванні євангельської громади і церковного богослужіння.

За словами Проханова музика і пісня є великими засобами розповсюдження Євангелія, яке поступається лише Священному Писанню. Музика здатна відобразити почуття Євангельських християн. На його переконання, православна церковна музика красива, але досить сумна та траурна. Так само і народна музика виявлялась богослову сумною та повною песимізму. Натомість Євангельська християнська музика в Росії виражала велику радість, яка тільки може існувати на землі. В цьому сенсі Проханов зазначив: «Кожен Євангельський християнин переходить з пітьми до світла через навернення у віру та відчуває при цьому радість і щастя. Все його життя освячене яскравим променем спасіння у Христі Ісусі» [249, с. 130].

Євангельське християнство в Росії з самого зародження було християнством співочим. Народно-молоканські у своїй основі піснеспіви першої баптистської церкви в Тифлісі, українські народні наспіви штундо-баптистських громад в Україні й переведені з англійської мови гімни, які мали місце у Петербурзьких зібраннях пашковців – саме такою була основа, з якої беруть свій початок духовні співи євангельських християн-баптистів [73, с. 75].

Розвиток духовної музики, на думку лідера євангельського руху, має велике значення для євангелізації Росії. Досить часто люди стають віруючими, слухаючи євангельські гімни [73, с. 134]. Такий вислів Проханова є цілком точним та правильним, адже тексти написаних ним гімнів виражають його богословський погляд, а вся творча спадщина формує частину його богословських ідей.

Натомість, за словами богослова В. Попова, глибоко духовні піснеспіви існували і в історичних церквах. До Проханова було багато чудових й високообдарованих церковних авторів, але їх твори заключали богословську думку в ускладнену систему художніх образів і виражали її малозрозумілою простій людині мовою. Тому людині з невеликим культурним багажем не так легко було осягнути та зрозуміти справжній сенс твору. Такі піснеспіви могли задовольняти «духовних аристократів», але не простий народ. Крім того, на початку ХХ століття світську інтелігенцію захопила хвиля декадансу і символізму. Представників цих модних напрямлень об'єднувало почуття безвиході та крайнього песимізму. Вони складали такі твори, в яких за словами Л. Толстого, переважала «гра словами, гра образами, гра звуками» [241, с. 106]. Таким чином, можна пояснити великий інтерес до творчості Проханова з боку простого народу. Його статті, тексти пісень були написані простою зрозумілою мовою, що не могли не впливати позитивно на свідомість російського народу.

У віршах Івана Степановича відсутні складні метафори і заплутані обороти в мові. Конструкція віршів досить проста. Більшість віршованих творів богослова відносяться до розряду духовно-ліричних. У передмові до пісенного збірника, виданого у 1918 році, Проханов писав: «Християнин повинен співати завжди і в будь-який час. У час сприятливий його спів відображає радість душі і закликає людей до благодаті. У часи тяжкі нехай спів звучить закликком підбадьорення для стомлених і ослаблих духом та звісткою до «блудних синів» про повернення в дім Отця» [256, с. 5].

Професор філології В. Марцинковський, який досить добре знав Проханова зазначав, що написання віршів є його стихією, природною потребою. Він пише та перекладає вірші під час подорожування пароплавом або потягом. Його авторські твори є більш звучними, ніж ті, що переведені з іншої мови. Вони нагадують поезію Тютчева, Хомякова, Язикова [175, с. 7].

Для того, щоб гімни звучали по-новому, Проханов залучив до роботи професійного музиканта та композитора з Латвії К. Інкіса. Він рекомендував йому використовувати деякі іноземні мелодії для своїх гімнів та створити нові в

російському стилі для більшості нових пісень. Не випадково богослов обрав для написання музики саме брата К. Інкіса, адже він мав відповідну освіту, великий досвід церковної роботи та був практикуючим музикантом. Він чудово розбирався у всіх нюансах церковного музикального служіння євангельських християн-баптистів. Розроблена ним програма і систематичний курс музикально-співочої освіти використовувались в євангельсько-баптистських церквах. Як творча особистість, на допомогу церквам у музикальному служінні композитор написав підручник «Керівництво до вивчення музики і співів по нотах» [114]. Даний підручник став основою для поліпшення виконання хорових співів у церквах та заклав фундамент для якісного розвитку християнської музики загалом.

Результатом такої роботи стали розвиток великих хорів та кваліфікованих музикантів, які знаходились в розпорядженні євангельських християн у Петербурзі. Петербурзькі громади у 1928 мали сім видатних хорів та один центральний хор. За висловлюванням Проханова даний хор був самим найкращим релігійним хором у Петербурзі [118, с.503].

Також Проханов запровадив нові прийоми техніки щодо здійснення благовістя. Таким чином була організована невелика грамофонна фабрика, що мала назву «Глорія», яка випускала продукцію на релігійні теми у період з 1909 по 1916 роки [Там само].

Робота Проханова по написанню і перекладу євангельських пісень є особливо важливою для розвитку євангельського руху. Перш за все, християнська музика зцілювала душі тих, хто шукав Господа та сприяла оптимістичному настрою віруючих. Християнські гімни вказували шлях до Бога та мали на меті прославлення Творця. Вони були підтримкою та щоденною радістю для тих, хто опинився за ґратами у засланні.

Таким чином, щомісячно в кожному номері журналу «Християнин» друкувалось по одному оригінальному гімну. Ці гімни стали справжньою сенсацією серед віруючих християн і сприяли збільшенню числа і зросту хорів та оркестрів у церквах.

З часом загальна кількість гімнів збільшувалась і тому поет Проханов був змушений впорядковувати їх у збірники у вигляді окремих книг. За все життя в світ вийшло не менше десяти збірників гімнів, які можна було використовувати на зібраннях, для молоді, жінок, дітей. Кожен гімн текстуально мав свою направленість та створювався для певних цілей [249, с. 133]. На нашу думку, його літературна спадщина Проханова є його виявом любові до Бога та людей. Вона показує чистий оптимізм віри та духовне наповнення і збагачення в Господі. У своїй автобіографії «В котле России» поет наводить перелік назв збірників із загальною кількістю гімнів в кожному та розкриває їх основний зміст.

Нижче наводимо докладний перелік збірників гімнів з описом кожного з них.

Назва збірника	Загальна характеристика	Кількість гімнів
«Гусли»	загальні гімни для зібрань віруючих	507
«Христианские напевы»	в основному переклад іноземних гімнів з красивими мелодіями	100
«Тимпаны»	книга, що містить оригінальні гімни, написані в різні моменти духовних випробувань Проханова Багато з них були надруковані у вигляді додатків до журналу «Християнин»	100
«Цимбалы»	містить переважно гімни, перекладені з англійської мови через їх прекрасні мелодії	100
«Рассвет жизни»	містить гімни для дітей	100

«Свирель Давида»	призначений спеціально для молодих людей	100
«Песни первых христиан»	написані Прохановим з позицій ранніх християн	101
«Новые напевы»	зібрані спеціального призначення гімни з красивими мелодіями	75
«Песни Анны»	містять гімни для жінок, написані в пам'ять про жінку	30
«Песни глубины»	відносяться до проблем християнського життя чи до глибин віри і написані Прохановим, коли він вдруге знаходився у тюрмі в Москві	20
«Песни союза»	містять гімни, написані в різних церквах Євангельського Союзу в Росії, під враженням від відвідування різних губерній. Ці гімни відображають характерні риси життя місцевих віруючих	110 (не опубліковані)
«Божьи песни»	описуються атрибути Бога і відношення до нього людської душі	60 (не опубліковані)

На думку Проханова тексти даних збірників відображають потреби, випробування та надію на краще майбутнє євангельських християн. Вони створили певний новий стиль в Євангельській музиці. Також Проханов зауважив, що багато людей прийняли Христа завдяки читанню гімнів, а інші – під впливом співу гімнів в церквах [249, с. 134].

З цього ми бачимо, що він надавав особливої уваги змісту збірників, їх впорядкуванню та наповненню. Його тексти гімнів, пісень мали богословське

підґрунтя та формували його богословські ідеї. Не тільки через свої проповіді Проханов доносив істину Євангелія, а й через написання своїх поетичних текстів, які розкривали в зрозумілій формі віросповідання євангельських християн.

Але з часом, робота над виданням журналу «Християнин», випуском брошур та гімнів стала досить важкою, тому Проханову довелося думати про створення організації для видання євангельської літератури. В той час на Півдні Росії існували поселення менонітів у вигляді колоній. До кінця XIX століття в їх середовищі була заснована нова група – «Брудергемайнде», тобто Братська церква, яка була досить близькою до Євангельських християн. Одна з груп в одній з колоній мала невеличке видавниче підприємство, яке випускало християнську газету на німецькій мові «Frieddensstimmer», що в перекладі означає «Голос мира» [249, с. 135]. Менонітський видавець Г. Браун у Санкт-Петербурзі зустрівся з Прохановим, який в ході бесіди запропонував створити загальноросійське підприємство з видання і розповсюдження християнської літератури. В ході зустрічі було вирішено, що меноніти візьмуть на себе фінансово-матеріальну частину, а Проханов буде займатись літературною працею. Так, у 1908 році була заснована перша Видавнича асоціація протестантських християн Росії під назвою «Радуга», яка продовжила діяльність з розповсюдження християнської літератури по всій Росії. Таку назву запропонував сам Проханов, як символ діяльності тихої та мирної праці після революції 1905 року. Згодом було відкрито перший книжковий магазин євангельських християн у Санкт-Петербурзі [249, с. 136]. З цього ми бачимо, що основною причиною, за якої Проханов не став створювати своїми власними силами типографію, було недостатнє фінансове забезпечення, а також постійна зайнятість на роботі та в служінні. Безумовно, Проханову вистачило б організаторських якостей та зв'язків, щоб самостійно організувати видавництво, але в даному випадку віддаленість типографії від Санкт-Петербурга дозволяла дешевше друкувати літературу, а сам Проханов не переймався організаційними питаннями, а займався суто літературною діяльністю.

За період своєї діяльності видавництвом «Радуга» було видано більше різних 200 книжок, брошур християнського характеру, серед яких праця Проханова «Коротке вчення про проповідь» та інші його твори, популярні збірники пісень «Гусли», «Кимвали», настільні календарі. Також, окрім літератури християнського та повчального характеру, «Радуга» видавала праці з сучасної філософії релігії, історії християнства.

Так, як видавництво існувало досить тривалий час, то викликало не аби яку зацікавленість. Під час Першої світової війни була спроба закрити «Радугу» на фоні боротьби з німецькою пропагандою. Ініціатором перевірки та тимчасового закриття стала єпархія Православної церкви, яка на хвилі антинімецьких настроїв вирішила послабити позиції протестантських громад у Таврійській губернії. Меноніти змушені були через пресу доводити свій особливий етнічний статус, голландське походження, чесність своїх намірів та показати важливий внесок менонітів у соціально-економічний розвиток Росії. Видавництво «Радуга» активно приймало участь у захисті прав місцевих менонітів, друкуючи цілий ряд видань з історії менонітів [195, с. 65].

За необхідність закриття «Радуги» виступав єпископ Таврійський і Симферопольський Димитрій. У своєму листі до Таврійського губернатора у жовтні 1914 року єпископ вказував на те, що німці через дане видавництво розповсюджували штунду і баптизм серед росіян, оскільки видавали книжки і брошури на російській мові. Він зробив висновок, що «Радуга» переслідує не комерційну, а виключно пропагандистську мету, тому що брошури та календарі роздаються безкоштовно. Тому єпископ наголошував на необхідності припинення існування видавництва «Радуга» [Там само].

Проведене розслідування представниками державної влади щодо даного питання хоч і не підтвердило всього викладеного у листі, але єпископ наводив переконливі твердження щодо баптистської пропаганди серед православ'я завдяки видавництву «Радуга». Тому 2 січня 1915 року видавництво було офіційно закрито. У відповідь директор видавництва Г. Браун заперечив всі звинувачення у розповсюдженні баптизму пояснюючи, що окрім менонітського

катехизису ніяких інших релігійних книг не видавалось. Всі інші видання носили релігійно-моральний характер і відносились до загально-християнського вчення та були допущені цензурою. Жодного випадку конфіскації або штрафу не було. Наведені аргументи переконали губернатора, що від функціонування даного видання не може бути ніякої шкоди місцевому населенню. Кінцевим результатом став дозвіл губернатора на продовження діяльності видавництва з певними обмеженнями [Там само]. Таким чином ми бачимо, що спроба єпископа Димитрія домогтись закриття видавництва «Радуга» в кінцевому випадку не знайшла підтримки з боку Таврійського губернатора. Правомірність дій та непорушність закону з боку віруючих довели, що відстоювати свої законні права та свободу слова є невід'ємним правом кожного християнина.

Слід зазначити, що у липні 1920 році в євангельській газеті «Ранкова зірка» повідомлялось, що видавництво «Радуга» перетворена в кооперативне трудове видавниче товариство «Радуга» [296, с. 1]. На VII Всеросійському з'їзді євангельських християн у 1920 році Проханов закликав всіх братів і сестер ставати членами кооперативу «Радуга» і запрошувати інших. Також всім громадам надсилалась надрукована «Радугой» література накладеним платежем, «не дочекавшись замовлення» [296, с. 5]. Головною метою Проханова було в будь-якому випадку доставляти духовну літературу до свого читача. Він намагався долучати якомога більше людей до читання та розповсюдження християнської літератури, через яку люди зростали духовно, навертались у віру та примножували свої знання.

Відомо, що восени 1920 року завершилась націоналізація поліграфічних підприємств. Надалі видавати літературу стало неможливим, тому у 1922 році Г.Браун виїхав із Росії [195, с. 66]. Можна вважати, що саме в цей період видавництво «Радуга» завершило свою продуктивну діяльність. Робота видавництва сприяла, перш за все тому, що консолідувала віруючих всієї Росії, які безпосередньо читали літературу, що видавалась «Радугой». По-друге, знайшлись постійні читачі християнської та просвітницької літератури. По-

третє, Проханов за допомогою свого таланту поета та письменника сприяв духовному зросту російського народу.

Отже, видавнича та літературно-просвітницька діяльність відігравали важливу роль у звіщенні Євангелія російському народу задля духовного відродження окремо кожної людини. Завдяки видавничій справі друковані видання знаходили свого читача та формували християнський світогляд. Літературно-просвітницька діяльність Проханова сприяла наповненню церковного співу великою кількістю гімнів та являла собою христоцентричне направлення.

3.3 Проблема сенсу життя в розумінні Проханова

З моменту гріхопадіння перших людей Адама та Єви людство постійно перебуває у пошуках Бога та сенсу свого існування. Гріх, увійшовши в життя людей, віддалив їх від Творця, посіявши сумнів у істинності євангельської віри. Тому питання сенсу життя людини протягом всього існування людства є дискусійним і не припиняє втрачати своєї актуальності, адже велика кількість людей не мають однозначної відповіді на дане запитання. Тому дана світоглядна проблема потребує подальшого дослідження.

Питання сенсу життя хвилювало людину з прадавніх часів. Зокрема, в античній філософії ми можемо спостерігати різні підходи до трактування сенсу життя людини. Сократ вбачав сенс життя у щасті, досягнення якого пов'язано з добродійним життям, відповідальним відношенням до законів, які прийняті державою, знанням моральних понять. Платон вказував на необхідність піклування про душу. Аристотель, в свою чергу, наголошував на прагненні стати добродійною людиною та відповідальним громадянином. Епікур був переконаний в тому, що головним є досягнення людиною особистого щастя, спокою та блаженства, а Діоген Синопський вбачав сенс життя людини у внутрішній свободі та презирстві до багатства [314, с. 431]. Очевидним є факт,

що міркування філософів були направлені на необхідності досягнення людиною чеснот, моральності, відповідальності перед державою, дотриманні законів.

Європейські філософи теж мали різні точки зору в інтерпретації даного поняття. Кант вбачав сенс життя у наслідуванні принципів моральності, Фейєрбах у прагненні до щастя на основі всезагальної любові людей один до одного, Маркс у боротьбі за комунізм, а англійські філософи XIX століття Бентам та Міль у досягненні успіху, вигідних та корисливих цілей [314, с.431]. Таким чином, з огляду на еволюцію даного поняття спостерігається тяжіння розуміння сенсу життя в бік добробуту суспільства та задоволення власних потреб людини.

Розглядаючи філософську спадщину мислителя В. Соловйова можна помітити, що він був більше всього захисником людини і людства загалом. Вся своєрідність християнської справи життя філософа виявляється в тому, що він повернувся до віри отців та став захисником християнства після гуманістичного досвіду нової історії, після самоутвердження людської свободи в знанні, творчості, суспільному будівництві. На його думку, людство повинно не тільки приймати благодать та істину, що дана у Христі, але здійснювати цю благодать та істину в своєму особистому та історичному житті [21, с.582, 584]. Таким чином, російський мислитель питання сенсу, призначення життя вбачає у пошуку істини, яка полягає в Ісусі Христі.

У Діяннях Святих Апостолів 17:24-27 ми читаємо: «Бог, що створив світ і все, що в ньому, перебуваючи Господом неба й землі, проживає не в храмах, рукою збудованих, і Він не вимагає служіння рук людських, ніби і чомусь Він мав би потребу, бо Сам дає всім, і життя, і дихання і все. І весь людський рід він з одного створив, щоб замешкати всю поверхню землі, і призначив окреслені доби й границі за мешкання їх, щоб Бога шукали вони, чи Його не відчують і не знайдуть, хоч Він недалеко від кожного з нас [33, с. 1236]. Тобто, Бог створив людину, в певний час, в певному місці для того, щоб вона шукала Господа, свого Творця, а не займалась задоволенням власних потреб, ніби вона вічна та безсмертна.

Беручи до уваги постать Проханова слід зазначити, що він є досить значимою фігурою для протестантизму. Його творчий доробок викликає інтерес сучасних дослідників, так само як вивчення його досвіду з втілення богословських ідей в суспільне життя в роки самодержавства, постійних переслідувань за віру та різних утисків з боку владної верхівки.

Якщо звернутись до богословської спадщини богослова Проханова, то стає очевидним, що проповідницькій діяльності він надавав важливе значення. Як лідер євангельського руху, він поставив собі за мету досягти духовної Реформації в Росії, а потім і в усьому світі. На його переконання, тільки завдяки звіщенню Євангелія можливо досягти духовного відродження окремо кожної людини. Але на шляху до розуміння свого сенсу життя, Проханов пережив розчарування, розпач та песимістичність думок.

Зазначимо, що з самого дитинства Проханов відрізнявся гострим розумом та знаннями. Юнак не припиняв думати про Бога, сумлінно навчався та переймався долею нужденних людей. Однак в юнацькі роки він почав перейматись різного роду питаннями, не на всі з яких зміг знайти відповіді.

Варто зауважити, що в період закінчення шостого класу середньої школи, сам Проханов свій характер характеризував як більш менш визначений, але про духовний стан він не міг так стверджувати. Адже будь-який сильний вплив – політичний, релігійний чи, навіть, атеїстичний – міг захопити його розум [249, с. 42].

Навчаючись в реальному училищі, він почав регулярно відвідувати гурток з вивчення песимістичної філософії. Заплутані роздуми індійських мудреців, похмурі афоризми А. Шопенгауера відштовхували, і викликали зацікавленість одночасно. Після напружених спорів про сутність життя порушувався душевний спокій. Питання «Що таке життя? так і залишалось без відповіді» [241, с. 13].

Слід зазначити, що А. Шопенгауер був представником ірраціоналістичної філософії, на якого вплинула східна філософія, особливо буддизм з його вченням про нескінченні страждання людини у світі. Ірраціоналізм вчить, що в

світобудові немає жодного сенсу, тому людина не тільки не здатна зрозуміти цей світ своїм розумом, але й сама керується в своїй поведінці ірраціональними, позбавленими будь-якого розумного сенсу, імпульсами. Звідси і висновок А. Шопенгауера про те, що життя людини немає жодного сенсу. Виходить, що краще людині було б взагалі не народитись, щоб не існувати, безнадійно страждаючи у такому не досконалому світі. Неважко зрозуміти, до яких думок може прийти молода людина, у якої ще не сформувались погляди на світ і положення людини у світі, який потрапив під вплив ірраціоналістичної філософії. Свій «песимістичний досвід» захоплення цією філософією Проханов описав в своїй автобіографії «В котлі Росії».

У своїх пошуках Проханов відстоював одну ідею, що всі люди повинні мати одну ціль, яка не залежить від оточуючого середовища. Не знаходячи повністю задовільного вирішення цієї проблеми, він дуже страждав і знаходився на межі відчаю. Його переслідувала думка, що в житті немає розумного сенсу та цілі і він почав думати про те, як скинути з себе тягар життя [249, с.45].

Неважко зрозуміти, що ця ідея вплинула на свідомість юного Проханова і він вирішив покінчити життя самогубством так і не знайшовши відповіді на свої питання. У черговий раз повертаючись з гуртка додому, Проханов прийняв рішення скористатись зброєю, що висіла на стіні в його кімнаті. Великим було його здивування, коли зайшовши до своєї кімнати, він не побачив на стіні зброю. Натомість на столі лежав лист, на якому великими літерами його батько написав запитання: «Чи любиш ти Ісуса Христа»? Ці слова вразили його душу і він згадав всі свої попередні духовні переживання [249, с. 46]. Безперечно, у вирішенні цієї ситуації варто наголосити на винятковій ролі батька Степана Антоновича, який знав характер свого старшого сина. Очевидно, що він знав про захоплення свого сина та бачив його внутрішні хвилювання. Ми можемо зробити висновок про те, що батько переймався душевним станом сина, проявляв зацікавленість та турботу. Напис, який залишив Степан Антонович, став відповіддю на його запитання про сенс життя.

Тепер для Проханова знайомі йому раніше вірші з Нового Заповіту відкрились з повним розумінням сенсу життя. В Євангелії від Івана він прочитав: «Я – путь, і істина, і життя» (14:6), а також в посланні Апостола Павла до Филип'ян 1:21 «Бо для мене життя – Христос, а смерть – надбання» [249, с.46]. Головним його розумінням стало те, що Євангеліє наповнене оптимізмом віри, в якому немає місця песимізму. Тому все його подальше життя та служіння віддзеркалювало чистий оптимізм віри, який він проніс крізь всю свою релігійну діяльність.

Дані зміни характеризуються внутрішнім духовним перетворенням, яке російський філософ М.Бердяєв пояснює поняттям навернення – різким переходом від «повної п'тьми до довершеного світла». Він зазначив: «Пригадуючи свій духовний шлях, я змушений усвідомити, що в моєму житті не було того, що католики і протестанти (набагато менше православні) називають *conversion* і чому приписують таке центральне значення. Я говорив уже, що у мене не було різкого навернення, переходу від досконалої темряви до досконалого світла» [24]. Власне М. Бердяєв вдало пояснює добре відомий протестантському середовищу феномен духовного навернення. Виходячи з того, як описував свій перехід від «песимізму до оптимізму» Проханов, з ним це навернення відбулося, адже він радикально змінився у думках і поведінці. Уся система цінностей ніби перевернулася, натомість прийшла радість у душу попри складні випробування – ув'язнення, голодування, переслідування, утиски.

З моменту усвідомлення сенсу свого життя, Євангеліє стало для Проханова відправною точкою його проповідницької діяльності, яка цілком і повністю була направлена на оновлення суспільства за допомогою Євангелія та духовного відродження російського народу. Він прийшов до розуміння того, що тільки Ісус Христос відкриває істину та є сенсом життя людини у світі повного зла та гріху.

Таке внутрішнє духовне перетворення призвело Проханова до покаяння, яке відбулось у листопаді 1886 року, а 17 січня 1887 року він вступив у помісну групу християнських віруючих, хрестившись в річці Терек у Владикавказі. У

тому ж році він склав програму свого майбутнього життя під девізом «Життя для Христа» [249, с. 48]. З цього моменту життя Івана Степановича набуло мети, а також рішучих дій щодо подальшого служіння людям. Його проповіді надихали віруючих та впливали на слухаючих, призводячи їх до покаяння. В своїй основі вони мали практичну складову, націлену на зміну життя людини завдяки її духовному відродженню. Зазначимо, що Проханов отримав богословську освіту за кордоном, вивчаючи різні дисципліни та відвідуючи лекції відомих на той час богословів.

Зауважимо, що Проханов провадив свою діяльність на початку ХХ століття, в часи самодержавства, заборони інакомислення, відсутності свободи слова. Проповідь Слова Божого заборонялась, а проповідники зазнавали постійного переслідування за свої релігійні переконання, хоч такі часи заборон і змінювались на краще. Не дивлячись ні на що, Проханов все своє життя не полишав проповідницької діяльності та використовував будь-яку можливість для звіщення Євангелія.

Велика кількість проповідей Проханова були направлені на розкриття істини Євангелія та спасіння в Ісусі Христі. До наших часів зберігся в аудіо – записі уривок проповіді Івана Степановича, яка називається «У чому сенс твого життя?». Вона є оригінальною, сповненою оптимізму, адже передає настрій проповідника, дух радості, свободи, щастя та впевненості в істинності віри в Ісуса Христа.

Свою проповідь Проханов починає з питання до присутніх на зібранні: «Для чого ти живеш?» [257]. Цілком очевидно, що багато людей задавали собі таке питання, і в підсумку не знаходили відповіді на нього. Для кожної людини поняття сенсу життя неоднозначне та складне, адже проблема сенсу життя – це проблема моральної філософії, або, інакше етики, – як назвав її засновник цієї науки Аристотель. А тому цю проповідь богослова Проханова слід аналізувати в річищі проблематики, теорій та науково-понятійного апарату етики. В рамках класичної давньогрецької філософії були розроблені три основні етичні концепції, що розглядали проблеми сенсу життя та щастя людини –

гедоністичну, аскетичну та евдемонізм. Це пояснюється тим, що мораль, як сукупність певних норм поведінки індивіда і груп людей з'явилася раніше, ніж наука про мораль – етика. Тобто, етика вивчає існуючі феномени, закономірності людської поведінки, а не створює їх. У період пізнього еллінізму засновуються етичні школи *стоїцизму, епікуреїзму та скептицизму*, представники яких розв'язували різні проблемні питання морального життя людини, зокрема про сенс і мету її життя.

Значно пізніше, в добу Нового часу виникає *утилітаризм*, який відображав і водночас закріплював етичні уявлення буржуазного суспільства, в основі якого знаходилась користь.

Тому, коли виникло християнство з його етичною домінантою, його прихильники могли спиратись на існуючі в античній філософії етичні теорії. Християнство не могло прийняти *гедонізм*, адже воно якраз виступало проти поширення його в найбільш грубій, фізіологічно акцентованій формі в Римській імперії в добу еллінізму, що відображало моральну розбещеність правлячої верхівки, яка проводила життя в розвагах й тілесних утіхах, натомість основна маса страждала від нестатків і утисків з боку заможних громадян. Також і *евдемонізм*, через його раціоналістичні тонкощі також не міг бути сприйнятий масою, не обізнаною достеменно з філософською методологією античності. Цілком природно християнство приймає аскетичну концепцію життя, хоча істотно модифікує її з огляду на біблійне розуміння природи людської душі, її пов'язаності з первородним гріхом.

Проханов, як видно з цієї проповіді, не вдається до розгляду етичних теорій, але які, очевидно, мав би знати, оскільки закінчив вищий навчальний заклад в Санкт-Петербурзі. Однак імпліцитно він торкається їх, коли, як проповідник звертається зрозумілою мовою до слухачів, пояснюючи на побутових в масовій свідомості прикладах.

Зокрема, він говорить про великого поета Пушкіна, який ставив собі запитання щодо сенсу життя: «Дар напрасный, дар случайный, жизнь, зачем ты мне дана?» і відповідав: «Жизнь для жизни мне дана». Дану відповідь поета

Проханов піддає критиці, тому що в ній, на його думку, немає відповіді. Він інтерпретує її словами «Я живу для того, щоб жити» та порівнює з ситуацією, в якій чоловік несе мішок зерна. При запитанні в чоловіка: «Для чого ти несеш мішок зерна?» він дасть відповідь: «Несу для того, щоб нести» [257]. Зауважимо, що проповідник наводить вдале порівняння, яке відображає поведінку та міркування багатьох людей сучасності.

Однак, в переписці Московського святителя, митрополита Філарета та Пушкіна відображено причину, з якої поет робить висновок, що життя – це дар даремний. Рішення важких питань, пов'язаних з його моральним та творчим життям, визначило саме таку суспільну позицію поета. Натомість, митрополит у відповідь Пушкіну написав: «Не напрасно, не случайно, жизнь от Бога нам дана», наводячи при цьому уривки зі Священного Писання та вказуючи на силу Божу, яка навертає грішника з його гріховного шляху та залучає до участі у святості Бога [173].

Все ж Проханов приходить до висновку, що щоб людина не робила в житті, вона знає мету, для чого вона це робить. Тому людина повинна знати і мету, для якої вона живе [257]. Важко не погодитись з даним твердженням, адже дійсно кожна людина може пояснити мету своєї діяльності, а пояснити сенс свого життя більшість людей не може.

Далі він наводить приклад із свого практичного життя щодо міркування однієї людини над сенсом життя, яка впевнена, що вона живе, щоб працювати. Натомість Проханов пояснює, що людина працює для того, щоб підтримувати життя, а не жити для роботи. Інші ж люди впевнені, що вони живуть для сім'ї, суспільства, людства, мистецтва, науки. І такі відповіді, на його думку, є незадовільними, тому що тоді виникає питання: «Для чого існує суспільство, народ, людство та яка мета мистецтва, науки?». Він переконаний, що на ці питання відповіді немає. І взагалі, без релігії, без віри, без Христа чіткої відповіді не існує [257]. Таким чином, по-перше, важливо розрізняти сенс життя від завдань життя. Адже життя заради родини, близьких, накопичення матеріальних благ, роботи, творчості немає нічого спільного з поняттям сенсу життя. По-друге,

навіть, досягнувши всіх земних благ людина все одно залишиться невдоволеною, бо душа людини буде продовжувати шукати Господа.

Тоді Проханов звертається до Священного Писання, наголошуючи на тому, що саме в ньому можна знайти відповідь. У посланні Апостола Павла до Филип'ян 1:21 написано: «Бо для мене життя – то Христос, а смерть – то надбання». Сенс даних слів полягає в тому, щоб віддати своє життя Тому, хто його дав – нашому Творцю і ця відповідь є істинною. Тому одразу стає зрозумілим, що життя людини призначене для Бога, а значить робота, сім'я, суспільство, людство, мистецтво і наука – все для Бога, тому що все від Нього. Тому Проханов, як людина, що знайшла та пізнала Бога, закликає інших людей до життя в славу Господа, наголошуючи на тому, що той, хто прийме Христа, буде мати високу ціль життя [257].

Отже, питання сенсу життя людини є досить важливим та потребує певного роз'яснення. Проханов мав сміливість відповісти на дане питання, сутність якого полягає у пошуку Господа та присвяченні Йому свого життя, яке повинне бути праведним та сповненим плодів духа. Дійсно, тільки звернення до Господа, Священного Писання дасть можливість людині зрозуміти сенс свого життя. У Євангелії від Матвія 16:26-27 знаходимо: «Бо ж яка користь людині, що здобуде весь світ, але душу свою занапастить? Або що дасть людина взамін за душу свою? Бо прийде Син Людський у славі Свого Отця з Янголами Своїми, і тоді «віддасть кожному згідно з ділами його» [33]. Сьогодні Господь закликає кожного піклуватись про душу свою, бо все земне проходить, як і життя людини

3.4. Особливості теорії гомілетики Проханова

Історія протестантизму являє собою приклад впевненості в тому, що ніщо не може завадити встати на шлях до духовного пробудження народу через звіщення Євангелія. Весь шлях релігійного руху постійно супроводжувався періодами заборон і гонінь на служителів за проповідання Слова Божого та розповсюдження Священного Писання. Чимало послідовників Христа пройшли

складні випробування аби істинне Слово Євангелія проповідувалося задля спасіння грішної душі людини.

Варто зазначити, що основоположним принципом баптистського вчення є те, що Біблія являє собою головний авторитет у питаннях віри і практики християнського життя [290, с. 13]. Саме глибока віра Проханова у необхідність і можливість духовного піднесення народу свідчать про його любов до Бога та Писання, в істинності якого він був упевнений. Проханов розумів, що без внутрішнього перетворення людини неможливо розвивати суспільство, а щоб таке суспільство розвивалось правильно, його треба засновувати на євангелічних засадах. Тому розповсюдження Євангелія за допомогою проповіді мало стати основоположним у питанні духовного відродження окремо кожної людини.

Притаманний вірі оптимізм наповнював Проханова бажанням присвятити все життя Христу. Основним девізом його служіння та діяльності стали слова: «Життя для Христа!» [249, с. 48]. Тому не випадково, що серед багатьох сфер діяльності, в яких плідно реалізував свої богословські ідеї Проханов, найпотужнішою є саме проповідницька діяльність. Своім ідеалом він вважав Апостола Павла та бажав стати таким же відданим трудівником на ниві Божій [249, с. 52]. У подальшому так і сталося. Його проповіді лунали в церквах на зібраннях та спричиняли духовне піднесення серед прихожан. Слово, що лунало з його вуст, носило поновлювальну, лікувальну дію в духовному бутті народу, що надавало всім присутнім впевненості у прийдешньому дні.

Одним із чинників становлення Проханова як проповідника стала отримана ним богословська освіта. Спочатку він навчався на інженера у Технологічному інституті Санкт-Петербурга. А згодом, під загрозою арешту за свою релігійну діяльність, виїхав за межі Росії. Цей період життя релігійного діяча характеризується тим, що за цей час він отримав богословську освіту. Саме під час перебування за межами своєї країни сформувався його світогляд та бажання присвятити своє життя євангелізації. Проханов навчався у Баптистському коледжі у Брістолі, у «Новому коледжі» конгрегаціоналістів у Лондоні. Перебуваючи в Німеччині, він слухав у Берлінському університеті

професора А. Гарнака, О. Пфнейдерера та інших богословів того часу. Приїхавши до Франції, відвідував лекції на протестантському факультеті Паризького університету. Всі отримані теологічні знання він намагався сприйняти та засвоїти. Окрім лекцій у цих країнах, відвідував християнські конференції та громади [94, с. 38]. Таким чином, період перебування за кордоном сприяв тому, що Проханов отримав ґрунтовну богословську освіту, яку передавали відомі богослови того часу та остаточно сформував свою богословську позицію.

Маючи знання та непереборне бажання звіщати Євангеліє, Проханов почав говорити різноманітні проповіді та читати богословські лекції. Завдяки роботі Слова Божого в його серці, він навчився вмщати всіх послідовників Христа, що для служителя є неоціненним скарбом. Скільки любові та терпіння знадобилося Івану Степановичу для того, щоб здолати спротив духовно обмежених людей. «Будь-хто, навіть той, що йде проти вас, бажає добра справі. Такий погляд на інших допоможе вам з терпінням та великодушністю відноситись до противників і виробляти більш здорові рішення у відповідь на критику», – радив Проханов усім служителям [43, с. 53]. Апостол Павло у своєму посланні до Филип'ян пише наступне: «Деякі, правда, через заздрість і наперекір проповідують Христа, а інші – з доброї волі; деякі – з любові, знаючи, що я поставлений на захист Євангелія; але інші проповідують Христа через суперництво й не щиро, думаючи, що додадуть тягаря до моїх кайданів. Але що до того? Якби не проповідували Христа, я й тому радію і буду радіти. Бо знаю, що це вийде на моє спасіння» (Фил. 1:15-19). Тому варто зазначити, що богослов у своєму прагненні нести Євангеліє та звіщати істину, навчився подібно до Павла дивитись на Христа та радіти, що Слово Боже проповідується.

Як служитель церкви та проповідник Проханов велике значення надавав саме проповіді. Велику увагу він приділяв її структурі, формі та наповненості. У своїй праці богослов розкриває сутність поняття «проповідь» та пояснює, яким повинен бути проповідник та його проповідь, щоб церква була «здорова» у всіх

сферах її діяльності, акцентуючи увагу на прикладах проповідей таких служителів, як Ч. Сперджен та Ф. Б. Майер.

Для виокремлення богословських аспектів Проханівської праці скористаємось власне богословським тлумаченням терміну «проповідь». У розумінні Івана Степановича проповідь є слово Боже, яке передається вустами людини, що має за мету заклик невіруючих грішників до віри та покаяння, ствердження віруючих у вірі та чесноті, а також роз'яснює вчення Христа [247]. В іншому джерелі термін проповідь – це промова релігійно-настановчого змісту, що виголошується священнослужителями в храмі під час богослужіння [278, с. 262]. Ще в одному джерелі вказується на те, що є різноманітні форми проповіді, в основі кожної з яких стоїть завдання повідати головні істини християнської віри, пояснити їх віруючим, укріпити слухаючих у чеснотах [307, с. 396]. Таке поняття вбачається більш доцільним, адже проповідь не може носити суто релігійно-настановчий зміст. Правильніше тоді вказувати це як один з аспектів даного терміну. Також, у загальному розумінні даного терміну, слід говорити про те, що проповідь Слова Божого не має обмежуватись тільки рамками богослужіння. Ісус Христос вчив на тому місці, де перебував.

Одним з основних аспектів вчення Проханова є поділ богословом проповідей на чотири основні види, а саме: призивна – головна мета якої полягає у заклику невіруючих та грішників до віри та покаяння; призивно-повчальна – заклик до невіруючих і повчання до віруючих; виховна – ствердження віруючих у справах віри; повчальна проповідь, що характеризується роз'ясненням для віруючих відомих частин Священного Писання або питання, що засновані на них [247]. За твердженням В.А.Попова, безпосередньо сам Проханов був проповідником універсальним. Він не дотримувався вузької спеціалізації в якомусь певному виді проповіді, тому що Божий дар в Івана Степановича однаково сильно проявлявся у всіх жанрах проповідницького мистецтва, бо чим більше страждань та скорбот зустрічається на земному шляху проповідника, тим більше вогню життя та значущості в його проповіді [241, с. 100].

Тим не менш, найбільш значущою та ідеальною, на думку Проханова, є проповідь Ісуса Христа. Це той першопочатковий взірець, на який треба звертати увагу. Його проповіді були прості, тому будь-хто міг їх розуміти. Ісус говорив з великим натхненням, так що його вороги дивувались силі, з якою він проповідував. Говорив стисло і коротко, але зрозуміло. У Його промові не було жодного зайвого слова. Але при цьому проповідь була настільки безмірно глибока, що дослідники й досі не мають однастайності в тлумаченні Його проповідей [247].

Проханов відмічає, що у проповідях Ісуса Христа можна помітити різноманітність способів викладу. Інколи, Він говорив у вигляді суджень без притч та прикладів. Але зазвичай проповідував притчами та прикладами з життя. При цьому Христос розвивав одну й ту саму велику істину про любов Божу до людей і про Царство Боже, а основну мету вбачав у тому, щоб знайти та спасти загублені [Там само]. Британський теолог Дж. Стотт теж дотримується думки, що в проповідницькій діяльності все має бути сфокусовано на одному завданні – «передати Благую звістку». Також неможливо не погодитись з його думкою про те, що проповідники не повинні нічого винаходити, оскільки їм все дано [324, с. 149].

Також богослов констатує, що Ісус Христос дивним чином у проповіді поєднував глибоку смиренність та величну владність. Проте, в Його промовах відчувався Той, Хто має владу. Головним є те, що проповідь Христа завжди спиралась на Слово Боже, на Біблію. Він знав серця тих, до кого ця проповідь була адресована. Тому Проханов вважав, що проповідник, який отримав би дар проповідувати, міг би так само бути таким великим, як Христос [247]. З цією думкою богослова навряд чи можна погодитися, оскільки Ісус Христос не просто мав дар проповідника, а в Ньому була сила, велич та могутність самого Господа. Аргументованості даній позиції надає усвідомлення гріховної природи людини, яка неспроможна повністю досягти розуміння ідеальної проповіді. Таку проповідь міг говорити тільки Ісус Христос, бо лише Він не знав природи гріха, а звіщати Євангеліє навчився від самого Бога. Його серце повністю було

наповнено любов'ю до людей і ніякі життєві ситуації та обставини не могли позбавити Ісуса цього відчуття любові до Свого творіння.

Крім того, проповідник виділяє євангельську проповідь. На його думку, саме така проповідь передає дух та сутність євангельського Христового вчення. Даний вид проповіді повинен включати в себе елемент особистого досвіду проповідника, досвіду навернення і духовного відродження. Він був переконаний у тому, що відсутність у проповіді елементу особистого досвіду, перетворює її в суху лекцію, бо головною метою є, насамперед, спасіння людських душ. Без заклику до спасіння проповідь позбавлена «доброї звістки» і тому перестає бути євангельською [43]. Подібно до цієї характеристики євангельської проповіді висловлюється В.А.Попов, який стверджує, що «євангельська проповідь – це спасаюча мотузка, що подана потопаючому грішнику Божественною рукою» [241, с. 98].

Наступним важливим аспектом роботи є чіткий поділ проповіді на три частини: вступ, виклад, висновок. На його переконання, метою вступу є зацікавлення слухачів самою темою проповіді та розуміння її головного предмета. Він вважав, що матеріал для вступу в проповідь краще за все брати з Біблії і саме з тих віршів, що будуть основою вибраного тексту проповіді або ж з паралельних місць Священного Писання. В залежності від виду самої проповіді можна додавати роз'яснення з географії та історії, щоб викликати в розумі слухаючих певні асоціації та уявлення. Але при цьому Проханов застерігає проповідника від того, щоб вступ в основну проповідь не перевищував 5 хвилин. Вступ має бути коротким, стислим та зрозумілим [247]. Б. Чапелл у своїй книзі «Проповідь, в центрі якої Христос», більш широко розкриває сутність вступу, поділяючи вступну частину проповіді на різні види та вказує на конкретні застереження, які треба взяти до уваги проповіднику при вступному слові [39, с. 376-384].

Натомість при викладі основного матеріалу проповіді треба дотримуватись плану, щоб не відійти від головної теми. Перш за все, має бути

висловлена головна ідея, а потім вже її роз'яснення. Основну частину проповіді треба ділити на підпункти, ставлячи при цьому запитання [247].

І насамкінець особливу увагу проповідник приділяє заключній частині проповіді. На його переконання, якщо неправильно сформулювати висновок та не зробити акцент на самій темі, яка була розкрита, все сказане можна звести нанівець та зіпсувати враження від усієї проповіді. Заключна частина має бути стислою, без повторень, але з обов'язковим наголошенням на практичному застосуванні з призивом до виконання головної суті проповіді. Для прикладу Проханов наводить свою проповідь під назвою «Ісус як Спаситель» та Ч. Сперджена «Жербак, що кричить», які в повній мірі розкривають те, з яких компонентів має складатись проповідь та як правильно донести до слухача її головну ідею [247].

На думку Б. Чапелла, якраз саме заключна частина є своєрідною верхівкою проповіді, яку більш за все запам'ятовують слухачі, а всі інші складові слугують підготовкою до її кульмінаційної частини. Так само, як і у вступі, він ставить акцент на різних видах та способах завершення проповіді, а також дає поради, як уникнути помилок в заключній частині, щоб посіяне Слово принесло духовний плід [39, с. 396-402]. Отже, всі три складові проповіді є важливими. Кожна з них доповнює одна одну і має на меті певну ціль, за допомогою якої розкривається суть питання та доноситься істинне Слово.

Проханов чітко відрізняв проповідь від бесіди та лекції. Він не ставив проповідь Слова Божого на один рівень з простою повчальною бесідою, а вважав, що вона є могутнім потоком благодаті Божої, яка очищає та освіжає душу людини. Тому що Слово Боже живе та діяльне, гостріше від усякого меча двосічного, воно проходить до поділу душі й духа, суглобів та мізків і здатне судити думки та наміри серця (Євр. 4:12).

Аргументуючи важливість значення та наповнюваності проповіді, Проханов акцентує особливу увагу на такому важливому аспекті як характер проповідника, його внутрішні та зовнішні якості. І це недаремно, адже описані ним пороки людського тіла та душі, якщо їх не змінювати, можуть негативно

впливати на служителя, а надто і на саму проповідь. Тому на його переконання, якщо проповідник не виховує своє внутрішнє «Я», не вміє боротися з лінощами та спокусами, мало докладает зусиль на шляху до самовдосконалення відповідно до вимог Слова Божого, то й проповіді такого служителя будуть поверхневі та позбавлені істинного призначення.

Проханов зазначав, що проповідником, благовісником та вчителем, у сенсі служителя церкви, не кожен може бути, а тільки той, хто відповідає вимогам Слова Божого. Апостол Яків вказував на те, щоб не багато хто ставали вчителями, знаючи, що ми піддамося на ще більший осуд (Як. 3:1). Тому проповідь повинна бути невіддільною від способу життя проповідника. Проповідник, який не живе за Євангелієм, підриває висоту християнського вчення і стає безсилим у своєму служінні [241, с. 100]. Таким чином, дотримання заповідей та настанов Божих дає можливість проповіднику звершувати служіння згідно з Священним Писанням та приймати мудрі і розумні рішення.

Характеризуючи особистість проповідника богослов вважає, що той хто має проповідувати прощення гріхів у Христі, повинен сам покаятись та отримати особисту впевненість у прощенні своїх гріхів. У різних людей навернення до Христа відбувається по-різному, але кожен проповідник неодмінно повинен його пережити. Також він акцентує увагу на тому, що проповідник повинен мати непохитні докази того, що він покликаний Богом на своє служіння. Суть покликання полягає в ясному непереборному потягу до проповідування Слова Божого, а також у наявності особливого дару до цього. Але Проханов тут же наводить приклад, коли відомими проповідниками ставали люди, які ніби не мали покликання до цього. Так, наприклад, Мойсей не тільки не мав бажання, але й чинив опір призначенню його посланником Господнім. М. Лютер теж спочатку не мав бажання проповідувати, бо він жив в постійному пошуку себе і не міг відповісти на багато питань, які його хвилювали. Тільки знайомство з істинним Словом Божим – Біблією дало йому можливість знайти правильні відповіді на питання, що його турбували. Він відкрив для себе істину та позбувся сумнівів [303, с. 49]. В обох випадках їм був притаманний дар, який

характеризувався здатністю впливати на серця людей, але в них не було бажання проповідувати до того часу, доки Бог їх не покликав і не усунув всі перепони до цього [247]. Отже, кожен проповідник має дійсно отримати Духа Святого при покаянні та жити достойно Євангелія. Інакше, без керівництва Духа Святого, вчення такого проповідника буде позбавлене істини.

Окрім навернення та покликання проповідника Проханов наголошує на обов'язковому знанні Біблії та відповідному християнському житті згідно Слова Божого. Знання на пам'ять текстів Священного Писання має велике значення для проповідника, бо надає його проповіді особливу силу. Він зазначав, що якщо проповідник не читає Біблію, а використовує її для того, щоб перевірити відомий текст Писання, необхідний для проповіді, то в такому випадку у таких проповідників немає особистого духовного життя. А про істинне християнське життя можна говорити тоді, коли Слово Боже, що проповідується, узгоджується з повсякденним життям [247]. Таким чином, Священне Писання для проповідника має бути своєрідним маяком, який вказує правильний шлях та світло якого світить, не дивлячись на жодні негаразди.

Далі богослов вказує на пороки, що притаманні багатьом проповідникам. Це, насамперед, духовні лінощі, честолюбство, пристрасть, малодушність, страх, понурий вигляд, непривітність, жадібність, користолобство і недостатність молитви [247]. Тому слід поділяти думку Проханова з приводу того, що всі ці негативні внутрішні якості, на яких він акцентує свою увагу, присутні у когось в меншій, а у когось в більшій мірі. Багато хто, стаючи проповідником, вже несвідомо починає переважати над іншими, тим самим звеличуючи свою особистість. Цей факт породжує думки про себе, а не про інших, тим самим потребує більшої уваги до себе.

Так, у липні 1924 року в переповненій навчальній аудиторії Проханов застерігав своїх юних побратимів, які присвятили себе на служіння Господу, від самовихвалювання, милування собою та своїми здобутками: «Є проповідники, які створюють штучний шум навколо себе, вдаючись до реклами. Найбільш плідна діяльність – це діяльність, яка звершується в тиші молитви та смиренності. Під

час реклами перебільшене слово йде попереду діла. Нехай діло йде попереду, а за ним прийде слово, але нехай це слово буде не про наші доблесні здобутки, а про Славу Божу» [241, с. 96]. Отже, акцентуючи увагу на Слові Божому, Проханов достатньо переконливо вказав на те, що тільки істинне Євангеліє здатне змінювати серця людей, боротися з пороками, змінювати життя та укріплятися у вірі.

Проте, боротися з пороками можливо завдяки молитві. Вона є першим засобом для несення будь-якого служіння на ниві Божій, в тому числі проповіді Євангелія. Такої ж думки дотримувався і англійський проповідник та богослов Ч.Сперджен. У своєму збірнику лекцій «Добрі поради проповідникам Євангелія» він зазначив, що проповідник повинен постійно молитись, спрямовуючи свій погляд у небо та завжди мати її у своїй душі. А проповідник, який не молиться старанно за своє діло не більш як пустий, зухвалий і пихатий чоловік, який не розуміє свого покликання. Якщо молитви недостатньо, виникає гордість, яка спонукає вважати, що повчання без сприяння Святого Духа може мати силу змушувати людей каятися у своїх гріхах і звертатися до Бога [321, с. 54]. Джон Пайпер, американський богослов та пастор, стверджує: «Ми покликані до служіння Словом і молитвою, тому що без молитви Бог, Якого ми так прагнемо пізнати, вивчаючи Писання, залишиться для нас Богом, Який не викликає у нас ні страху, ні натхнення» [226, с. 60]. Отже, молитва, як інструмент спілкування з Господом, є одним із головних критеріїв успішного служителя та проповідника. Ідеальним взірцем плідного служіння та дієвої молитви є Ісус Христос, який знаходячись на Землі, мав непереборне бажання спілкування із Своїм Отцем. Молитва є невидимою, духовною силою, яка допомагає зростати проповіднику у служінні та нести Благу звістку під Божим керівництвом.

На противагу внутрішнім порокам проповідників, Проханов дає аналіз зовнішнім якостям. Перш за все, він виділяє таку якість як дар слова. У його розумінні, дар слова – це здатність послідовно та чітко висловлювати свої думки. Вищий дар слова – красномовство, що дає можливість висловлювати свої думки красиво та витончено. Однак таке красномовство може бути небезпечним,

оскільки лише саме вміння красиво висловлюватися може призвести до втрати істинного призначення Слова. Він був впевнений у тому, що головне в проповіді – її сила, що спонукає до спасіння, а не красиві слова. Краще, щоб проповідь була простою, але виразною, без довгих та незрозумілих слів. Він впевнений, що треба наслідувати та відтворювати біблійну мову, яка ідеально поєднує стислість та ясність мови [247]. У своїй книзі «Ісус – ненудний проповідник» С. Оліот теж дотримується думки, що головна ціль проповіді – бути зрозумілою, без використання складної мови, застосування якої можливо в будь-яких інших випадках, але тільки не в проповіді. Він переконаний, що проповідники, які не користуються у своїх проповідях простими, звичайними словами, не служать так, як служить їх Господь [220, с. 17-18]. Сам проповідник дотримувався всіх цих правил, більш того у його проповідях слухачі не помічали повторень. Він стверджував: «Проповідник завжди може мати достатньо духовного матеріалу, щоб не повторюватись. При правильному відношенні до справи проповідник може проповідувати на один і той самий текст двадцять разів, знаходячи кожен раз нові судження. Я дійшов висновку, що у людини, яка проповідує Христа, ніколи не вичерпуються думки [241, с. 99-100].

Проханов також звертає увагу на логічність та послідовність викладу матеріалу проповіді та ставить акцент на голосі проповідника, який може безпосередньо впливати на позитивне або негативне сприйняття істин, які несе у собі проповідь [247]. Таким чином, не дотримання логічності та послідовності викладеної думки призводить до порушення структури проповіді та не дозволяє зробити правильний висновок з теми, що проповідується. Так само і голос проповідника, в залежності від того чи монотонний він або, навпаки, занадто емоційний, може викликати суперечливі відчуття у слухача щодо отриманої інформації.

У відношенні до одягу та їжі, богослов наголошує на тому, що треба ухилятися будь-якого надлишку та не впадати у крайнощі. Крім того, проповідник має подавати приклад чистоти не тільки духовної, але й тілесної [247]. Тут варто звернути увагу на думку відомого пастора та проповідника Б.

Чапелла, який глибоко переконаний в тому, що поведінка та одяг проповідника впливають на сповіщення ним Євангелія. Він зазначає, що наш одяг – це один з культурних знаків, за допомогою яких ми говоримо про це нашим слухачам. Ми спричиняємо шкоду ділу Євангелія, якщо манера, в якій ми сповіщаємо Слово Боже, знеславлює Бога або заважає слухачам сприймати це Слово [39, с. 517]. Тож, беззаперечним є той факт, що для того, аби стати проповідником, необхідно приділяти значну увагу вихованню своїх внутрішніх якостей та уважно спостерігати за зовнішніми, адже всі складові портрета проповідника є важливими, оскільки грають важливу роль у становленні служителя та проповідника Слова Божого.

Отже, вчення Проханова може цілком справедливо стати своєрідною інструкцією для проповідника церкви, адже містить всі необхідні богословські аспекти. Важливою умовою для проповідника повинно бути розуміння свого покликання звіщати Євангеліє та мати впевненість у прощенні своїх гріхів, повсякчас досліджувати Священне Писання і жити християнським життям згідно Слова Божого. Цілком зрозумілим є те, що для наповнення слухаючих духовними істинами, проповідник має сам постійно духовно зростати. Неможливо донести Слово до людських сердець, не приділяючи достатньої уваги вивченню Священного Писання. При цьому невід'ємною частиною повинна виступати саме молитва та сила Духа Святого, яка відкриває істину та наштовхує на певні думки проповідника, оскільки тільки істина спасає людину. Істина – це Господь Ісус Христос.

Щодо самої проповіді, то варто дотримуватись її поділу на три частини: вступ, виклад та висновок. Основними видами проповіді є: призивна; призивно-повчальна; виховна та повчальна. Слід виокремити також такі види як ідеальна та євангельська проповідь. Не менш важливим аспектом є внутрішні та зовнішні якості проповідника, над якими треба постійно працювати, вдосконалюючи їх.

Дана тематика потребує подальшого дослідження та аналізу, адже проблема рівня духовності народу залишається актуальною та потребує змін. На шляху продовження побудови громадянського суспільства на принципах

свободи, питання духовного збагачення населення є ключовим аспектом. Втілення християнських цінностей в усі сфери розвитку суспільства та чітке усвідомлення людиною сенсу свого життя дасть можливість «оздоровити» громаду. Нині суспільство потребує духовно зрілого громадянина.

3.5 Богословські основи соціального вчення за Прохановим

Програмна стаття «Нове чи євангельське життя», яка була написана Прохановим у 1925 році, має суто соціальну направленість. Вона є виявом його позиції щодо того, що внутрішньо змінені люди завдяки дії Євангелія, повинні жити новим євангельським життям, характеристику якому він дав у даній статті. У ній лідер євангельського руху розкриває сутність нового життя людей, змінених Євангелієм, для яких воно стало рятівною силою та невід'ємною основою побудови духовного життя. Вона уособлює в собі глибоку віру Проханова в оновлюючу силу Євангелія та його бажання досягти внутрішніх та зовнішніх змін кожного віруючого завдяки Євангелію. Всі описані ним принципи та якості нового життя засновані на Священному Писанні. На нашу думку, ця стаття стала результатом багаторічної плідної проповідницької діяльності зі звіщення Євангелія задля духовного відродження російського народу.

Свою програмну статтю «Нове чи євангельське життя» проповідник починає словами із Священного Писання: «Тому – то, коли хто в Христі, той створіння нове, – стародавнє минуло, ото сталось нове!» і цим одразу показую, що він говорить про життя людей, що повірили в Ісуса Христа та встали на шлях спасіння. Духовне життя таких людей завдяки силі Духа Святого починає змінюватись, тому важливим є оновлення життя людини і в інших сферах життєдіяльності.

На початку своєї статті Проханов порівнює Євангеліє з чудесним каменем. Він зазначає, що алхіміки шукали філософський камінь, який повинен був володіти чудесною якістю. Камінь повинен був мати здатність

перетворювати в нові всі предмети, до яких йому доводилося торкатися. Також він повинен був зцілювати всі хвороби і повертати молодість людині. Зрозуміло, що такого каменю алхіміки у всій природі не знайшли. Тому Євангеліє і є тим самим всеоновлюючим каменем для всього існуючого. Саме Євангеліє володіє здатністю змінювати та перетворювати людське життя на нове життя віруючого в Ісусі Христі [252, с. 96].

Про божественну силу Євангелія, яке здатне змінювати життя людей, писав російський філософ В. Соловйов. У статті «Володимир Святий та християнська держава» він описав як завдяки наверненню у християнство князь Володимир, язичник, «честолюбний і жорстокий, вбивця свого старшого брата Ярополка заради захоплення його володінь, «ненаситний розпусник», «ревний ідолопоклонник» і т.д «прийняв християнство і перейняв моральний і соціальний дух Євангелія» [318, с. 253].

Далі В. Соловйов, звертаючись до літопису вказує на те, що одного разу почувши читання Євангелія, князь Володимир почав віддавати накази, «сповнені батьківської турботи про малих та бідних»..., «поводився з оточуючими його обраними людьми, своїми радниками, дружиною як з істинними братами». Рівність і свобода царювали при київському дворі [318, с. 254].

Також філософ зазначив, що князь Володимир намагався застосувати християнську мораль до всіх питань загального і політичного характеру. Він не хотів бути християнином тільки в своєму приватному житті, а хотів бути ним і як голова Держави, у справах внутрішнього управління, а також в міжнародних відносинах з іншим християнським світом [318, с. 254-255]. На прикладі князя Володимира ми бачимо, що Євангеліє здатне змінювати всіх людей без винятку та направляти на істинний шлях.

Раніше ми вже згадували про те, з якими труднощами стикалися віруючі, щоб почути Слово Боже та що перенесли служителі на ниві звіщення Євангелія. Також нами було зазначено про нелегкі часи, що передували перекладу Біблії на російську мову та довгі роки заборон вивчення Священного Писання. Про це також нагадав і Проханов у своїй програмній статті, адже очевидно, що за інших

сприятливих умов в державі результат проповідування Слова Божого був би зовсім інакшим як і саме життя російського народу.

Насамперед, він зазначив, що протягом цілих століть уряди різних країн і духовництво, католицьке та православне, ретельно приховували Біблію від народів. Результатом таких дій стали неосвіченість людей у питаннях віри та в самій сутності християнства. Аналізуючи духовну ситуацію, богослов зазначає, що при таких умовах Євангеліє не могло справити належного впливу на життя російського народу [252, с. 98].

Тому на переконання богослова, Євангельський рух у Росії має своєю метою зняття духовних затворів з людських душ та широке розкриття сердець для сприйняття Євангелія, яке творить «все нове» [252, с. 99]. Виходячи з того, що першоосновою є Бог, а Бог є любов, то і саме Євангеліє є вісником любові Бога до свого творіння – людини. Біблія підносить людину на небачену до цього висоту, людина оголошується господарем природи. Цього не було ні в античній філософії, де людина мислилась рівноправною з іншими частинами природи, ні у східній, де метою людини було не піднятися над природою, а злитися, розчинитися в ній [133, с. 77].

Підтвердження цьому є псалом Давида, який зазначає «Коли бачу твої небеса – діло рук Твоїх, місяця й зорі, що Ти встановив, – то що є людина, що ти пам'ятаєш про неї і син людський, про якого Ти згадуєш? А однак учинив Ти його мало меншим від Бога, і славою й величчю Ти коронуєш його!» [33, с. 611].

Повертаючись до ранніх джерел, слід пригадати давньогрецького філософа Сократа, який в центр своїх філософських міркувань поставив питання проблеми людини. Він не був прихильником матеріалістичних вчень. На його думку, природа та світ речей не повинні бути важливішими за саму душу людини та її духовний початок. Людину він розглядав як моральну істоту та вважав її метою всього у світі. Таке його пояснення свідчить про розуміння ним основного призначення людини.

Центральне місце у статті займає людина як особистість та її нове євангельське життя, як протиположність гріховного життя зі всіма його пороками. В ній

чітко простежується персоналізм. Вперше термін «персоналізм» вжив Ф. Шлейермахер. Даний термін має латинське коріння і перекладається як *persona* – особистість. Поняття «*persona*» вживалося ще в античну епоху для позначення соціальної ролі індивіда. Також персоналістські проблеми піднімалися Сократом, Платоном, Лейбніцем, Кантом. Надалі концепція особистості як первинної творчої реальності отримала розвиток в працях К'єркегора, Достоєвського, Шелера, Бергсона, Бердяєва, Марітена, Марселя та інших філософів ХХ століття. Саме християнські мислителі, які трактували особистість як таку, що покликана до творчості нового, як образ Божий, надали персоналізму релігійну основу [46, с.122].

В цьому сенсі варто пригадати філософа Бердяєва, який зазначав, що основним атрибутом особистості є свобода. Вона розгортається в творчості, як у своєму вищому бутті. А творчість знаходить у свободі буттєву глибину і силу. Вона обожає свободу, перетворює її в Абсолют [46, с. 245].

На думку богослова нове євангельське життя виникає та створюється всередині людини. Підтвердженням цьому є слова зі Священного Писання: «Царство Боже всередині вас!» (Лк. 17:21). Поступово Євангеліє оновлює серце людини, її духовне життя і тому вона починає змінюватись. Також євангеліст вказує на те, що Слово Боже стає для віруючого своєрідним духовним дзеркалом, яке допомагає людині побачити всі свої недоліки. Вставши на шлях перетворення та змін, Євангеліє повинно стати для людини дороговказом її життя. Усвідомивши гріховність свого життя, людина звертається до Господа в покаянні з проханням прощення своїх гріхів. З цього моменту відбувається оновлення людини зсередини, а саме: змінюються серце, почуття, розум, воля. Таким чином, людина стає новим творінням Бога зі всіма новими якостями. Саме так Євангеліє перетворює внутрішнє життя людини! [252, с. 100]. Зазначимо, що відродження – це могутня сила, дію якої в першу чергу відчуває той, хто її отримує. Блаженне сподівання серця, що перебуває у світі Божому, є внутрішнє свідцтво, яким світ Божий свідчить духу нашому, що ми діти Божі. Людина не

може бути відродженою, якщо вона не має цього внутрішнього свідчення – усвідомлення свого усиновлення Богом, миру з ним [43, с. 40].

При цьому Проханов не розділяє внутрішнє та зовнішнє життя людини. Для нього ці обидва перетворення є необхідними і нероздільними. До зовнішньої сторони оновлення життя богослов відносить навернення людини до Бога, а до внутрішньої – відродження зсередини. У дійсності ж Проханов відмітив те, що іноді люди спотворюють обидва цих перетворення. Він констатує той факт, що іноді людина говорить про те, що у ній відбувались внутрішні зміни, тобто духовне відродження. Але між тим його зовнішнє життя протирічить основним положенням християнського вчення. Такий бік духовного життя Проханов характеризує як духовне спотворення [252, с. 101].

Інший бік духовного життя малює зовсім іншу картину, в якій можна спостерігати доволі благочестиве зовнішнє життя людей, що сповідують ім'я Христа, і разом з тим – відсутність істинної віри, молитовності та духовності. Такий випадок відноситься до прояву нездорового духовного життя і говорить про нетривке благочестя. З цього євангеліст робить висновок, що істинне оновлення людської природи відбувається завдяки силі Євангелія і що не менш важливо, звершується однаково, одночасно і нероздільно як у внутрішньому так і зовнішньому житті [252, с. 101]. Дане спостереження богослова є доречним і правдивим, адже людина, що прийняла Христа, повинна одночасно змінюватись як зовнішньо так і внутрішньо.

Він бере на себе сміливість вказати філософам та моралістам світу на їх небажання розібратись в істинному сенсі християнства, адже вони проповідують просту мораль, яка полягає в тому, що людина повинна досягти моральності шляхом «виправлення», шляхом посилення своєї волі, самовдосконаленням та праведністю. Також Проханов вказує на те, що до них приєднались керівники світових історичних церков, які, захопившись мудрістю, пропустили просту істину Христа, зовсім забули вчення про навернення і відродженні та проповідують те саме «виправлення» як спосіб вирішення корінного питання духовного життя людини. Богослов зазначає, що Євангельське християнство

несе в світ велике вчення Євангелія про повне та постійне оновлення людського життя і в цьому, на його думку, велика сила Євангельського руху [252, с. 102].

В Євангеліє від Івана записані слова Ісуса, які характеризують вищесказане: «Дослідіть Писання, бо через них ви думаєте мати вічне життя, – вони ж свідчать про Мене» (Ів. 5: 39). Якраз небажання вникати в закон досконалий, закон свободи, призводить людей до неправильності власних суджень та неправдивості тверджень. Як наслідок маємо викривлення істини, що записана у Священному Писанні.

Далі Проханов розкриває ознаки та якості нового життя окремої душі людини, адже нове євангельське життя стосується кожної духовно відродженої людини, яка встала на шлях щоденної боротьби з власним гріхом та спокусами.

На думку богослова, нове життя повинно бути розумним. Життя стає розумним з того часу, відколи людина за допомогою Євангелія починає розуміти сенс свого життя. А це означає, що людина повинна жити для Бога, який є джерелом життя. Тоді розумне життя будується не на матеріальній основі, а на духовній. Головним же пріоритетом є турбота про душу [252, с. 103].

Наступною ознакою нового життя є безперервне трудове життя. В даному випадку Проханов виділяє людей старого життя та християн нового життя. Він зауважує, що праця для невіруючої людини є неприємним тяжким обов'язком, який кожен несе за необхідності і від якої кожен хоче позбавитись при першій можливості. На його переконання, так відбувається з тої причини, що такі люди не мають достатньо сильного збудника, який підштовхував би до праці та надавав сили. Натомість, зовсім інше відбувається з віруючими в Євангеліє. Для них праця є необхідною умовою внутрішнього духовного щастя [252, с. 104].

В Біблії ми знаходимо пряму вказівку Господа щодо необхідності та обов'язковості фізичної праці людини. У другому посланні святого апостола Павла до Солунян 3:10 написано «Хто працювати не хоче, – нехай той не їсть!». Сам Павло своїм власним прикладом привчав християн до праці (Дії Апостолів 18:1-3). Іншими словами, праця є корисною, адже привчає до дисципліни та виховує старанність, дає можливість людині заробляти на власні потреби та

уникати неробства. Апостол Павло у посланні до Колосян говорив: «І все, що тільки чините, робіть від душі, немов Господеві, а не людям! Християнин, який шанує свого Творця та виконує повеління Бога зовсім по-іншому ставиться до виконання своєї роботи.

Суттєвою в цьому питанні є думка російського релігійного філософа С.Булгакова, який зазначає, що християнство знає свободу в господарстві, але не обіцяє свободи від господарства і через господарство. Навпаки, християнство вбачає у ньому лиш одне з наслідків гріха і, навіть, не можна бажати звільнити людство у його даному стані від господарської праці [380, с. 212]. Окрім цього філософ виступав проти скорочення робочого дня, адже необхідно спочатку духовно зрости до короткого робочого дня при цьому вмюючи правильно застосовувати дозвілля. Інакше короткий робочий день стане джерелом деморалізації і духовного виродження робочого класу [380, с. 213]. В цьому сенсі думка філософа підтверджує правильність суджень Проханова в даному питанні, адже праця є необхідною умовою нового життя та виступає допоміжним важелем у налагодженні відносин людей один з одним.

Такі відносини є необхідною формою нового життя, які призводять до колективної праці. Як наслідок, наявний у віруючих дух братства та любові призводить до успіху колективної праці. Тому успіх такої праці можливий лише в оточенні віруючих в Євангеліє [252, с. 105].

Також нове життя повинно бути тверезим. Бо нерідко старе життя людини нерідко буває сповнене різного роду засобів, що одурманюють розум. Наслідки вживання таких засобів призводять до божевільних вчинків, злочинів, а також розпаду сімей. Але, як зауважує, богослов, якщо життя людини розумне, то вона відчуває певну відразу до алкоголю та різного роду одурманюючих засобів. Тверезий спосіб життя та світлий стан духу християнина сприяє підвищенню його працездатності [252, с. 106]. Священне Писання чітко дає відповідь на дане питання («І не упивайтеся вином» Еф.5:18, «п'яниці Царства не наслідують» 1 Кор. 6:8). Хоча деякі християни сучасного світу воліють трактувати це місце Писання «Не упивайтеся вином» як таке, що дозволяє вживати вино в певній

кількості. Таке тлумачення можна назвати як «йти на компроміс з гріхом та сучасним світом» і ні як інакше. Християни є прикладом спокійного та мирного життя, сповненого любові. Якщо людина духовно здорова та сповнена Духа Святого, вона не буде вживати вино або інші спиртні напої, бо Дух Святий спонукає до вчинків по совісті. Бо в іншому випадку, якщо людина духовно нестійка, встояти їй перед спокусою є досить важким завданням. Нині, проблема алкозалежності великої кількості народу не вирішена. Інколи, і серед віруючих трапляються випадки, коли ще духовно незрілі християни повертаються до свого старого способу життя. Якраз сила Євангелія здатна змінювати життя таких людей. Проханов бачив кардинальні життєві зміни людини завдяки дії в ній Духа Святого.

Також нове життя повинно бути чистим, адже старе життя переповнене гріхом. Думки людини, її почуття, серце та розум підконтрольні гріху. Але в момент оновлення кров Ісуса Христа очищає людину від усяких гріхів та вад. Разом з очищенням думок, почуттів, розуму та серця людини, відбувається очищення її слів, звичок та занять. Зміни внутрішні призводять до змін зовнішніх. Починає простежуватись охайність в одязі, в житлі та повсякденному житті [252, с. 107].

Богослов стверджує, що людина, яка живе в гріху, не може бути щасливою та радісною. Таке життя характеризується таким, що немає певної цілі, тому завідома несе в собі невдачі та печалі. Натомість нове життя веде до кінцевої цілі життя, а Євангеліє наповнює серце істинною радістю та щастям. Така радість є досконалою. Ісус Христос говорив: «Радійте та веселіться, – нагорода – бо ваша велика на небесах! (Мт. 5:11). Учні Христа також раділи новому життю: «Як сумні, але завжди веселі; як убогі, але багатьох ми збагачуємо; як ті, що нічого не мають, але всім володіємо» (2 Кор. 6:10). Радість учнів передавалась до ближніх. Проповідуючи про Христа і спасіння вони наvertsали душі людей до Господа, тим самим передаючи радість в серця інших тружденних та обтяжених. Тому нове життя для них було періодом неперервного щастя [252, с. 108].

Також ознакою нового життя є святість. З моменту отримання нового життя людина встає на шлях боротьби з гріхом, йдучи шляхом освячення. В Слові Божому написано: «Будьте святі,-Я-бо святий! (1 Пет.1:16). Віруюча людина може прагнути до своєї власної святості та святості Небесного Батька. При такому ідеалі будь-який гріх на землі втрачає для людини приналежність [252, с. 109].

Наступна ознака є близькою до попередньої, адже нове життя має наближуватись до досконалості. Ідеал досконалості є Христос і саме ми, як його учні та діти, маємо в усьому наслідувати свого Господа (Мт. 5:48). Але це поняття є більш ширшим, ніж святість, адже включає в себе всі описані попередні ознаки нового життя. Наслідуючи Христа, людина непомітно для самої себе теж перетворюється в образ Господа, стаючи схожою на свого Небесного Вчителя. На шляху до досконалості людина втрачає здатність до злості та гніву, помсти та плотських бажань і на прикладі Христа починає щиро любити своїх ворогів і молитись за тих, хто ображає та переслідує. Однак на землі стати досконалим як Христос навряд чи є можливим, але наблизитись до досконалості цілком реально [252, с. 110].

Останньою характерною ознакою нового життя, на думку богослова, є життя прекрасне. Долаючи гріх, людина змінюється та вдосконалюється, стаючи прекрасною всередині та ззовні. Зрештою, наступає духовна гармонія, яка вдосконалює духовний світ таких людей. Надихаючись Євангельською істиною, люди будуть відрізнятись красою від тих, хто живе гріховним життям [252, с. 111]. Виходячи з того, що Проханов захоплювався красою та величчю природи, мав досить розвинене почуття смаку та був чудовим поетом і письменником, така ознака нового життя є досить важливою. Саме віруючі християни – оптимісти здатні своїм життєвим прикладом показати життя в Ісусі Христі.

Також він виділяє нове суспільне життя людини та Євангельське життя народу, яке виходить за межі особистого духовного розвитку окремої людини. Ті ж самі якості, що описані вище, характеризують нове суспільне життя.

Проханов переконаний, що суспільне життя людини не може бути процвітаючим та успішним без віри в Бога. В людях має бути вихована здатність до поступливості, самопожертви в ім'я суспільних інтересів. Такі зміни здатне вершити тільки Євангеліє, яке зближує людей завдяки пролитій крові Ісуса Христа. Адже суспільне життя, засноване на безвір'ї, завжди буде схоже на киплячий котел страстей, на війну всіх проти всіх [252, с. 112].

На нашу думку, найпершим кроком людини для ведення суспільного життя має бути виконання Божої заповіді – полюби ближнього як самого себе, адже відсутність любові та співчуття до інших людей в підсумку не може дати позитивних результатів в розвитку суспільного життя. Не навчившись переносити неміч та вади один одного, люди самі стають причиною сформованої «нездорової» атмосфери суспільства.

Проханов розумів, що цілком можливо завдяки дії Євангелія досягти праведного життя у всіх сферах життєдіяльності людини. І суспільне життя не є винятком. Адже люди, об'єднані одним духом, здатні організовано підтримувати порядок та змінювати суспільство загалом.

Суспільне життя теж має бути розумним, радісно-веселим, наповненим працею, тверезим, чистим, святим, досконалим. В розумінні богослова розумне життя має бути побудоване на принципах задоволення всіх законних потреб кожного члена. В новому житті все буде побудоване на основі розуму, тобто на даних науки. Особливо він наголошує на застосуванні приписів особистої гігієни, фізичних вправ та режиму дня. Також Проханов зазначає про всілякі технічні полегшення. Головною особливістю життя людей стане розважливість, планомірність та розумність [252, с. 113].

Щодо розуміння поняття радості в новому житті, то Проханов наголошує на тому, що серед деяких віруючих є такі, що неправильно зрозуміли сенс істинного християнства. Роблячи акцент на місця зі Священного Писання, в яких описаний світ зі всіма його гріхами та вадами, віруючі непомітно для самих себе стають засмученими та печальними. Натомість Христом заспокоює, говорячи «Я перемиг цей світ» (Мф. 9:15).

Суспільне життя обов'язково має включати в себе заняття спортом, гімнастикою, плаванням, греблею та бігом, а діти та молодь повинні грати в ігри, мати прості розваги без азарту та користі. Виходячи з цього Проханов робить висновок про те, що при такому суспільному житті людей всі галузі праці будуть давати високу продуктивність і всі види промисловості будуть процвітаючими [252, с.115].

Найбільшою проблемою, на думку Проханова, була схильність російського народу до пияцтва. Він зробив висновок, що через дану проблему в суспільстві народ почав занепадати фізично і духовно. Приймались різні методи боротьби з пияцтвом, навіть, було офіційно припинено продаж спиртних напоїв. Але побороти дану народну звичку ніяк неможливо, адже вона пов'язана зі старим життям. І тільки Євангельське вчення здатне змінити людину. Істинність Слова Божого відкриє природу гріха, який тримає людину. Тоді вживання спиртних напоїв стає зовсім непотрібним. Подолати пияцтво можливо лише завдяки добровільної відмови духовно перевихованого населення [252, с. 116].

Раніше вже зазначалось, в якому сенсі нове життя людини стає чистим, святим і досконалим. Що ж стосується суспільного життя, то богослов вбачав за доцільне виділити в ньому нове сімейне життя та нове життя села, тим самим показавши приклад організації життя суспільства відповідно до християнських цінностей.

Нове сімейне життя має починатись з одруження молодої пари. Батько та мати живуть благочестиво, не вживають спиртних напоїв, бранних слів, дітям говорять тільки правду, щоденно читають зі своєю сім'єю Біблію і моляться. В якості настанов також слугує власний приклад життя в істині. Батьки повинні намагатись дати дітям духовне виховання. Чоловік має піклуватись про свою дружину, полегшуючи їй працю. Натомість дружина своєю вірністю, ніжністю та люб'язністю робить дім привабливим для чоловіка. Діти у таких батьків мають бути духовно виховані та розумово освічені. Вони повинні коритись своїм батькам [252, с. 117]. В даному описі ми бачимо християнські основи побудови сімейних відносин, в яких переважає духовна складова. На нашу думку, розвиток

та зростання духовності подружжя веде до розуміння правильного способу життя. Адже кожна сім'я є невід'ємною складовою цілого суспільства, яка до того ж виховує майбутнє покоління та передає власний життєвий досвід та цінності. Звісно, сім'я стикається з багатьма побутовими проблемами і труднощами, які виникають у процесі взаєморозуміння один з одним. Однак, дотримання християнських принципів кожним з членів родини призведе спочатку до духовного оновлення окремо кожної сім'ї та суспільства загалом.

Важливо, щоб кожен виконував свою безпосередню функцію у родині задля створення сприятливого мікроклімату, адже духовна складова є головним аспектом у побудові таких взаємовідносин.

Також Проханов зазначив і про відносини між тещою і зятем та снохою і свекрухою, які повинні бути побудовані на основі любові. При цьому всі мають працювати однаково, допомагаючи один одному [Там само].

Що стосується духовного життя сім'ї, то богослов вбачав за необхідне, щоб кожен член сім'ї приймав участь в духовній роботі громади, яка включає в себе співи в хорі, проповіді, робота серед молоді, а також щедрі пожертвування. Тобто, місця егоїзму немає, натомість вся сім'я служить суспільству через застосування своїх сил у спілкуванні віруючих [Там само].

Особливу увагу проповідник приділив опису благоустрою житла віруючих. В домі та господарстві має підтримуватись порядок і чистота. Дім просторий та світлий. Всі члени сім'ї спати лягають вчасно, а тому і вставати повинні рано вранці. Увесь день розподіляється погодинно. Вільний час сім'я проводить разом в бесідах, читанні, співах та молитвах. Зовнішній вигляд дома і кімнат затишний та красивий. В середині дома кімнати прикрашені текстами з Біблії, різними повчальними картинами, фотографіями. На вікнах красиві фіранки, на підвіконні квіти [Там само].

Окрім впорядкування самого дому чистота і порядок має бути у дворі, городі та у фруктовому саду. Також і вулиці села мають бути просторими та широкими з безліччю садів [252, с.118]. Даний його опис цілком зрозумілий,

адже з юних років він був поціновувачем краси природи, мав розвинену уяву та вирізнявся певною організованістю в повсякденному житті та служінні.

Проханов також вважав, що самими красивими будівлями в селі має бути молитовний дім, школа та лікарня. У всьому повинен бути відбиток Євангельського світла і радості, тому в одязі віруючих мають переважати світлі кольори, а при фарбування будинків – білий колір [252, с.119].

Головною культурною особливістю села має стати відсутність нецензурної лексики, продаж та вживання спиртних напоїв, наркотиків, тютюну та інших подібних предметів, що спричиняють погіршення здоров'я та ведуть до спокус [252, с. 119].

Нове життя села повинно бути побудоване на прикладі апостольської громади (Діян. 4:34). Бажано, щоб у праці діяв принцип колективності, а в землеробстві застосовувались всі доступні удосконалення науки та техніки, які сприятимуть високій врожайності. В селах «нового життя» все повинно бути зразково [252, с. 120].

Саме так, на думку богослова, повинно бути організовано нове євангельське життя сім'ї та села. Задля боротьби з гріхом духовно відроджені християни мають неодмінно дотримуватись дисципліни, навчитись проявляти любов та взаємоповагу, демонструвати у всьому чистоту та порядок. Такий спосіб нового життя дасть змогу наблизитись до досконалості та показати у собі учня Христа.

Вищеописане нове життя у Господі стосувалось як окремої людини так і цілої сім'ї та села в цілому. Проханов говорив про Реформацію, яка досягне як окремо кожної людини так і всього російського народу. Тому невипадково він закінчує свою програмну статтю описом нового життя цілого народу.

Передусім, богослов вказує на те, що життя всього народу повинно бути розумним, при цьому зазначивши, що все в країні має бути побудоване на основі праведності та науки. Всі громадяни повинні мати вищу освіту та дотримуватись всіх правил у веденні побуту та приписів гігієні. Також він вказував на розвиток основних галузей людської праці, виокремивши фізичну та розумову працю. На

думку Проханова при правильно організованій праці в народі не буде нужденних. Окрім цього, вирішиться питання із вживанням алкоголю та інших шкідливих засобів, адже нове життя людей буде наповнене вищими духовними інтересами, а дана гріховна спокуса стане непотрібною [252, с. 121].

Надалі, духовне відродження людей призведе до відмови від крадіжок, злочинів, насилля, вбивств, адже Євангеліє змінює людину внутрішньо. Ненависть та злість мають змінитись на братські відносини в Ісусі Христі. Таким чином можна буде говорити про світле нове життя народу.

Також постійні зміни завдяки дії Євангелія будуть наближати людей до досконалості, що відобразиться на їх житті в цілому, тому що ідеал християнства полягає в словах Ісуса Христа, який сказав: «Будьте досконалі, як і Отець ваш досконалий!». Нове життя буде очищене від пороків завдяки Слову Божому та духовному відродженню людей. Відносини між людьми стануть чесними і тому нове життя стане чистим у всіх відношеннях та проявах. Чистота буде проявлятися в зовнішньому вигляді людини. Будинки матимуть охайний вигляд, вулиці в містах, селах та селищах будуть чистими [252, с. 123].

Проханов, будучи оптимістом, вбачав, що на тлі євангельської радості нове життя неодмінно стане прекрасним і щасливим. По-перше, самі люди стануть прекрасними. По-друге, все, що їх оточує, стане більш прекрасним, в тому числі мистецтво. В архітектурі та живописі буде виражена Євангельська радість. Зрештою, життя людей всієї країни стане щасливим, бо зміниться завдяки духовному відродженню кожної окремої людини. Адже щасливим є той народ, у якого Господь є Бог (Пс. 32:12) [252, с.123-124].

Але слід зауважити, що оскільки даний опис стосується людей нового життя, то дотримуватись такого укладу життя неважко, адже духовно відроджена людина внутрішньо відчуває необхідність таких змін. Внутрішня чистота неодмінно відобразиться на всіх сферах життєдіяльності людини.

У виправленні людині зовсім неважливим є факт розуміння людиною догматики чи герменевтики або які методи чи принципи треба застосувати для

вивчення якось певного питання. Боже Слово є зрозумілим для простих неосвічених людей.

Таким чином, в даній програмній статті Проханов описав, яке повинно бути життя людей, змінених внутрішньо за допомогою Євангелія. Дана його робота має соціальну направленість та відображає основні християнські цінності. Тому описане ним нове життя цілком відображає сутність християнського вчення.

Висновки до третього розділу

У результаті систематичного аналізу рецепції євангельських цінностей в соціально-просвітницькій діяльності та богословській творчості Івана Проханова можна зробити наступні попередні висновки.

Протягом всього свого життя Проханов наголошував на пріоритетності місіонерської діяльності. Успішні місіонерство та євангелізація неможливі без християнського просвітництва і освіти. На початку розвитку євангельського руху, лідером якого став Проханов, місіонерська діяльність стрімко розпочала свій розвиток. Ідея духовної Реформації Росії, якої так прагнув богослов, повинна була втілюватись на практиці завдяки місіонерській роботі. Проханов розумів, що для успіху наміченої місії духовного відродження російського народу необхідно мати не просто бажання віруючих братів звіщати Євангеліє, але й знання. Тому проповідник Проханов активно розвивав систему підготовки освічених місіонерів, зокрема на шеститижневих курсах в Санкт-Петербурзі. Слід констатувати, що видавнича та літературно-просвітницька діяльність Проханова стали одним із дієвих способів та методів євангелізації серед простого народу. Завдяки видавничій справі друковані видання знаходили свого читача та формували християнський світогляд. Літературно-просвітницька діяльність Проханова сприяла наповненню церковного співу великою кількістю гімнів та являла собою христоцентричне направлення. Велика кількість проповідей Проханова були направлені на розкриття істини Євангелія як відповіді на пошуки людиною сенсу життя, екзистенційне відкриття якого має значний

трансформуючи ефект для особистості. Значні зусилля Проханов докладав для створення теорії ефективних форм проповідництва. Тільки віра змінює людину внутрішньо та зовнішньо та дає можливість кожному прожити праведне життя, виконуючи заповіді та настанови Господні. Згідно з Прохановим, при покаянні людина отримує Духа Святого, а отже підсвідомо, незалежно від зовнішніх факторів, починає змінюватись зсередини. Людина набуває нових якостей, її звички та повсякденне життя зазнають змін. Відбувається переоцінка цінностей всіх сфер життя. Проханов бере на себе сміливість вказати філософам та моралістам світу на їх небажання розібратись в істинному сенсі християнства, адже вони проповідують просту мораль, яка полягає в тому, що людина повинна досягти моральності шляхом «виправлення», шляхом посилення своєї волі, самовдосконаленням та праведністю. Згідно з Прохановим, лише проповідь Слова Божого розкриває істину, а духовне відродження людини веде до нового євангельського життя, яке є протиположним гріховному зі всіма його пороками. Тому, на думку богослова, нове життя повинно бути розумним. Життя стає розумним з того часу, відколи людина за допомогою Євангелія починає розуміти сенс свого життя. Головним же пріоритетом є турбота про душу. Далі, богослов виділяє досить важливу якість нового життя, яке повинно бути тверезим. Бо нерідко старе життя людини нерідко буває сповнене різного роду засобів, що одурманюють розум. Наслідки вживання таких засобів призводять до божевільних вчинків, злочинів, а також розпаду сімей. Але, як зауважує, богослов, якщо життя людини розумне, то вона відчуває певну відразу до алкоголю та різного роду одурманюючих засобів. Тверезий спосіб життя та світлий стан духу християнина сприяє підвищенню його працездатності. Християни є прикладом спокійного та мирного життя, сповненого любові. Якщо людина духовно здорова та сповнена Духа Святого, вона не буде вживати вино або інші спиртні напої, бо Дух Святий спонукає до вчинків святості. Разом з очищенням думок, почуттів, розуму та серця людини, відбувається очищення її слів, звичок та занять. Зміни внутрішні призводять до змін зовнішніх. Починає простежуватись охайність в одязі, оселі та повсякденному житті. Богослов

стверджує, що людина, яка живе в гріху, не може бути щасливою та радісною. Натомість нове життя веде до кінцевої цілі життя, а Євангеліє наповнює серце істинною радістю та щастям. Також ознакою нового життя є святість. З моменту отримання нового життя людина встає на шлях боротьби з гріхом, йдучи шляхом освячення. Віруюча людина може прагнути до своєї власної святості та святості Небесного Батька. При такому ідеалі будь-який гріх на землі втрачає для людини принадність. Наступна ознака є близькою до попередньої, адже нове життя має наближуватись до досконалості. Ідеалом досконалості є Христос і саме ми, як його учні, брати та сестри, маємо у всьому наслідувати свого Господа (Мт. 5:48). Останньою характерною ознакою нового життя, на думку богослова, є життя прекрасне. Долаючи гріх, людина змінюється та вдосконалюється, стаючи прекрасною всередині та ззовні. Зрештою, наступає духовна гармонія, яка вдосконалює духовний світ таких людей. Надихаючись Євангельською істиною, люди будуть відрізнятися красою від тих, хто живе гріховним життям. Виходячи з того, що Проханов захоплювався красою та величчю природи, мав досить розвинене почуття смаку та був чудовим поетом і письменником, така ознака нового життя є досить важливою. Саме віруючі християни – оптимісти здатні своїм життєвим прикладом показати життя в Ісусі Христі. Таким чином, ми коротко розглянули погляд Проханова на особистість. Богослов був переконаний в тому, що для людини її духовне відродження та прийняття Ісуса Христа як Спасителя є початком нового євангельського життя, яке буде змінюватись разом з людиною. Такі зміни людини будуть впливати на її суспільне життя та на інші сфери життєдіяльності.

РОЗДІЛ 4

СОЦІАЛЬНЕ ВЧЕННЯ ТА СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ ІВАНА ПРОХАНОВА

4.1 Політична діяльність Івана Проханова

Лідер євангельських християн Іван Проханов не маючи політичних амбіцій, проявляв ініціативу створення політичних партій християнського толку, й найбільш відомим його політичним проектом було створення християнсько-демократичної партії «Воскресіння». Можна зрозуміти чому Проханов в автобіографічній праці «В котлі Росії» не згадав про цю партію й взагалі відхрещувався від того, що займався політикою до вимушеної еміграції, адже політика для нього не була самоціллю. Натомість, головною метою його життя було Євангелічне пробудження Росії. Крім того, як ревний євангельський християнин він не міг сприйняти таку політику, яка нехтує моральними принципами і заповідями Христа. Тому попри його заперечення своєї причетності до політики є всі підстави стверджувати, що поруч із правозахисною та правотворчою діяльністю, він залишив вагомий слід також і в політичній сфері.

У своїй політико-правовій діяльності Проханову доводилося вирішувати досить складні питання морально-етичного характеру – вибирати між тим, що «угодно Богу» та тим, що є інтересом «царства поцейбічного». В Біблії це символічно відображено в дилемі кому служити – Богу чи мамоні «Не можете Богові і мамоні служити» (Мт 6:24; Лк 16:13). Цілком логічно, що Проханов як протестант за віросповіданням, у справі духовного перетворення російської церкви закликав орієнтуватися на життєздатний ідеал апостольських першооснов християнської віри. Варто зазначити, що вже на початкових етапах утвердження християнства в якості домінуючої релігії Римської імперії ранні християни стикнулися з теологічною дилемою, вирішення якої істотно вплинуло на політичне життя і політичне мислення Середніх віків. «Дійсно, церква часто

проповідувала послух світській владі, адже було написано: «Нехай кожна людина кориться вищій владі, бо немає влади, як не від Бога, і влади існуючі встановлені від Бога» (Рим. 13:1-2) [304, с. 182]. Очевидна двозначність цієї євангельської настанови апостола Павла поставила ранніх християн перед необхідністю вирішенням дилеми: чи повинні вони відсторонюватися від проблем суспільства й всі надії покладати на грядуще життя? Якщо це так, тоді християнство набувало анархічних рис й християни неминуче б вступали у конфлікт із світською владою. Друга частина цієї дилеми вимагала вирішення питання про те, що християнам належить підтримувати порядок, при якому церква є автономною в духовних питаннях, однак залишається слухняною у питаннях мирського життя [304, с. 183].

Так само як раннім християнам, так Проханову та його одновірцям доводилося вирішувати цю дилему у відносинах євангельських християн з владою. Ця проблема постає з усією гостротою у ситуації переслідування Євангельського руху державою та офіційною Православною церквою. Але Проханов постійно наголошує на тому, що Православна церква не виконує належним чином свою духовну місію через її раболіпне служіння політичній владі. Його ставлення до політики як релігійного і духовного діяча можна зрозуміти із цих його зізнань: «Не з почуттям осуду, ... а з великим сумом я ... все більше переконувався у тому, що союз Церкви і держави в Росії не лише не відповідає Священному Писанню, але й є шкідливим як для Церкви, так і для держави» [249, с. 131]. Цей «шкідливий» союз Церкви та держави (цезаропапізм), призводить до того, що: «Церква потрапляє у рабство, священнослужителі зв'язуються з політикою й відчужуються від свого прямого обов'язку духовної просвіти народу» [Там само]. Цілком зрозуміла позиція Проханова у цьому питанні, тобто тут він заявляє про неприпустимість втягування у політику як його самого, так і союзу євангельських християн, адже це загрожує втратою місії нести Слово Боже у народ.

Якщо висловитися повсякденною мовою, то для Проханова політика – це «брудна справа», тобто політика як така несумісна з християнською мораллю.

Крилатий вислів «мета виправдовує засоби» (Макіавеллі) для Проханова категорично не прийнятний, позаяк для нього й політична діяльність теж повинна мати духовне наповнення. Вважаючи, що Словом Божим мають бути освячені усі сфери життєдіяльності людини, і що політична сфера не повинна бути винятком, він, ясна річ, не сприймає політику в такому вигляді, коли вона ігнорує християнські моральні заповіді та принципи. Тому він відхрещується не від політики взагалі, а від такого її розуміння, коли її ставлять «по той бік» християнських моральних принципів і норм поведінки.

Щоб краще зрозуміти позицію Проханова-християнина у цьому питанні, варто навести роз'яснення Івана Мірчука – відомого філософа з української діаспори, який досить глибоко досліджував проблему відношення етики до політичної сфери. І.Мірчук зауважує, – «питання конфлікту між мораллю і політикою було і є тяжким для новітніх християн, в той час як Середньовіччя зі своїм сильним авторитетом Церкви цього питання не знало» [191, с. 294]. Очевидно, що й Проханов з його ідеалізацією апостольського християнства та євангельських принципів організації життя ранніх християнських громад, добре розумів, що політика почала втрачати свій зв'язок з християнської етикою відтоді, як в європейській християнській спільноті почало поширюватися невір'я, тобто, власне з новітньої доби. В такому сенсі є певний символічний зв'язок у тому, що саме Росія, на переконання Проханова, покликана виконати місію євангельського пробудження у всій християнській Європі, зціливши у такий спосіб її від духовної недуги.

На думку І.Мірчука, не повинно бути такого, щоб «політика існувала побіч етики, як незалежний від неї фактор», а тому «ми прагнемо, щоб політика стала моральною» [191, с. 314]. Відтак і Проханов міг би сказати услід за ним: «коли держава має сповнити своє найвище завдання, то мусить посилатися на етичну свідомість, а її представники, політики, повинні керуватися моральними законами в тій самій мірі як і приватна особа [191, с. 315].

Наведені роз'яснення І.Мірчука дають підстави стверджувати, що Проханов розрізняв «політику без Христа» та «політику з Христом» й, якщо

стосовно першої висловлювався негативно й прагнув сторонитися її, то другу не лише признавав, але й активно займався нею. Принаймні факти з його біографії свідчать про це. Відомо, що він рішуче виступав проти «соціалізму без Христа», хоча саму ідею соціалізму підтримував, – відтак, за такою аналогією, його ставлення до політики було неоднозначним. В буремному 1917 році, коли Проханов був «свідком розвитку революції та її екстраординарних подій», його свідомість, як він згадує, «була наповнена не політикою, а винятково нашими релігійними питаннями». Й коли він говорить про те, що «ми не могли приймати участь у будь-якій політичній партії, через те, що їхні методи, засновані на ненависті й переслідуваннях, суперечили християнським засобам, підґрунтям яких була любов і співчуття» [249, с. 170], то тут чітко висловлена позиція про його негативне ставлення до такої політики, яка прагне діяти поза межами християнської моралі.

Таким чином, немає якогось протиріччя в його спогадах про політичну складову діяльності євангельських християн, коли, з одного боку, коли він разом з соратниками висуває гасло «Ні політиці, так – Євангелію» [Там само], а з іншого, висловлюючи своє відношення до вкрай суперечливої політики нової влади стверджує, що «в цих подіях євангельські християни вітали усяку справедливість, яка сприяла свободі й добробуту людей, якщо це відповідало Євангельським принципам [249, с. 170].

Ще у 1905 р. Проханов вирішує створити християнську організацію молоді у Росії [249, с. 128]. «При існуванні суворих законів неможливо було у той час офіційно відкрити особливі зібрання для молодіжних груп», згадує він. «Як тільки виникала можливість проводити таємні зустрічі, я приймав у них участь. Нарешті, я вирішив організувати першу асоціацію християнської молоді при Петербурзькій церкві» [Там само]. Організаційні збори відбулися у сумнозвісну «криваву неділю» 9 січня 1905 року, на яких Проханов проголосив головні тези молодіжної Християнської Асоціації. Після проголошення Миколою II закону про віротерпимість 17 квітня 1905 року, була проведена перша національна конференція, яка затвердила статут асоціації, а 36-літній

Проханов був обраний першим її президентом. Союз Християнської молоді назвали «Молодим Союзом», а Союз євангельських церков – «Великим Союзом» [249, с. 129].

Невдовзі Проханов створює орган Союзу – перше періодичне видання для молоді у Росії. Створений Прохановим «Молодий Союз» не був політичною партією, тому що не ставив перед собою мету приймати участь у виборах до державних владних структур, проте Проханов як ініціатор його створення набував необхідного організаційного досвіду для участі у створенні та роботі власне політичної партії.

Водночас з організацією діяльності «Молодого Союзу» Проханов приймає активну участь в створенні політичної партії «Союз свободи, правди і миролюбства». З притаманним йому оптимізмом та вірою він вітає виданий царем Указ «Про зміцнення начал віротерпимості», стверджує, що у його появі є заслуга християн, яких влада висилала та запроторювала у тюрми за їхню віру й висловлює надію на те що він ознаменує початок активної організаторської роботи серед протестантів.

Підписаний царем Указ підривав позиції існуючої на той час у Росії поліцейської держави, адже закладав основи громадянського суспільства, створював передумови для розвитку парламентаризму, а також сприяв утвердженню конституційної монархії в Росії. Й не випадково після його оприлюднення починають виникати політичні партії, до створення яких залучались зокрема релігійні рухи і діячі. У березні 1905 року утворюється «Союз церковного оновлення», серед ідейних натхненників якого були діячі культури, філософи та богослови М. Бердяєв, С. Булгаков, В. Розанов, П. Флоренський. Ці відомі представники російської інтелігенції співпрацювали з «Християнським братством», створеним філософом В. Ерном, істориком та богословом В. Свенцицьким [238].

Видатний російський філософ і богослов С.М. Булгаков відразу увійшов в нову хвилю російського політичного життя й став ініціатором створення своєї партії – «Союзу християнської політики», програму якої оприлюднив у статті

«Невідкладна задача», надрукованій в журналі «Питання життя». Він наголошував на тому, що християнин не має бути індиферентним по відношенню до завдань політики, а особливо, коли Росія переживає критичний період своєї історії й на довгі роки визначається її духовне та суспільне життя. Християнську політику Булгаков визначав як конкретизацію заповітів Христа, здійснення Його заповідей (любов до ближнього, справедливість, визнання абсолютної цінності особистості). Однак «Союз християнської політики» не зібрав широкого кола прихильників через невпевненість С.М. Булгакова у правильності обраної тактики втілення своїх ідеалів та в їх обґрунтованості [96, с. 113].

Російські протестанти теж прагнули скористатися наданою царем свободою в організації політичних партій. Ними була створена організація, що об'єднала буржуазні елементи баптистської, євангельсько-християнської та менонітської церков, яка була названа «Союз свободи, правди і миролюбства», у діяльності якої приймав участь Проханов. Основний контингент членів даної організації складали меноніти, які входили до колоній, що знаходились в Криму. На чолі Союзу стояв П.М. Фрізен, який був «членом-розпорядником» Центрального бюро Союзу та представляв інтереси менонітської буржуазії. До ЦБС входили керівники та активні діячі баптизму, а також представники євангельського християнства. Серед них було три дворянина, три селянина, два домовласника, один представник куркулів, два діячі буржуазної інтелігенції, двоє канцелярських службовців, два члени сімей військової та чиновної бюрократії, двоє наставників громад та один почесний член Центрального бюро Союзу [140, с. 259].

«Союз свободи, правди і миролюбства» позиціонував себе в якості політичної партії, але залучав до співробітництва безпартійних та експертів-радників з питань промислового і юридичного характеру. Головне його завдання мало суто політичний характер, адже передбачалося прийняття участі у виборах до Державної Думи. Ініціатори Союзу Фрізен, Проханов та Одінцов звернулись напередодні виборів до «братів, друзів та добрих громадян»: «Час цей досить цінний і не терпить зволікання, тому створимо з себе одну нерозривну, святу і

велику сім'ю, пов'язану свободою, правдою та миролюбністю, але ніяк ні розбратами, пограбуваннями, підпалами, кровопролиттям, погромами та іншим безладом, до яких закликають нас анархісти та революціонери» [140, с. 260]. У даному зверненні ми бачимо практичну спробу закріпити права та свободи, що даровані всім віруючим на законних підставах. Окрім цього, лідери Союзу чітко вказували свою позицію щодо правильності та необхідності вирішення різних питань винятково мирним шляхом, засуджуючі будь-які інші негативні суспільні прояви й спираючись на християнські ідеали свободи і віротерпимості.

У Священному Писанні Господь залишив певне повеління щодо відношення віруючих до влади. У посланні до Римлян 13:1-3 Апостол Павло пише: «Нехай кожна людина кориться вищій владі, бо немає влади, як не від Бога, і влади існуючі встановлені від Бога. Тому той, хто протривить владі, протривить Божій постанові, а ті, хто протривить, самі візьмуть осуд на себе. Бо володарі – пострах не на добрі діла, а на злі. Хочеш не боятися влади? Роби добро, і матимеш похвалу від неї» [23, с. 1264]. А у першому посланні Апостола Павла до Тимофія 2:1-4 ми знаходимо наступне повеління: «Отже, перш над усе я благаю чинити молитви, благання, прохання, подяки за всіх людей, за царів та за всіх, хто при владі, щоб могли ми провадити тихе й мирне життя в усякій побожності та чистоті. Бо це добре й приємне Спасителеві нашому Богові, що хоче, щоб усі люди спаслися, і прийшли до пізнання правди [23, с. 1317]. Цими рядками Священного Писання підтверджується те, що Господь бажає, щоб праведники молились за владу та всіх людей, що знаходяться при владі. З богословської точки зору дотримання віруючими повелінь та настанов Божих є виконанням волі Бога.

Л. Мітрохін у своєму монографічному дослідженні зазначив, що сутність створення «Союзу свободи, правди і миролюбства» полягала у вирішенні проблеми того, як знайти політично перспективний та переконливий з точки зору віровчення компроміс між необхідністю демонструвати свою підтримку монархічному устрою та вірністю ідеалу свободи і віротерпимості [169, с. 251]. Звісно, така точка зору є більш прийнятною, адже, як вже зазначалося, віруючі

мають коритись земній владі та мати зразково-показові відносини як християни та водночас захищати свої права на свободу та вільне віросповідання.

Вартим уваги є той факт, що ініціатори Союзу виступали як прибічники конституційної монархії. У документі «Політична платформа» засновники наголошували на тому, що вони не бажають Установчих зборів, бо питання про форму Верховної Державної влади вирішено Всеросійським Великим Земським Собором 13 лютого 1613 року [169, с. 67]. Таким чином, у проголошених Союзом позиціях з різних питань насамперед простежується соціальна направленість ідей, яка виражається у бажанні соціальної справедливості та дотриманні наданих громадянських прав і свобод.

Підписаний Указ від 17 жовтня 1905 року дозволяв легально створювати політичні партії, що давало змогу приймати участь у виборах до Державної Думи. Якщо до прийняття Указу в Росії свою діяльність вели здебільшого партії революційного спрямування, то услід за ним почали з'являтися партії різного політичного спрямування. Процес оформлення політичних рухів та течій в партії розпочався на початку ХХ століття. У 1906 році в Росії існувало біля 50 партій різних спрямувань, що пояснюється багатонаціональним складом населення. Зокрема, створювались партії соціалістичного напрямку, ліберально-буржуазні партії, націонал-монархічні партії. Серед великого розмаїття новостворених партій інтереси віруючих представляла соціально-християнська партія «Союз свободи, правди і миролюбства», головна ідейна лінія якої була близькою до конституційно-демократичної партії, маючи при цьому чітко виражене релігійно-моральне забарвлення [140, с. 261]. По суті дана партія стала першою в Росії конфесійною партією, що базувалась на духовному підґрунті.

Цікавим є факт, що у грудні 1905 року менонітсько-баптистська партія уклала угоду з кадетами про «загальну майбутню дружню громадську діяльність на місцях у майбутній Державній Думі». Однак вже у лютому 1906 року меноніт Фрізен розкритикував політичну програму кадетів, водночас засуджуючи і «платформи», які були опубліковані очолюваним ним же Центральним бюро. Невдовзі після заснування Союз розпався через конфлікт Фрізена з кадетами та

членами Центрального бюро. Хоча свою діяльність Союз більше не поновлював, проте організована політична діяльність релігійних течій, що входили до складу Союзу, мала продовження. Результатом такої діяльності стало заснування Прохановим друкованого органу «Ранкова зірка» для вираження євангельської точки зору на релігійні, політичні, суспільні, економічні, наукові та літературні питання [140, с. 262]. Згодом, проханівська газета стала прогресивним органом релігійного пробудження російського народу, висвітлюючи здебільшого культурне, соціальне та політичне життя, державні та суспільні питання.

Таким чином, відсутність досвіду ведення політичних справ та неузгодженість дій ініціаторів та членів Союзу призвели до недовготривалого існування політичної партії «Союз свободи, правди і миролюбства». Однак участь Проханова у створенні та організаційній роботі даної партії мала певні наслідки. Протягом своєї подальшої громадсько-політичної діяльності він вдало застосовував свої організаторські здібності, налагоджуючи контакти з владною верхівкою у вирішенні різних питань, що стосувались розвитку євангельського руху.

У період Лютневої революції 1917 року євангелісти повернулись до ідеї створення релігійно-політичної партії. На державній нараді, яка була скликана Тимчасовим урядом у серпні 1917 року голова Всеросійського союзу євангельських християн Проханов виступив з вимогою «твердої і сильної» влади і закликав до «згоди, співробітництва та єднання всіх класів» задля продовження війни і запобіганню пролетарської революції [136, с. 145]. Даний період часу виявився найбільш сприятливим для створення політичної партії на релігійних засадах.

У революційних подіях, що мали місце в Росії, Проханов побачив дві політичні тенденції. Перша з них, ліберально-демократична, завершилась Лютневою революцією. Друга, духовно-реформаторська, мала на меті духовне відродження народу, пробудження його релігійної совісті [19, с. 77]. Зважаючи на його активну громадську позицію та релігійну діяльність, Проханов не міг не використати можливості, що відкривались в політичному середовищі. Поряд з

проведенням євангельської роботи щодо духовного відродження російського народу, він використовував свої організаторські здібності й в політичній сфері.

Як наслідок, у березні 1917 року Проханов створює Християнсько-демократичну партію «Воскресіння». Питання створення партії обговорювалось на Четвертому Всеросійському з'їзді євангельських християн, на якому були присутніми більше, ніж 100 делегатів. Щоб пояснити свою участь в політиці та рішенні створити партію Проханов наголошував на тому, що не слід змішувати Союз євангельських християн та християнсько-демократичну партію, бо це дві зовсім різні організації. Союз церков є чисто духовна справа, натомість партія є суто громадянською справою. Він наголошував, що партія заснована не громадою, не Союзом громад, а декількома окремими громадянами. Обґрунтовуючи ціль створення християнсько-демократичної партії Проханов у своїй промові зазначив: «Тепер, коли старий режим повалений і громадяни відчують необхідність прийняти участь в побудові нової громадянської Росії, ми не можемо залишатись байдужими... Немає жодної політичної партії, яка б виражала наші погляди. Тому багато хто з нас розмірковував, до якої партії приєднатись для виконання свого громадянського обов'язку» [320, с.13,14]. Також він не виключав при цьому «участь у партії і православних»

Однак делегати, що були присутніми на Всеросійському з'їзді, визнали небажаним, щоб громади були задіяні в політиці та не підтримали ідею створення партії з членів помісних церков. Пропозиція Проханова була визначена, як «особисте починання деяких членів союзу, що поставили за мету налагодження державного життя народів у відповідності з християнськими ідеалами» [209, с. 53].

Рішення створення християнсько-демократичної партії дослідник А. Пузинін пояснює тим, що пристрасним бажанням Проханова було наповнення політико-економічних перетворень в Росії духовним змістом [261, с. 281]. Із цим можна цілком погодитися, адже головною ідеєю створення християнсько-демократичної партії «Воскресіння» було продовження розвитку ідеї «соціальної євангелізації», яка виявлялась в формулюванні її ключових завдань:

- встановлення демократичної республіки як найбільш довершеного образу правління для держави і найбільш відповідного вченню Христа;
- повна свобода віри, слова, друку, союзів, зібрань та народностей;
- усунення всіх станових обмежень, здійснення рівноправ'я жінок;
- соціально-економічне законодавство на основі повної справедливості до трудящих класів;
- відчуження на користь народу монастирських земель за винограду, яка визначатиметься законодавчою установою;
- перетворення Росії в Союз автономних областей під назвою «Об'єднані Штати Російської Республіки; об'єднання всіх держав в один «Всесвітній Союз держав»;
- відокремлення церкви від держави, рівність всіх релігійних громад, церков та сповідання перед законом;
- повна свобода релігійної проповіді;
- повернення церкви до початків Євангелія за зразком церкви часів Христа та Його Апостолів, що описана в Новому Заповіті;
- скасування ієрархії та відновлення рівності всіх членів церкви; у церкві можуть бути тільки служителі, які вільно обираються церквою;
- введення в богослужіння народної мови замість малозрозумілих мов; активна участь в богослужінні членів церкви [400].

Програмні цілі партії «Воскресіння», яку вперше назвали «християнсько-демократичною», засвідчують, що Проханов намагався брати до уваги російські умови: соціальну напруженість та падіння авторитету православної церкви. Основні положення даної програми стосувались соціальної справедливості і були не тільки тісно пов'язані з ідеєю реформації релігійного життя, але мали до неї пряме відношення. Показовою в цьому плані виглядає Проханівська оцінка партійної програми: «Всі пункти релігійної програми можуть бути здійснені лише частково законодавчим шляхом, але головним чином при посередництві вільної релігійної творчості шляхом переконання і надихаючого слова проповіді» [Там само].

Сам Проханов відмічав, що програма партії сприймалась громадськістю як щось нове, неординарне та справляла на людей достатньо сильне враження [19, с. 78]. Не в останню чергу такого результату було досягнуто тому, що програма партії в цілому окреслювала важливі соціальні питання та задовольняла вимоги значної частки виборців. У досягненні позитивних результатів зіграло певну роль й те, що Проханов приділив велику увагу ознайомленню широкої громадськості з програмою партії, в якій були чітко сформульовані головні завдання партії [249, с. 158].

Те, що у своїй автобіографії «В котле России» Проханов навіть не згадав про таку подію, як створення християнсько-демократичної партії «Воскресіння», не слід розцінювати як якийсь прояв його аполітичності. Як зазначалося, в своїх мемуарах він багато чого згадав про свою участь у політичних перипетіях тих буремних років, а насамперед про свою участь виборчих кампаніях. Історик Т. Микільська у своїй монографії зазначила, що Проханов пережив захоплення політикою і, навіть, комуністичними ідеями, про що свідчать як його публікації так і громадська діяльність, зокрема боротьба за емансипацію російських протестантів або спроби створення комун в перші роки Радянської влади [209, с. 53].

З огляду на усе вищезазначене можна зробити наступні висновки. По-перше, хоча сам лідер євангельського руху зазначав, що його думки були направлені не на політику, а виключно на вирішення релігійних проблем, на ділі було не так. На одній з конференцій разом із своїми однодумцями він проголосив лозунг: «Ні – політиці, так – Євангелію». Саме Євангеліє повинно було стати найкращими духовними ліками від усіх видів духовних хвороб. Передбачалось, що дієвим засобом в лікуванні людей всіх політичних переконань стане саме віра в Ісуса Христа [249, с. 158]. Таким чином, хоч Проханов публічно і не визнавав своєї прямої участі в політиці, його громадська – політична діяльність була наповнена участю у різних заходах, що передбачала просування християнських цінностей в різні сфери життя російського народу на євангелічних засадах.

Таким чином, не дивлячись на складні політичні умови в Росії на початку ХХ століття, Проханов втілював свої соціально-політичні ідеї в практичне життя російського народу задля духовного відродження окремо кожної людини та оновлення релігійного життя у цілому. Участь Проханова у заснуванні політичної партії «Союз правды, свободы и миролюбия» принесла свої плоди у плані налагодження нових контактів з впливовим чиновниками та отриманню політичного досвіду. Згодом, одноосібне створення християнсько-демократичної партії «Воскресіння» дозволило Проханову приймати участь у виборах та отримати високий результат. Однак зміна політичної ситуації в країні не сприяла довготривалому існуванню даної партії. Політична діяльність Проханова як учасника і організатора політичних партій засвідчує, що принципово він не був проти політики, коли вона спиралася на Євангельські принципи. Однак рішуче не сприймав «політики без Христа». Таким чином, досвід, отриманий Прохановим при створенні політичних партій, його активна участь в громадсько-політичному житті держави, рішучість дій та твердість і послідовність у відстоюванні євангельської позиції сприяли вирішенню багатьох питань релігійного життя євангельських християн.

По-друге, невід'ємною стороною його політичної діяльності є діяльність правозахисна і правотворча. В центрі його уваги з цієї точки зору було розуміння того, що Росії потрібне нове законодавство, яке б відокремлювало Церкву від держави й гарантувало релігійну свободу. Це давало можливість розкріпачити офіційну церкву й привести до духовної свободи увесь православний народ. Відтак, з правової точки зору його погляди близькі до тих, які висловлював Б. Кістяківський про правову державу. Ідеалом держави для Проханова є такий, коли держава дотримується принципів християнської моралі та поважає закон. Зрештою, це принципи європейської християнської держави, яка призводить до солідарності усі спільності суспільства на основі християнської моралі та сили права (не «права сили» поліцейська держава). Він був проти сваволі поліцейської держави у відносинах з релігійними організаціями й прагнув до того, щоб в правовій християнській державі діяв принцип пріоритету закону.

4.2. Діяльність Проханова як правозахисника

Виконуючи обов'язки президента Всеросійського Союзу Євангельських Християн Проханов змушений був вирішувати чимало питань політико-правового характеру. Це пов'язано було насамперед з тим, що влада і Православна церква намагалися всіляко стримувати поширення євангелічного руху в Росії, що було неважко робити, зважаючи на відсутність законодавства, яке б гарантувало релігійну свободу в країні та низький рівень правосвідомості населення. Відтак, не маючи спеціальної юридичної освіти, він самотужки опановував законодавство Росії, підготував збірку законодавчих актів «Віра і Закон», яка користувалася попитом не лише серед євангельських християн, але й державних чиновників, звертався до владних структур з клопотаннями про необхідні зміни в законодавстві, які б регулювали відносини віруючих з державними структурами, зокрема в такій непростій для них справі, як відношення до військової служби.

В захисті своєї програми Євангелізації Росії Проханов як голова ВСЄХ потребував правової підтримки, що виражалась насамперед в убезпечення від сваволі державних чиновників та «православних місіонерів». Тому поруч із своїм залученням до політики, він постійно був зайнятий проблемою врегулювання конфліктних ситуацій, що виникали у відносинах євангельських християн із державними структурами. В цьому напрямку його діяльності йому доводилось звертатись до відповідних законодавчих актів. Він розуміє, що проблема російського народу не лише у низькому рівні біблійської просвіти, – на його переконання, Православна церква майже нічого не робила задля того, щоб народ знав Священне Писання, – але й у низькому рівні правової свідомості тих, від кого у першу чергу залежить виконання норм існуючого законодавства. Подеколи чиновники у провінціях самі не знали законів, тому й чинили на свій розсуд у вирішенні спірних питань державно-конфесійних відносин.

Варто звернути увагу на те, як охарактеризував у той час стан правосвідомості російського народу відомий український і російський філософ

права Б.О. Кістяківський. У своїй статті «Держава правова і соціалістична» (1906), він зауважував: «Необхідно, щоб в нашому суспільстві зникло дещо зневажливе відношення до законів і права [134, с. 150]. Задля того, щоб «підвищити рівень правосвідомості у народі», почуття відповідальності, повагу до законності, до своїх та чужих прав, змусити визнати значущість загальнодержавних та загальнонародних інтересів, потрібно «щоб весь народ в особі своїх представників приймав участь в створенні і виробленні законів й впливав на діяльність уряду і загальну політику країни [134, с. 151].

Намагаючись переконати російську інтелігенцію у важливості права для солідаризації усіх окремих спільностей російського суспільства Б.Кістяківський наголошує на тому, що у культурі слід розрізняти те, що можна назвати «ціннісними сенсами», куди відносяться наукова істина, моральна досконалість і особистісна святість, та «ціннісні формальні властивості інтелектуальної та вольової діяльності», серед яких право відіграє найбільш важливу роль. «Право у значно більшій мірі дисциплінує людину, ніж логіка і методологія або ніж систематичні тренування волі» [56, с. 109]. Критикуючи притаманний російській інтелігенції правовий нігілізм він зауважує, що оскільки право є «єдиною соціально дисциплінуючою системою», постільки: «Соціальна дисципліна створюється тільки правом; дисципліноване суспільство й суспільство з розвинутим правовим порядком – є тотожними поняттями» [Там само].

Безперечно, Проханов добре розумів різницю між «ціннісними сенсами» та «ціннісними формальними властивостями вольової діяльності», й тому, як віруючий християнин віддає перевагу проповідництву Євангелія, але водночас розуміє й необхідність проведення в Росії правової реформи з тим, щоб церква була відокремлена від держави, а остання гарантувала своїми законами дотримання релігійної свободи в суспільстві. Виходячи із правозахисної та правотворчої спадщини Проханова, його аж ніяк не можна запідозрити у правовому нігілізмі, який був притаманний значній частині російської інтелігенції й проти якого була спрямована критика Кістяківського.

Він так само як і Кістяківський із практики відносин з державними структурами добре знав, в якій державі він живе, оскільки на практиці пізнав що означає відсутність релігійної свободи для розвитку євангелічного руху. Згідно з Кістяківським, російський народ потерпав від сваволі поліцейської держави у Російській імперії початку ХХ століття: «Ніхто так не знає поліцейської держави, як ми, росіяни, а саме: наше покоління російських підданих» [134, с. 152]. Він пояснює, що на перший погляд ця держава переслідує добрі наміри своїм «дріб'язковим опікуванням над потребами та інтересами» громадян, але на практиці «всюдисуща опіка державних установ є абсолютно нестерпною для хоч в якійсь мірі незалежних людей».

Такій, поліцейській державі, що «ображає особистість» й «вбиває будь-яку особистісну й громадську ініціативу й самостійність», підмінюючи її «детальною і формально-казуїстичною регламентацією», Кістяківський протиставляє ідеал правової держави. В такій державі влада обмежується «визнанням за особистістю невід'ємних, непорушних й недоторканих прав», тобто визнанням певної сфери самовизначення й самопрояву особистості, у яку держава не має права втручатися. І ці права, як переконаний Кістяківський, «не створюються державою», а за самою своєю суттю привласнюються особистості. «Й серед цих невід'ємних, безпосередньо притаманних людині прав на першому місці стоїть свобода совісті» [134, с. 144]. Це означає, що «уся сфера думок, переконань і вірувань має бути безумовно недоторкана для держави», звідси випливає й «визнання релігійної свободи» [Там само].

Ми наводимо ці розлогі міркування Б. Кістяківського тому, що вони є суголосними прагненням і Проханова добитися встановлення примату права над сваволею чиновників, їх нав'язливим прагненням втручатися у сферу особистих прав. Цілком зрозуміло, що підписаний російським імператором Миколою II Указ «Про зміцнення начал віротерпимості» 17 квітня 1905 року справив надзвичайно сильне враження як на Проханова, так і в цілому на євангельську громаду. Він став першим російським державним актом ХХ століття, який був покликаний для реформування відносин між церквою і державою. Даний

законодавчий акт закріпив скасування багатьох обмежень за конфесійними ознаками, надавши свободу віросповідання та став відправною точкою для євангельських християн у проповідуванні Євангелія. Для проповідника Проханова дана подія означала початок невтомної, щоденної праці для подальшого розвитку євангельського руху.

Указ поставив Православну церкву практично на один рівень з іншими релігійними організаціями імперії, адже він дозволяв вільно переходити з православ'я в іншу релігію, давав право старообрядцям на безперешкодне існування в Російській імперії, дозволяв православним одружуватись або виходити заміж за представників інших християнських конфесій. Він майже прирівняв статус інославно віруючих до положення православного духовництва.

Видання цього Указу викликало справжнє духовне піднесення серед євангельських християн. Княжна С. Лівен згадувала: «Я пам'ятаю, як у квітні 1905 року, вранці світлого Христового Воскресіння, в домі 43 на Великій Морській в нашому Червоному залі перед зібранням людей, моя матір із сяючим обличчям сказала, що їй необхідно передати всім братам і сестрам велику радість. Гучно та чітко брат Одінцов прочитав царський Указ, в якому детально зазначалось про отриману свободу віри. Люди, що були присутніми на зібранні впали на коліна та зі сльозами радості, кожний, хто як вмів, дякував Господу за Його неоцінений подарунок». З цього часу проповідь Євангелія отримала повну свободу [153]. Так само дослідниця сектантства В.Ясевич-Бородаєвська писала, що враження було незабутнім [402]. Всі були сповнені великих надій та мрій про нове життя у Христі, браталися між собою та одностайно, забувши чвари, тріумфували [241, с. 57].

На думку Проханова, даний Указ став благословенням для протестантських релігійних організацій, але водночас вважав, що його було недостатньо для всього російського народу. Такої ж думки були делегати Тверської губернії, які подали царю петицію про подальші реформи. Схожі петиції надходили також з інших губерній [249, с. 122]. Тим часом, невдоволення

народних мас не припинялось. До осені 1905 року революційний рух охопив всю країну. Уряд був паралізований, а робочий клас очолив боротьбу народних мас проти самодержавства. Жовтневий загальний страйк, який виражав міцність пролетарського руху, примусив царя виступити з Маніфестом 17 жовтня 1905 року «Про вдосконалення державного порядку». У Маніфесті були обіцяні народу «непорушні основи громадянської свободи: дійсна недоторканість особистості, свобода совісті, слова, зібрань та союзів». Також було обіцяно скликати законодавчу думу, долучити до виборів всі класи населення. На практиці це означало, що будь-які переслідування віруючих з боку влади повинні припинитись, зокрема передбачалось повернення додому тих, хто перебуває у засланні, а закріплені законом громадянські свободи повинні стати непорушними.

Слід зазначити, що виконання Маніфесту на місцях не відбувалося належним чином. Більша частина ув'язнених братів за релігійні переконання залишались у в'язницях та засланні. Так відбувалось через те, що місцева влада не поспішала впроваджувати норми нових законів у життя. Проханов отримував від братів тривожні листи, в яких вони просили про допомогу у вирішенні питання їх звільнення [241, с. 57]. Відповіддю Проханова на дані листи була підготовлена петиція графу С. Вітте, яку він вручив йому особисто, перебуваючи на прийомі разом з братом Довгополовим, старостою церкви. Ознайомившись нашвидкуруч з наданою петицією граф відмітив, що написане є досить важливою справою, яка потребує негайного вирішення. Результатом даної зустрічі став оперативно виданий циркуляр Міністра внутрішніх справ про звільнення усіх, хто перебував у в'язниці та засланні через релігійні переконання [249, с. 123]. Таким чином, написана петиція та особиста зустріч Проханова з прем'єр-міністром С.Вітте відіграли важливу роль у вирішенні питання про звільнення засуджених за віру. Не дивлячись на те, що Проханов на цей час вже досить активно провадив свою євангельську діяльність в різних сферах життєдіяльності російського народу, все ж питання свободи віруючих турбувало його не менше.

Він, як харизматичний лідер євангельських християн, не міг залишитись осторонь важливих питань, що потребували роз'яснення та вирішення.

Проте, незважаючи на деякі позитивні моменти виконання царського Маніфесту, утиски євангельських християн з боку православного духовенства та чиновників не припинялись. Проханов у своїй правозахисній діяльності одновірців усе більше переконувався, що головною причиною цих утисків було те, що чиновники на місцях не дотримувались законів. Він розумів незаконність процесів, що порушували цілком законні права віруючих, тому з притаманною йому впевненістю відстоював питання неухильного виконання закону з боку представників владних структур. Зокрема, у газеті «Ранкова зірка» № 1 за 1910 рік була розміщена стаття, яка мала назву «Про закриття релігійних зібрань». В ній вказувалось на те, що не дивлячись на прийняті закони щодо віротерпимості та свободи віросповідання, все ж таки у багатьох містах Росії дуже часто релігійні зібрання закривались за розпорядженням поліції [244, с. 3]. У статті був наведений список з переліком міст та сіл, у яких панувало безправ'я по відношенню до інакомислячих. Водночас було вказано, що поліція не розбиралась в нових законах, а дотримувалась старих законів та існуючих методів боротьби з віруючими. В статті було розміщено також й інші матеріали, які свідчили про утиски віруючих у їх праві на молитовні зібрання. Результатом цієї публікації стало видання Міністерством внутрішніх справ Циркуляру, в якому визнавалася незаконність місцевої влади та підтверджувались права та пільги віруючих, що були закріплені Указом від 17 жовтня 1906 року [Там само].

Отже, не дивлячись на законність прав та свобод, наданих інакомислячим, вони все одно зазнавали переслідувань та утисків у проведенні богослужінь. Приклад Проханова засвідчує, що ті, хто звертались офіційно з проханням розглянути незаконність дій місцевої влади, отримували позитивний результат. Але зазвичай потерпілі від беззаконних дій влади віруючі таких звернень в державні органи не писали, знаходячись у стані перманентної боротьби з чинною владою за право проповідувати та проводити богослужіння. Тому численні

письмові скарги від них надходили до Проханов, який виступав у ролі правозахисника.

Варто зазначити, що спеціальної юридичної освіти для провадження правозахисної діяльності він не мав, однак був досить освіченою людиною та мав гострий розум. Від самого початку своєї діяльності з духовного відродження Росії Проханов почав налагоджувати стосунки з владною верхівкою задля впровадження в суспільне життя своєї програми, відповідно до якої він мав досягти духовної Реформації в Росії.

Історик В. Попов зазначає, що Державна дума була для Проханова офіційним каналом, куди він звертався з питаннями врегулювання правового життя релігійних громад. Вирішенням таких питань займалась спеціальна комісія по релігійним культам, що входила до Державної думи. Через незаконні дії з боку місцевої поліції по відношенню до віруючих, Проханову доводилось відстоювати та доводити неправомірність їх дій особисто. Він усе більше переконувався у тому, що велика кількість конфліктних ситуацій виникає через незнання нових законоположень місцевою поліцією та чиновниками. Для вирішення конфліктних ситуацій, що виникали у державно-конфесійних відносинах Проханов використовував свої особисті зв'язки з державними та партійними функціонерами, зокрема мав добрі стосунки з очільником партії конституційних демократів П.Мілюковим, який неодноразово допомагав йому своїми порадами в галузі права [239].

Отриманий практичний досвід правозахисника віруючих дозволив Проханову підготувати на досить високому фаховому рівні до друку збірку «Закон і віра» (Повна назва: «Закон і віра. Керівництво до устрою релігійних зібрань, легалізації та управління всіма цивільними справами громад, що відокремилися від православ'я») в якій він привів у систему та впорядкував законодавчі акти, що стосувались питань релігії та прав віруючих, супроводжуючи їх роз'ясненнями та короткими коментарями. При цьому він не виходив за межі законодавчого поля Російської імперії. В цій книзі, яку називали ще «юридичним збірником», «брошурою», «довідником» і яка вийшла двома

виданнями, наводились практичні вказівки, які були взяті зі справ Санкт-Петербурзької громади євангельських християн [251, с. 8].

У передмові до першого видання Проханов вказував, що хоча на той час й існувало декілька збірників законів для сектантів, однак не було жодного з них, у якому б у короткій та стислій формі, доступній також і мешканцям селищ, було викладено усі необхідні для реєстрації та управління всіма громадянськими справами правила та давалися б роз'яснення з різних життєвих питань. У другому, розширеному і доповненому виданні «Закону і віри» (1912), були розміщені нові закони та розпорядження уряду у справі віросповідання, а для прикладу наводяться роз'яснення старих законів та їх застосування в практичному житті. Окрім того, у книжці наведено загальні закони, які так чи інакше застосовуються до сектантів та старообрядців [251, с. 7]. На момент упорядкування книги «Закон і віра» Проханов вже мав достатній досвід у правозахисній діяльності віруючих, знаючи застосування того чи іншого закону на практиці. Саме за свою практичну спрямованість вона була високо оцінена тими, для кого вона насамперед призначалася.

Чи не найскладнішим для Проханова-правозахисника виявилось врегулювання на основі права питання про несення військової служби євангельськими християнами, які з огляду на свої релігійні переконання, нерідко відмовлялися брати в руки зброю й вбивати людей. Як лідер євангельського руху і палкий проповідник Євангелія, він, з одного боку, розумів простоту даного питання в межах християнської позиції, але з іншого – усю його складність як державного обов'язку кожного громадянина Росії. Як правозахисник прав віруючих, він мусив захищати пацифістську позицію своїх одновірців, але водночас мав враховувати й їх обов'язки перед державою, громадянами якої вони були.

У складеному самим Прохановим Віровченні Євангельських християн, затвердженому на II Всеросійському з'їзді євангельських християн (січень 1911), міститься досить розпливчата норма стосовно відбування віруючими військової служби в російській армії: «Ми визнаємо військову повинність як оброк, але

маємо спілкування з тими, хто мислить інакше в цьому питанні» [252, с. 156]. Таке формулювання свідчить не інакше, як про правову неврегульованість цього питання, принаймні по відношенню до тих осіб євангельської спільноти, хто по відношенню до військової служби «мислить інакше».

Насправді, вже з перших років розвитку євангельського руху в Російській імперії щодо військового питання віруючі не мали єдиної думки. Ймовірною причиною тому була «різномірність фундаменту» євангелістів, до формування якого мали відношення молокани, православні, меноніти, лютерани, німецькі баптисти та інші. Однак в перших історичних віровченнях євангелістів вказувалось на позитивне відношення до відбування військової служби за призовом законної влади. До таких документів відноситься віровчення Й. Сергєєва (1893 р. с. Ново-Василівка) та П. Фрізена (1903 р.), а також віровчення баптистів 1906 року [76, с. 92].

Історично так склалось, що в Російській імперії особливе місце серед переконань, що суперечать несенню військової служби, займали християнські релігійні переконання. Відмови від несення військової служби були засновані на розумінні вчення Христа як такого, що забороняє вбивати, брати до рук зброю, вдаватись до будь-якого насильства по відношенню до інших людей, навіть якщо вони були ворогами. Відповідної точки зору в Росії дотримувались члени ряду релігійних сект, а в першу чергу духобори, молокани та меноніти. Однак побутувала й інша точка зору, менш радикальна, що допускала те, що при певних обставинах участь у війнах, і як наслідок вбивства не суперечать християнському вченню. Саме таку точку зору розділяла більшість прибічників православного віровчення [322, с. 208].

Німецький історик В. Кале наводить документальну статистику, яка засвідчує, що баптисти та євангельські християни служили в армії зі зброєю в руках. Листи з поля бою, які були адресовані євангельськими християнами до членів своїх громад, показували певне розуміння військової ситуації, що спонукало віруючих не відмовлятися від служби. Водночас серед них була й певна частка тих, хто відмовлявся від військової служби. Загальна кількість

відмовників була відносно невеликою, що складала 837 осіб на початок квітня 1917 року. Але серед них найбільше було євангельських християн – 256 проти 114 баптистів та решти, серед якої були представники 13-ти різних релігійних громад. Тому, дивлячись на показники, кількість відмовників серед євангельських християн порівняно з іншими конфесіями є досить високою, що вказує на те, що дискусія в їхньому середовищі на предмет відбуття військової служби не припинялась [118, с. 383]. Вочевидь, обговорення даного питання дійсно було досить важливим у біблійному розумінні. З одного боку, євангельські християни мають дотримуватись миру та не вбивати, а з іншого, як повноправні громадяни Російської імперії повинні виконувати закони держави.

Також сутність даної проблеми полягала у протиріччі між необхідністю військової служби з точки зору державних інтересів та небажанням частини призовників та військовослужбовців нести цю службу внаслідок її специфічних особливостей, в першу чергу через реальну загрозу для їх здоров'я та життя, що виникає в процесі проходження військової служби. Актуальність проблеми відмов від обов'язкової військової служби характеризувалась з одного боку її значимістю для російської держави, а з іншого перманентною невирішеністю цієї проблеми [322, с. 207].

З метою юридичного врегулювання цієї проблеми звертались до Тимчасового уряду у квітні 1917 року представники релігійного сектантства В. Чертков та К. Шорох-Троцький. У їхній записці містилися конкретні пропозиції щодо того, як держава має ставитися до громадян, які відмовляються від військової служби, не поступаючи при цьому своїми інтересами й водночас, не завдаючи шкоди тим, хто відмовляється від служби з релігійних переконань [322, с. 200].

Все ж бажання миру та відміни служби зі зброєю, яке виявлялось більшою частиною населення, спонукало Радянський уряд видати Декрет про звільнення віруючих від військової служби від 4 січня 1919 року, в якому зазначалось про гарантії звільнення від військової служби зі зброєю тих, хто з причини релігійних переконань не був готовий до служби в армії [118, с. 385]. Але практично даний

Декрет залишався на папері, бо від віруючих вимагали відданості новій державі та добровільної участі у військових діях [10, с. 116]. Зрештою цей законодавчий акт призвів до того, що серед віруючих почали зростати пацифістські настрої, які були закріплені резолюцією Всеросійського об'єднаного з'їзду євангельських християн і баптистів у 1920 році. Зокрема, участь євангельських християн і баптистів у кровопролитті при будь-якому державному устрої вважалась злочином проти совісті та духу Священного Писання, так само визнавалось неможливим брати до рук зброю. Також вказувалось на те, що віруючі повинні вважати своїм Священним обов'язком відкрито відмовлятися від військової служби у всіх її видах [76, с. 95].

Тож євангельські християни змінили свою думку щодо несення військової служби, яка ґрунтувалась на християнській позиції та виявлялась в тому, що віруючі в Ісуса Христа мають жити зі всіма в мирі та злагоді, не завдаючи шкоди тілесної своєму ближньому. Однак на початку зародження євангелічного руху у Росії, коли його ініціював Редсток, його прихильники ніколи не були пацифістами у своєму богослов'ї. В період Першої світової війни євангельські християни підтримували участь в ній російської армії. Питання пацифізму вважалось питанням совісті кожного віруючого. Але коли в більшовицькій Росії розпочалася громадянська війна, євангельські християни визначили свою релігійну позицію як несумісну з несенням військової служби. Їх нові пацифістські погляди були опубліковані у заклику «Голос із Сходу», автором якого був Проханов [261, с. 292].

У березні 1923 року Проханов виступив на З'їзді представників Союзу древлеапостольської церкви зі зверненням до всіх християнських Церков. Документ звернення мав назву «Голос із Сходу», що вміщував у собі заклик до духовної Реформації на євангельських засадах. Ключовим гаслом звернення були слова: «Назад до Христа, назад до Євангелія, назад до першохристиянства». Весь текст мав чисто духовний та оглядово-історичний характер. Однак Державне політичне управління побачило в деяких його висловлюваннях крамолу, якусь змову. Особливу підозру викликали його заяви про те, що

народна євангельська Церква, народжена серед переслідувань царського режиму, не приймала участі у кривавій боротьбі, що її члени заявляли про небажання брати участь у військових актах; й, хоча багато хто постраждав за це, проте залишились вірними Заповітам свого Вчителя Ісуса Христа [240]. Влада досить швидко відреагувала на такі заяви й розпочала роботу у боротьбі з пацифістськими настроями євангельських християн.

Насамперед обвинувачення висунули проти Проханова у тому, що він як лідер євангельських християн своїми висловами у «Голосі зі Сходу» дискредитував радянський уряд та закликав армію не виконувати його накази. Проханова допитували, чинили на нього тиск з вимогою підписати лист до громади євангельських християн, з деякими пунктами якого, він категорично не погоджувався. І все ж таки, коли йому повідомили, що члени керівництва Союзу погоджуються з проектом листа, він змушений був його підписати [118, с. 389].

По суті це можна вважати вдалою спецоперацією більшовицьких спецслужб, про що свідчить звіт про неї начальника VI відділення Секретного відділу ОДПУ Тучкова Є. О. В цьому звіті зокрема зазначалося про те, що «до 1923 року сектантами майже не займалися і вони суттєво розширили свою діяльність, почали відмовлятися від несення військової служби, чим завдають шкоди державі». Тучков зазначав, що в результаті проведеної роботи сектанти визнали військову службу у Червоній армії, було призупинено їхнє чисельне зростання й відбувся розкол серед них. Так, він вказав на те, що Всеросійський з'їзд євангелістів, який було проведено у вересні 1923 року, прийняв резолюцію та визнав, що члени євангельських християн зобов'язані проходити військову службу [202, с. 108-110].

В цілому, проведена Тучковим робота щодо церковників та сектантів, була досить масштабною та на превеликий жаль дієвою, яка внесла суттєві зміни в релігійне життя даних груп та їх подальшу діяльність. Окремо варто зазначити, що робота VI відділення призвела до повної ліквідації деяких сект та продовжувала визначати напрямки подальшої діяльності щодо інших сект.

У 1925 році був прийнятий Закон про обов'язкову військову службу, який визнавав право на звільнення (в судовому порядку) від військової служби лише за членами тих сект, які проповідували пацифістське вчення ще до революції та при царському режимі вимагали від своїх послідовників відмови від військової служби. В цьому випадку несення служби в рядах Червоної Армії замінювалось іншою громадянською службою. Однак представники влади не задовольнялись законодавчими обмеженнями і вимагали, щоб російські протестанти визнали військову службу громадянським обов'язком [209, с. 86].

До кінця «золотого десятиліття» розвитку євангельського руху залишалось ще 5 років, проте влада своєю щільною опікою діяльності релігійних організацій засвідчувала, що декларована законом релігійна свобода залишається лише декларацією, а не документом до виконання.

Проханов добре розумів, що Росія потребує не лише духовної реформи, але й реформи її правового забезпечення, а тому в його діяльності у галузі права чітко виокремлюються два її напрямки – правозахисна та правотворча. Ця діяльність розгорталася настільки, наскільки це дозволяли зовнішні умови.

4.3. Критика Іваном Прохановим православної моделі державно-церковних відносин

Відомий здебільше як засновник та почесний президент Всеросійського Союзу Євангельських Християн Іван Степанович Проханов (1869-1935) у своїй релігійній, політичній, літературній і проповідницькій діяльності велику увагу приділяв розвитку гармонійних державно-конфесійних відносин у Росії, водночас піддаючи гострій критиці цезарепапізм пануючої Православної Церкви з огляду на те, що вона втратила свою суб'єктність по відношенню до світської влади, через що змушена виконувати невластиві для духовної влади політичні функції на шкоду своєму власному покликанню. Внесок Проханова у розвиток державно-конфесійних відносин в царській та радянській Росії у буремні роки першої чверті ХХ століття не втратив своєї актуальності і у наш час.

Соціально-політичний аспект богословської спадщини Івана Проханова лише останнім часом почав привертати увагу дослідників, про що, зокрема зазначалося на конференції, проведеної 17 квітня 2019 року в Громадській палаті РФ з нагоди «150-річчя І.С. Проханова» й наголошувалося на тому, що «особливої уваги заслуговує його унікальний внесок в розвиток державно-конфесійних відносин» [207]. Тому для поставленої мети було проаналізовано низку навчальних і наукових джерел як самого Проханова, так і інших релігійних філософів і богословів для висвітлення його позиції відносно цезаропапістської структури відносин між Російською Православною церквою та державою. Серед них твори В. Соловйова, якого Проханов знав особисто й називав його «славним філософом і богословом», С.М. Булгакова, Г.Флоровського, О.Скобцової та ін. Використані також праці сучасних дослідників цієї проблеми, зокрема І.Гончаренка, М.Мітрохіна. З огляду на те, що у своїй критиці актуальних державно-церковних відносин Проханов спирався на християнську антропологію, до розгляду проблеми були включені богословські праці Августина Аврелія та Бернарда Клервоського.

Хоча сам Проханов не досліджував феномен московського цезаропапізму в суто теоретичній площині, проте його практична соціально-політична діяльність була значною мірою націлена на досягнення гармонії у стосунках між церковною та державною інституціями Росії, що є відображенням філософсько-богословської концепції «симфонії» («двох влад»), яка виникла в епоху раннього християнства. Він глибоко розумів, що притаманний російській православній церкві цезарепапизм є серйозною загрозою для реалізації його проекту Євангелічного пробудження Росії, а тому не лише гостро критикує перетворення офіційної церкви в закріпачений «поліцейський департамент», але й шукав шляхи та здійснював практичні кроки, спрямовані на встановлення в Росії реальної релігійної свободи як запоруки проведення необхідних заходів для проведення духовного її реформування.

Якщо вдаватись до історії виникнення цезаропапістської структури відносин між двома владними інституціями, то власне перед необхідністю

вирішення дилеми «двох влад» були поставлені вже ранні християни, які мали виконувати настанову апостола Павла у стосунку до влади світської: «Нехай кожна людина кориться вищій владі, бо немає влади, як не від Бога, і влади існуючі встановлені від Бога...» (Рим 13:1-7). Дійсно, церква часто проповідувала послух світській владі (згідно з Рим. 13:1-2), однак цей її заклик не був однозначним, позаяк церква могла відмовитися від нього, коли мала підстави підозрювати світського правителя у тому, що він не відповідає моральним та релігійним вимогам [304, с. 182-183]. Очевидна двозначність цієї євангельської настанови апостола Павла поставила ранніх християн перед необхідністю вирішувати дилему: чи повинні вони відсторонюватися від проблем суспільства й усі надії покладати на грядуще життя? Якщо це так, тоді християнство набувало анархічних рис й християни неминуче б вступали у конфлікт зі світською владою. Друга частина дилеми вимагала вирішення питання про те, що християнам належить підтримувати порядок, при якому церква є автономною в духовних питаннях, однак залишається слухняною у питаннях мирського життя мирського [304, с. 183].

Своєрідною відповіддю на другу частину цієї дилеми виникли концепції розподілу сфер відповідальності й пошуку консенсусу між владами церковною та світською. Найбільш впливовими з них стали концепції папи Геласія I (понтифікат 492-496) та візантійського імператора Юстиніана I (правління 527-565). При зовнішній подібності між ними, вони все ж таки відрізнялися за принципом пріоритетності вольового початку тієї чи іншої інституції. Геласій I, «знаходячись у підвладному положенні по відношенню до візантійського імператора», намагався захистити Церкву від невиправданого втручання державних чиновників в її специфічну сферу діяльності, розробив свою концепцію «двох влад» («двох мечів»), в якій доводив, що «обидві влади від Бога, а відтак, є однаково легітимними» [304, с.204]. Натомість Юстиніан I, прийнявши концепцію «симфонії двох влад», яка декларувала гармонійні стосунки між двома владами, навпаки, фактично «вибудовував систему візантійського абсолютизму, в основі якого повинна була опинитися

Православна Церква» [71, с. 104]. Ці дві різні інтенції кожна по-своєму призводили у практиці розбудови державно-церковних відносин до відхилення від декларованого ідеалу, на що вказував В.Соловйов: «Найміцніше антагонізм східного і західного християнства вкоренився на церковно-політичному підґрунті. Головне, чим нам пострікають католики, це наш цезаропапізм; головне, чим ми пострікаємо їм, – це їхній папоцезаризм» [317, с. 320].

Юстиніан I надто щільно втручався в поле діяльності Церкви, опікуючись не лише зовнішніми аспектами буття Церкви, але й внутрішніми релігійними переконаннями людини, вважаючи, що піддані мають сповідувати ту ж релігію, якої дотримується й він сам. Але навряд чи з його «симфонії» розпочався пресловутий візантійський цезаропапізм, який ляже в основу цезаропапізму московської Православної церкви. Певно, що вже папа Геласій I, коли формулював свою концепцію, відчував обмеження своєї свободи у виконанні притаманних духовній владі функцій з боку візантійського імператора, тобто цезаропістська конструкція почала формуватися ще до правління Юстиніана I.

Таку точку зору підтримує сучасний український дослідник історії московсько-православного цезаропапізму Д.І.Гончаренко, стверджуючи, що «цезарепістські претензії візантійських імператорів у відношеннях з Церквою проявляли себе протягом всієї історії Східної Римської імперії», а проте, «найбільш одіозного вигляду взаємовідносини між Православною Церквою і державою набули в Московському царстві, Російській імперії, а згодом, в Радянській Росії. Церква, як духовний інститут, була повністю підпорядкована державним органам: при Петрі I нагляд та координацію за церквою в Росії здійснював Синод, а з 1944-го – Рада у справах релігійних культів. Традиція цезарепістства зберігається і в сучасній Росії [71, с. 104].

По суті й Проханов мовою історичних фактів доводить, що цезаропапізм був притаманний Православній церкві Росії віддавна. У своїй роботі «В котлі Росії» він зауважує, що майже за тисячолітню історію російського народу відбулося багато змін в усіх життєво важливих сферах його життєдіяльності і тільки «релігійна практика залишилися без змін», а відтак поняття «застій» точно

відображає стан Православної Церкви» [249, с. 18]. Він наголошує на тому, що коли в Західній Європі в релігійно-церковній сфері відбувалися різкі зміни, зв'язані з діяльністю визначних лідерів Реформації, в Росії не було ніякого «релігійного прогресу». Нічого не змінилося, коли замість митрополії було встановлено патріаршество, й так само, після того, як «Петро Великий скасував Патріаршество й встановив Святіший Синод», адже: «Номінально Церквою керував Синод, що складався з Єпископів та Архієпископів, котрих призначав Цар. Єпископи та Архієпископи провінцій номінально призначалися Синодом, а фактично Царем, через його представника – обер-прокурора Святішого Синоду» [249, с. 18-19]. Отже, висновує Проханов: «Такий стан справ призводив до цілковитого підкорення Церкви Державі й тому жодний захід Синоду, невідповідний урядові, не міг бути здійснений» [249, с. 20]. Тож тут навряд чи може виникати якийсь сумнів щодо того, що Проханов критикує не що інше, як цезаропапістську структуру відносин між Церквою та державою, акцентуючи увагу на консерватизмі цієї структури, спротиві будь-яким змінам в релігійно-церковному житті.

Проханов пізнав протидію цезаропапізму у своїй реформаторській духовній діяльності на практиці взаємовідносин з державними структурами, а насамперед у взаємовідносинах з обер-прокурором Священного Синоду К. Побєдоносцевим, якого вважав «найбільш реакційним в Священному Синоді» запеклим переслідувачем євангельського руху. Зіткнення цих двох постатей – Проханова і Побєдоносцева – на арені релігійно-церковного і державного життя царської Росії можна вважати глибоко символічним, оскільки за своїми поглядами на проблему духовного пробудження російського православного народу, вони були антиподами. Якщо Проханов як лідер євангельського руху у Росії виступав за оновлення Православної церкви на основі проповіді Євангелія, то Побєдоносцев, можна сказати, уособлював московсько-візантійський цезаропапізм своєю особою, будучи «видатним поборником усіх реакційних політичних методів й найбільш жорстоким із усіх, хто стояв за недопущення повної свободи релігійної думки» [249, с. 91]. Тож є сенс у тому, щоб порівняти

їхні позиції стосовно державно-церковних відносин Наведемо деякі характеристики з психологічного «портрету» цього одіозного обер-прокурора, щоб зрозуміти з якою реакційною силою стикався Проханов у боротьбі з «застоем» в Православній Церкві.

Вичерпну характеристику особистості К.Победоносцева, як реакційного обер-прокурора Священного Синоду надає протоієрей Георгій Флоровський у своїй відомій книзі «Шляхи російського богослов'я». Ось деякі з них: «Победоносцев вірив в міцність патріархального побуту, рослинну мудрість народної стихії й не довіряв особистісній ініціативі», «Він вірив в простий народ, в силу народної простоти і первісності, й не хотів розкладати цю наївну цілісність почуття отруйним щепленням, розмислами західної цивілізації» [348, с. 410]; «Богослов'я ...не любив... і про «шукання істини» завжди відгукувався з недоброю й презирливою посмішкою», «Цінував сільське духовенство, немудрих пастирів наївного стада, й не любив справжніх вождів. Він боявся їх дерзання і свободи, боявся й не визнавав пророчий дух», «... не хотів релігійного пробудження народу, не хотів творчого оновлення Церкви. ... боявся, що релігійна просвіта приведе до протестантизму» [348, с. 412]. «...вірив в оберігаючу міць патріархальних устоїв, але не вірив в творчу силу Христової істини і правди [348, с. 412-413]. І ще: «...боявся привертати увагу до релігійних питань, він боявся суперечок й різномудства»; «...сумнівався, чи готова Церква до самозахисту, ...вважав за краще оберігати її із-зовні державною опікою й силою»; «...цінував релігію, як побут, але не як шукання...» [348, с. 416]. Й нарешті: «Йому приписували цей пронизливий афоризм про Росію: «крижана пустеля, і в ній ходить лиха людина». Росія тому й видавалась йому пустелею, що він не умів розпізнавати добрих людей» [348, с. 413]. Цей «психологічний портрет» К.Победоносцева цілком достатній для того, щоб вважати його справжнім уособленням такого феномену, як «одіозний московський цезаропапізм», його репрезентантом і адептом.

А тепер, «надамо слово» Проханову з його мемуарної роботи «В котлі Росії» з приводу оцінки ним життя Православної церкви у 1880-ті роки, тобто у

розпал обер-прокурорського служіння Побєдоносцева: «Характерним було домінування ритуалу, навіть фетишизму в церкві. Цілковита відсутність духовного оновлення особистості серед вищого духовенства й підкорення злочинним авторитетам громадянської влади, або, коротко висловлюючись, «духовний застій і смерть» повсюди» [249, с. 83]. «Протягом дев'яти століть життя Російської православної Церкви можна охарактеризувати таким чином – не було релігійного прогресу, був застій, зведений у принцип. ...Моральні і духовні сили народу не могли розвиватися й вони поступово деморалізувалися» [249, с. 19]. «Єпископи і священники почувалися й чинили не як пастирі душ, а як державні службовці, вони навіть слугували секретними агентами уряду» [249, с. 20]. «Зовнішньо Церква виглядала квітучо. Величезні багаті храми з золотими банями. Богослужіння відбувалися серед благоліпного сяяння золота, срібла, дорогоцінних каменів й орнаментів, дорогих одєж священнослужителів. Зовнішньо усе виглядало пречудово, проте яким був внутрішній стан сердець? Служіння здебільшого містило у собі ритуальну літургію й практично не було місця для настанов й проповідей. Люди не знали Слова Божого» [249, с. 20]; «...зберігаючи цілковиту байдужість до соціальних умов проживання народу ... Православна Церква була нетерпимою до будь-яких проявів вільної релігійної думки. Тому Православні клірики не лише самі не несли світло для народу, але й забороняли це робити іншим. Найменші зусилля у справі релігійного прогресу глушилися Церквою і Державою» [249, с. 21].

Говорячи про наявність в Росії численних нонконформістів і сект, – старообрядців, хлістів, послідовників юдаїзму, скопці (євнухи), духоборів та молокан – Проханов констатує: «Подібні секти могли виникнути тільки через втрату державною Православною Церквою її духовного значення, а також через відсутність просвітництва, яке мало би супроводжуватися освітою і релігійним навчанням. Їхнє існування ілюструє трагічний стан російського народу» [249, с.24]. «Православна Церква, що претендувала на роль Церкви Христової, насправді була сповнена песимізму і це було її наріжним каменем. Ця Церква навчала народ, що Цар – далеко, Бог – високо, і що він грізний Суддя й, що ніхто

не може безпосередньо наблизитися до Бога. А тому на шляху до Бога стоять шерехи священників і святих» [249, с. 26].

Тут, якби сказав Августин, воістину зіштовхнулися два царства: царство небесне, добра і світла та царство земне, утілення темряви і зла. Якщо вже вдаватися до порівнянь, то І.С. Проханову, особистість якого є діаметрально протилежною до цього «портрету» К.Победоносцева, Росія видавалась не «крижаною пустелею», а «долиною мертвих кісток», зважаючи на мертвий, або «застійний» стан Православної церкви й, мабуть, не в останню чергу К.Победоносцев, який своїми діями, спрямованими проти будь-якого оновлення пануючої церкви й створював довкола себе «крижану пустелю», міг навіювати у нього таку асоціацію з Євангелія.

Цей порівняльний аналіз засвідчує, що увесь той негатив, який Проханов висловлював до особи К.Победоносцева був викликаний аж ніяк не особистою неприязню, а неприйняттям цезаропапістської структури відносин між Церквою та державою, яку чинний обер-прокурор Святійшого Синоду ревно захищав.

Переслідування євангельських християн з боку влади і Священного Синоду в особі запеклого консерватора К.Победоносцева були далеко не поодинокими й Проханов мусив знаходити відповідь на них. При цьому він звертається до Нового Завіту й наставляє своїх одновірців, ставлячи риторичне запитання: «Євангеліє навчає нас коритися усім земним владам, однак, чи можемо ми коритися ним у тому, що явно суперечить заповідям Христа й Апостолів?» [252, с. 8].

Відтак дилему ранніх християн про відношення до світської влади довелося вирішувати й Проханову в ситуації, коли державна влада використовувала свого «політичного меча» проти очолюваного ним євангельського руху. Він вважає своїм обов'язком підтримати морально своїх переслідуваних соратників: «... висловлюю впевненість, що помазання, яке вчить нас усьому і яке істинне і нехибне, наставить й надихне нас одностайно відстоювати віру Євангельську, незважаючи на жодні заборони, утиски, нестачі й біди, пам'ятаючи те, що серед усіх обставин з нами Бог» [252, с. 8].

Переслідування влади, ув'язнення, він сприймає як щось належне, як «відповідну» відплату земної влади за його проповідь Євангелія, але це упокорення не має у собі й натяку на пасивний послух.

Але Проханов водночас звертається до Священного Писання з тим, щоб там віднайти ті християнські принципи, на яких мають розвиватися гармонійні державно-церковні стосунки. В особисто ним складеному «Віровченні «Євангельських християн» [252, с. 156] (розділ XVI «Відношення до держави») зазначено: «Ми віримо, що Церква Христа, на противагу Державі, є Царство не від світу цього (Ін 18:36). ... «За самою своєю суттю Церква, визнаючи своїм главою Христа, не може знаходитися під керівництвом світської влади; тим паче вона не може сама мати світську владу й не може діяти в її дусі й її засобами (Лк 12:13-14; Мф 20:20-28). З огляду на відповідні вірші Євангелія, він робить висновок: «Тому Церква і Держава мають бути незалежними одна від одної (Мф 22:21).

Проте ця незалежність не має бути абсолютною, позаяк в питаннях де Церква і Держава повинні співробітничати, тобто, «в справах просвітництва (школи, записи шлюбів, народжень тощо), – як окремі члени Церкви, так і самі церкви цілковито підкорюються усім державним законам, що не суперечать Божому Слову» [252, с. 156].

Все це дає підстави стверджувати, що Проханов мав достатньо чітке уявлення про належні, тобто ідеальні (гармонійні) стосунки між Церквою та державою й це уявлення сформоване у нього передусім на основі Євангелія, але також і завдячуючи безпосередній практиці міжконфесійно-державних відносин. Але також стає зрозумілим, чому для Проханова-протестанта лютерівський принцип *Sola Scrsptura* має дієве значення у вирішенні конфліктних і суперечливих моментів життєдіяльності християнської церкви в контексті громадянського суспільства.

Справа в тому, що з богословської точки зору в інституційній системі відносин «церква-держава» знаходить своє відображення колізія (зіткнення) волі божественної і волі людської, що викликає боротьбу між владою духовною, яка

репрезентує волю Бога на землі та волею світського правителя, котрий має в руках караючого «меча», тобто важелі адміністративних засобів, для управління підданими. З огляду на це, система відносин між церквою та державою є динамічною, що характеризується боротьбою (в Августина боротьба зла і добра має місце не лише між двома царствами, але й точиться всередині самої людини).

Тобто «мирне співробітництво» між двома владними інституціями – духовною та світською, – це швидше із розряду бажаного, й Проханов показує, знову ж таки спираючись на Священне Писання, що «мир» для Ісуса – це боротьба. «В природному своєму стані людина знаходиться у ворожнечі з Богом. Людина є злочинцем, а Бог – суддею для неї» [254, с. 48]. Безперечно, тут мається на увазі зіпсована воля людини внаслідок гріхопадіння і вигнання з раю й, оскільки Проханов чітко дотримується вчення про гріхопадіння людини (це є і у «Віроученні євангельських християн», яке, як вже зазначалося, було складене ним особисто), відтак можна стверджувати, що у вирішенні проблеми «симфонії двох влад» він стоїть на позиції християнського антропоцентризму.

На цю принципову особливість християнської антропології вказував й православний богослов С.Булгаков, зокрема у статті «Соціалізм і гуманізм» він пояснює, що згідно з християнською антропологією людська сутність вражена гріхом, а відтак «людина мусить вести безупинну боротьбу із самою собою, із своїм гріховним єством», не повинна бездумно віддаватися своїм природним прагненням. «Навпаки, вона завжди має співвідносити себе з вищими ідеалами життя, які даються християнською релігією, євангельським ученням й, насамперед, особистістю Христа» [380, с. 218-219].

Християнська антропологія, яка виходила з ідеї гріхопадіння людини, вивела на перший план проблему свободи волі, що дозволило розробляти концепцію «двох влад» на філософсько-богословському рівні, і стрижнем цієї концепції було динамічне напруження між волею божественною та волею людини. У Проханова це відображено своєрідно, однак цілком в дусі християнської антропології, яка вчить про зіпсовану гріхом людську волю, але при можливості спасіння з огляду на Божу благодать. Будучи переконаним, що

джерелом істини є Священне Писання, Проханов саме у ньому знаходить ідеали: людини, суспільства, міжнародних відносин. Він міг би услід за Августином Аврелієм повторити: «Коли людина живе за істиною, вона живе не сама по собі, а згідно з Богом. Адже це Бог сказав «Я – дорога, і правда, і життя» (Ін 14:6)». І що «людина створена праведною за тієї умови, що має жити не як сама по собі, а згідно з Тим, ким створена, тобто виконуючи Його волю, а не свою» [2, с. 8].

Таким чином, Проханов вибудовував свою критику цезаропапістських відносин між церквою та державою виходячи із християнського вчення про людину і суспільство. Тут якнайкраще можуть підійти слова Бернарда Клервоського з трактату «Про любов до Бога»: «Блага вищого порядку – гідність, знання і добродетельності людини слід шукати в душі – тій її частині, завдячуючи якій вона здатна піднятися над собою. Гідністю людини я вважаю свободу вибору, завдяки чому їй, безперечно, дано не лише переважати усі інші живі істоти, але й мати владу над ними...» [30, с. 53]. Але перша частина даного судження Бернарда чітко вказує на те, що людина насамперед має піднятися над собою, приборкати у собі гріховний початок. Проханов міг спиратися на власний досвід духовного перетворення – благодатної дії Євангелія на свою душу, а тому й вірив у те, що проповідь Євангелія є прямою дорогою до духовної свободи багатостраждального російського народу.

Любов Проханова до народу була протилежною до тієї, якою любив його К.Победоносцев. Як проповідник Євангелія він любив його по-християнські й тому бажав йому піднесення над самим собою у духовному плані. Натомість обер-прокурор Священного Синоду з трепетом ставився до первозданної наївності темних мас, обожнював народ «таким, яким він є», пильно оберігаючи його від тих, хто прагнув відкрити їм істину Євангелія. У такий спосіб К.Победоносцев стояв на охороні цезаропапізму, виконуючи суто поліцейську роль обер-прокурора Синоду.

У Проханова-протестанта ми навряд чи знайдемо різку критику цезаропапізму, що доходить до звинувачень, як це можна зустріти у деяких православних богословів. Зокрема, сучасник Проханова й такий же «російський

біженець» православний богослов С.Булгаков прямо звинувачує Православну церкву з її цезаропапізмом у тому, що вона стала «могутнім» союзником «матеріалістичного демократизму та соціалізму» у їхній боротьбі з релігією, що «...протягом століть ганьбило християнську релігію у спілці з пануючою формою державності, принижуючись до ролі не лише атрибута цієї державності, але й відверто поліцейського засобу» [380, с. 28].

Так само й православну монахиню-емігрантку Скобцову (матір Марія) непокоять «нескінченні підміни християнства», які вона умовно зводить до п'яти основних типів православного благочестя: синодальний, статутний, естетичний, аскетичний та євангельський [183, с. 16]. А особливо небезпечною «підміною християнства» є синодальний тип православного благочестя: «Опісля Петра Великого наша російська православна Церква перетворилась в атрибут російської великодержавності, відомство серед інших відомств, потрапила в систему державних установ й всотала у себе ідеї, навички та смаки влади [183, с. 17].

Мало що змінилося у практиці взаємовідносин між церквою та державою й внаслідок горбачовської перебудови з її гаслами гласності і демократизації суспільства. Як вважає відомий російський історик церкви О.І.Кирлежев: «Сьогодні доводиться констатувати, що ці надії, – як, зрештою й багато інших, навіяних «перебудовчою» ейфорією, – не справдилися. Церква як щось цілісне, як активна духовна і суспільна сила, у якої є що запропонувати суспільству, котре переживає вкрай важку кризу, – така Церква в пострадянському суспільстві не з'явилася [150, с. 485]. На його думку, нинішня криза Церкви як цілісного утворення – це, насамперед криза її самоідентифікації, яка «безпосередньо зв'язана з тим, що протягом століть (і десятиліть радянської історії) наша Церква жорстко визначалася насамперед із-зовні – з боку держави, світської влади, що ставала усе менш «церковною», менш «християнською» й нарешті – відверто атеїстичною [150, с. 489].

Так само вважає й відомий російський історик церкви М. Мітрохін, оцінюючи сучасні державно-церковні у Росії: «РПЦ не бачить себе існуючою

окремо від держави або такою, що знаходиться в опозиції до неї. Ідеальним суспільним устроєм для неї є середньовічна Візантія, що дала православ'я Русі, де влада державна та релігійна намагалися діяти у симфонії (взаємному співробітництві), а голова держави був і головою Церкви. Саме тому РПЦ не може сприйняти принцип відокремлення Церкви від держави, що суперечить не лише її нагальним інтересам, але й усій концепції її діяльності, основою якої є дотримання інтересів держави в обмін на захист, покровительство і фінансування» [187, с. 236-237].

Відтак справа Проханова у його боротьбі з московсько-візантійським цезаропапізмом не втрачає своєї актуальності і в наш час. Він був глибоко переконаний, що найбільш дієвою протиотрутою проти одіозного візантійсько-московському цезаропапізму може бути лише проповідь Євангелія, – проведення «доброї духовної Революції» в Росії. І вірив, що Росія може виконати винятково велику роль в світовій історії, щоправда за «єдиної передумови» – коли прийме Христа і Його Євангеліє як основу життя і відновить Апостольське християнство. Таким чином, не відкидаючи і правового вирішення надання Православній церкві свободи від державної інституції, Проханов зі своїми одновірцями вітав декрет більшовицько-комуністичної влади про відокремлення церкви від держави. Але вважав це лише передумовою на шляху до справжньої, духовної її свободи. І цей шлях – тривала і наполеглива проповідь Євангелія задля духовного пробудження російського народу.

Й те, що його проект духовного відродження Російського православ'я через різні причини не був реалізований у цілому, не тільки не позбавляє актуальності проханівського соціально-політичного богослов'я, але й надає йому особливої значущості в посткомуністичній Росії, а також і в незалежній Україні, де вплив Московського Патріархату на релігійну свідомість населення залишається ще досить вагомим.

Таким чином, проведений аналіз соціально-політичного богослов'я Івана Проханова як визначного російського релігійно-суспільного діяча початку ХХ ст., голови Всеросійського союзу Євангельських Християн дає підстави

стверджувати, що в своїй соціально-політичній діяльності він приділяв велику увагу боротьбі з цезаропапівською структурою російських державно-церковних відносин. Доведено, що Проханов гостро критикував негативні прояви цезаропапізму, а насамперед опір Православної церкви до реформування згідно з християнськими євангельськими цінностями. У боротьбі з цезаропапізмом він спирався на християнське учення про людину і суспільство й вважав, що правовою передумовою подолання його негативних наслідків є відокремлення церкви від держави, а для набуття свободи духовної – Євангелічне пробудження російського православного народу.

4.4.Християнський соціалізм Проханова

Становлення Івана Проханова, як віруючого-протестанта, визначного релігійного і громадського діяча, лідера російського євангельського руху відбувалося у період значних зрушень в соціально-політичному та інтелектуальному житті Російської імперії. Він народився через вісім років після відміни кріпосного права у Росії – події, що спричинилася до великої суспільної дискусії, в центрі уваги якої стояв тяжко страждаючий простий російський народ. Йї тема страждання народу увійшла в свідомість Проханова з раннього дитинства, про що він згадує у своїй автобіографічній книзі «В котлі Росії». Ще під час навчання у 6-му класі загальноосвітньої школи він «прочитав майже усіх класиків російської літератури й праці багатьох іноземних авторів», які справили на нього великий вплив. «Книги про страждання російського народу пробудили у моєму серці велику любов до людей та спрямували мій дух у демократичне річище, підтримували у мені незгасиме бажання присвятити усе моє життя самовідданому служінню в інтересах мільйонів страждаючих російських людей. Мені Росія того часу уявлялась, як велика похмура тюрма, в якій гнітилися мільйони людей. Безперечно, найперше, що було необхідним нещасній країні – це свобода» [249, с. 42-43].

Про особливу духовну атмосферу у Петербурзі 1860-х років пише Є.М.Водовозова в своїх мемуарах. З одного боку відчувалося пожвавлення суспільства, що проявлялося в активному обговоренні соціально-політичних проблем в інтелігентських та студентських молодіжних колах, особливо після публікації роману М.Г.Чернишевського «Що робити?». З іншого боку реакція давала про себе знати на кожному кроці, а тому обговорювались чутки про «нові арешти, заслання, криваві придушення селянських рухів в різних частинах Росії, жорстокості, що відбувалися в Польщі під час придушення повстання, нові репресії уряду» [61, с. 167].

Проханов також говорить про «неможливість вільно обговорювати в Росії соціально-політичні питання» в ті часи, про переслідування письменників, які піднімали їх у своїх творах, зокрема Герцен, Лавров та князь Кропоткін змушені були емігрувати в європейські країни з тим, щоб там налагодити видавництво заборонених у Росії журналів та книг. Ці книги таємно поширювались по всій Росії і Проханов мав можливість прочитати деякі з них. Зокрема він читав роман Чернишевського «Що робити?», в якому письменник виводить обриси нового суспільного ладу – соціалістичної утопії. Сам Проханов не дає ніякої, навіть загальної, оцінки цьому політичному роману, проте згадана Є.Водовозова вказує на ті великі недоліки, на звертали увагу критики і читачі цього роману. Насамперед вона зазначає, що об'єктом критики була вимушеність, неприродність відносин між діючими особами цього твору, що життя їх протікає на диво гладко, рівно і без потрясінь, без помилок й спокус, без важких переживань. Це якісь особливо просвітлені люди, незвичайно врівноважені і щасливі, «з їхніх вуст ніколи не зриваються прокляття долі, їхні серця не розриваються від болі та муки, їхні душі не затемнюються ненавистю, злобою, заздрістю, відчаєм» [61, с. 168-169].

Можна припустити, що не в останню чергу роман Чернишевського «Що робити?» із його механічно діючими особами, які знаходять істину і щастя не інакше як в самих собі, своєрідно вплинув на душу юного Проханова, який виховувався в родині молокан у чистоті християнської віри, й відштовхнув його

від матеріалістичного соціалізму, або, як він висловлювався – він не міг з дитячих років «злитися з політичним рухом» під яким розумів саме рух соціалістичний в його марксистській формі. Не таку, а прямо протилежну цій людину, показувала йому християнська антропологія. Надалі ми повернемося до цього питання, а тепер варто звернути увагу на поширення соціалістичних доктрин в епоху російського «самодержавства» і ставлення до них Проханова, адже сам він зазначав, що проявляв до них інтерес з огляду на прагнення допомогти російському народу-мученику подолати нужденність. Тож, можна припустити, що Чернишевський з одного боку сприяв пробудженню його інтересу до поширюваних у Росії соціалістичних вчень, але з іншого – укріпленню його переконання у тому, що соціалістична перебудова суспільного життя можлива тільки за умови обов'язкового дотримання християнських ідеалів людини та суспільства. Він не розумів лідерів «ліберальних рухів», які по суті запозичали з учення Христа соціалістичні ідеї свободи, рівності і братерства, але при цьому «відкидали Самого Учителя» [249, с. 40].

Становлення Проханова як релігійного діяча і богослова відбувалося у той час, коли російські філософи і письменники захоплювались філософськими та соціально-політичними вченнями Західної Європи й поширювали їх в інтелігентських колах Росії. Найбільше у той час цікавились соціально-політичними вченнями, зокрема марксизмом з його акцентом на пролетаріаті як новій революційній силі. Це було актуально, адже соціально-політична ситуація в Росії 70-х – 90-х років XIX ст. характеризувалася появою робітничого руху, страйками, виникненням організацій в робочому середовищі. Зокрема у 1875 р. виникли "Південно-російський союз робітників" в Одесі, а у 1878 р. в Петербурзі – "Північний союз російських робітників". Створений за безпосередньої участі В. Леніна у 1895 р. «Союз боротьби за визволення робітничого класу» об'єднав соціал-демократичні гуртки Петербургу. Таким чином, робітничий рух з його організаціями та гуртками ставав новою впливовою силою в Російській імперії, що сприяло поширення марксизму як ідеології робітничого класу, в основі якої було вчення Маркса про соціалістичну революцію.

Однак не лише марксизм розробляв концепцію соціалістичної перебудови суспільства, специфічною особливістю якої було наголошення на необхідності секуляризації усіх сфер соціального життя. Російська інтелігенція була ознайомлена також з ідеями так званого «християнського соціалізму» французького релігійного філософа Ламенне через посередництво Гоголя та Достоевського [129; 348, с. 269]. Тож можна говорити про два основних напрямки соціалістичної доктрини, які формувалися в соціально-політичному річищі російської ментальності в другій половині XIX – початку XX століття: «християнського соціалізму» та «атеїстичного соціалізму». Розрізнення цих двох соціалістичних доктрин є принципово важливим, адже зазвичай під «соціалізмом» розуміють його марксистсько-ленінську інтерпретацію, яка частіше фігурує в працях філософів і політологів як «атеїстичний соціалізм», або «матеріалістичний соціалізм». На необхідності розрізнення цих двох, протилежних по відношенню до християнства напрямків соціалістичних учень, вказував релігійний філософ і богослов С.М. Булгаков – безпощадний критик атеїстичного соціалізму: «Сучасний соціалістичний рух в різних його розгалуженнях й забарвленнях є не лише соціальний і політичний, але передусім релігійно-філософський, – ніколи не можна випускати з поля зору цю обставину» [47, с. 26].

Проханов дуже добре усвідомлює цю різницю. Щоправда, на відміну від Булгакова, який дає витончений філософсько-богословський аналіз атеїстичному соціалізмові, він «інстинктивно» відчув неприйнятність цієї доктрини для себе через «несумісність соціалістичних ідей з ученням Христа». Він зазначає, що у цілому симпатизував поширюваним ідеалам соціалізму, а відтак і бажав, щоб вони здійснилися якнайшвидше. «Однак інстинктивно, вже з дитячих років я не міг повністю злитися з політичним рухом. Я не погоджувався з одним із аспектів їхніх доктрин. Вони заперечували Христа й будь-яку форму релігії. Я вважав, що це нелогічно, тому що їхні ідеї свободи, рівності і братерства та соціалістичні принципи часто запозичувалися із вчення Христа та Його релігії [249, с. 40].

Для обґрунтування своєї позиції, Проханов посилається на Діяння Апостолів (4:32), зауважуючи, що нелогічно приймати вчення й не визнавати при цьому Христа – Учителя. «Досягнення ідеального соціального життя можливо тільки через любов і добротність», й тому «усі, хто застосовує метод ненависті або відплати застосовує помилковий метод» [Там само]. Тож він переконався, що поширювані прихильниками ідеалу безрелігійного соціалізму є «слабкою теорією», що її застосування у практику «не змінить умов життя людини, не буде перетворювати її духовно» [Там само].

З огляду на вищезазначене стає зрозумілим, чому Прохановські соціально-політичні ідеї, які він висловлював в ряді статей і проповідей отримали назву «соціального Євангелія», а не якимось інакше. Справа в тому, що вживалися також інші близькі за своєю семантикою поняття, зокрема такі як «християнський соціалізм», «соціальне християнство», «етичний соціалізм», «соціалізм з людським обличчям» (популярний в часи Горбачовської перебудови). Категорично заперечував вживання поняття «християнський соціалізм» С.Л.Франк, вбачаючи в ньому логічну помилку *contradictio in adjecto* (протиріччя між частинами аргументу), якщо під «соціалізмом» розуміти не умонастрій, а певний суспільний «устрій» чи «лад». В такому сенсі суперечливим є поняття «християнський суспільний лад», зазначає російський релігійний філософ й констатує: «соціалізм не в будь-якій випадковій, окремій формі свого здійснення, а в самій своїй сутності й загальному задумі – є система життя, що заперечує християнський ідеал вільної братерської любові ...замінюючи його державно-правовим, тобто примусовим здійсненням соціальної справедливості [349, с. 286-287]. Але, як здається, С.Л.Франк у цьому питанні занадто категоричний. М.О.Бердяєв, як буде зазначено далі, дає насамперед богословське тлумачення цієї проблеми, а не формально-логічне, як це робить Франк. Однак все ж таки він має рацію принаймні у тому, що потрібно уточнювати поняття, коли йдеться про протистояння вказаних напрямків соціалізму.

Російський науковець С.А.Кібальник підкреслює необхідність розрізнення термінів «християнський соціалізм» та «соціальне християнство», адже це має принципове значення: «Використовуючи термін «соціальне християнство», ми акцентуємо увагу не на усупільненні власності, а на поступовому духовному розвитку суспільства – одному з основоположних принципів даної течії» [129, с. 71].

Тут власне йдеться про принципову методологічну розбіжність між марксистсько-ленінською концепцією соціалізму та соціалістичних поглядів марбурзької школи неокантіанства, які вважали, що слабким місцем марксистської соціології є недооцінка ролі особистісного фактора в розбудові справедливої держави, а тому пропонували доповнити Маркса Кантом. Ця філософська течія виникла в 60-х роках XIX ст. у зв'язку з майже одночасним виходом у світ двох книг: О. Лібмана «Кант та епігони» і «Робітниче питання» Ф.-А. Ланге. Згодом в річищі цієї філософської течії сформувалися марбургська та баденська школи. Наприкінці XIX – XX ст. популярність неокантіанства досягла свого апогею. Неокантіанство поширювалось і в Росії, одним і його прихильників був відомий філософ права Б.О.Кістяківський.

Соціальне учення марбуржців цілком свідомо було спрямоване проти марксизму. Марксистській теорії класової боротьби, соціалістичній революції й наукового комунізму вони протиставляють «етику нескінченних завдань». Їхнє вчення про справедливе суспільство спиралось на ідею загальнолюдської солідарності, шлях до якої пролягає не через соціалістичну революцію, а через поступове моральне виховання і вдосконалення людства. «Головний їх задум полягає у тому, щоб перемістити соціалізм із сфери необхідного в царину належного, перетворити соціалізм із закономірного результату історичного розвитку в кінцеву мету морального стремління, мету, яка на практиці ніколи не може бути досягнута» [100, с. 145].

На відміну від гуманістичного світогляду, згідно з яким зіпсованість людських душ зумовлена негативним впливом на свідомість людей життєвих реалій експлуаторського суспільства, християнська антропологія джерело

порочності вбачає у самій природі людини, тобто гріхопадінні перших людей. З цієї розбіжності випливають й різні їхні стратегії виправлення людини. Соціалісти марксистського толку переконували своїх прихильників у тому, що достатньо раз і назавжди радикальною соціалістичною революцією знищити основи буржуазного суспільства, головною серед яких є приватна власність, як джерело усіх «виразок капіталістичного ладу» й тоді, людина сама собою повернеться до первозданної чистоти – бажання жити і творити на основі вищих моральних принципів добра, справедливості і свободи. Однак Проханов так само як і представники марбузької школи неокантіанства не обіцяє «швидкого раю на землі», адже розуміє, що не у приватній власності як такій слід шукати корінь соціального зла, і тому висуває на противагу соціалістичній революції свій проект революції духовної. І це були не лише слова, – усе його практичне богослов'я, проповідницька, видавничо-просвітницька діяльність були спрямовані на перетворення людини шляхом євангелізації, духовного її пробудження. І його глибоке розуміння того, що Росії потрібна не стільки соціалістична революція, скільки «хороша духовна революція», яке він висловив у бесіді з П.Мілюковим, зустрівшись з ним під час поїздки до США, є свідченням того, що його «соціальне Євангеліє» в принципових позиціях співпадає з ідеалами «етичного соціалізму» неокантіанців.

Неважко помітити, що погляди Проханова на проблему зв'язку теорії соціалізму з етикою як практичною філософією повністю збігалися з марбуржцями, які не заперечували ідеали соціалізму, але ставили їх у пряму залежність від проблеми духовно-морального піднесення людини. Проханов добре розумівся в християнській есхатології і антропології, про що свідчить його зауваження щодо того, що: «Політичні і соціальні доктрини можуть створити умови для гідного життя людей. Але вони не можуть змінити злу людину й перетворити її в людину добру. Цього можна досягти лише через релігію» [249, с. 40-41]. Тому потрібно не скасовувати приватну власність, а змінювати відношення до неї людини. «Євангельські християни... сповідують основи сім'ї та шлюбу, а також державного порядку з усіма обов'язками громадян, включно

з військовою повинністю ... Не кажучи вже про те, що право приватної власності визнається ними в загальноприйнятому християнському сенсі не лише в теорії, але й у життєвій практиці» [252, с. 19].

Спробуємо визначити, що має на увазі Проханов, коли говорить, що євангельські християни визнають приватну власність у «загальноприйнятому християнському сенсі». Для цього доречно звернутися до соціальної концепції католиків, викладеної в Енцикліці папи Льва XIII «*Reum novarum*» (1891), написаної у час, коли широко розповсюдились марксистські соціалістичні ідеї: «Щоб виправити зло, соціалісти підбурюють бідних проти багатих й стверджують, що слід скасувати будь-яке приватне володіння й встановити власність, управління якою повинні взяти у свої руки представники громад або керівники держави» [399, с. 63.]. Папа Лев XIII стверджує що, «*право на володіння приватною власністю людина отримала від природи*» й доводить, що на відміну від тварини, рушійною силою поведінки якої є інстинкти, людина вирізняється своїм розумом. «Саме тому, що людина наділена розумом, не вистачає їй, як тварині, простого використання земних дарів, а *необхідно мати право постійної і непорушної власності*, не тільки на речі, які руйнуються при їх використанні, але й такі, які після використання залишаються». Й далі висновується, що «*людина повинна мати право не лише на придбання плодів землі, але й на володіння самою землею*» [399, с. 64-65].

Папа вказує на те, чим може обернутися програма соціалістів у випадку її застосування на практиці: «сум'яттям у всіх прошарках суспільства, важка кабала й нестерпима залежність від держави; відсутність стимулу для таланту та працелюбства, а отже, замулювання джерела, з якого тече багатство: нарешті, замість чудесної рівності, однакова у всіх бідність й однакова нужденність» [399, с. 68-69]. Слід нагадати, що католицизм XIX століття значною мірою позбувся тих огріхів, за які його критикував Лютер, пройшов очищення Контрреформацією, а отже, тією чи іншою мірою зазнав впливу ідей протестантизму із його сильною акцентуацією на соціальному аспекті буття людини і суспільства. З усього цього стає зрозумілим, чому Проханов як

проповідник Євангелія «інстинктивно» не сприймав «соціалізму без Христа» і чому не заперечував приватної власності.

Різно критикував соціалістичні ідеї прихильників марксизму В. Соловйов в роботі «Виправдання добра». Він зазначав, що незважаючи на те, що про «протилежність між соціалізмом та християнством» багато говориться, проте її сутність розуміється помилково. Він наводить «дотепне, хоча й не глибоке побутове порівняння», згідно з яким соціалізм вимагає, щоб бідні відбирали у багатих, натомість Євангеліє добивається того, щоб багаті давали бідним. «Протилежність лежить значно глибше, – зауважує Соловйов, – в моральному відношенні до самих багатих: соціалізм їм заздрить, а Євангеліє їх жаліє» з огляду на ті перешкоди, які зв'язок з Мамоною утруднює їм входження в Царство Боже. «Між тим соціалізм це царство, тобто вище благо і блаженство, розуміє не інакше, як власне у багатстві, але по-іншому розподіленому [315, с. 424]. В.Соловйов має тут на увазі європейських соціалістів, які «вимагають насильницького зведення усіх до одного чисто матеріального рівня ситих й самовдоволених робітників», а держави і суспільства, – на рівень «звичайної економічної асоціації». Такий соціалізм він інакше називав плутократією [315, с. 414].

Характерно, що таку ж думку висловлював у своїй статті «Етика нігілізму» релігійний філософ С.Л.Франк, – майбутній пасажир сумнозвісного «філософського пароплаву», на якому нова влада виселила за кордон багатьох філософів-ідеалістів за особистим наказом Леніна: «Соціалізм і є світогляд, у якому ідея виробництва витіснена ідеєю розподілу» [351, с. 99]. Все перевертається: замість акценту на виробництві – на розподілі.

Проханов аж ніяк не зраджує ідеалам Євангелія, коли активно залучається до вирішення соціальних проблем російського суспільства. Насамперед це пояснюється тим, що, як зауважував Лютер, Христос закликає до активності у соціальній та політичній сферах, оскільки все Святе Письмо свідчить про те, що «ані в Старому, ані в Новому заповіті немає жодного святого, який би не займався політикою або економікою» [135, с. 161]. Немає потреби якимось

доводити, що Проханов цю істину Святого Письма добре знав. Але варто тут звернутися до роз'яснень М.Бердяєва щодо сутності християнської церкви, як нерозривної єдності духовної реальності та соціального феномену, тобто того її аспекту, якого ніяк не збагнуть прихильники атеїстичного соціалізму. «Необхідно завжди пам'ятати, що церква має два різних сенси. Змішування цих двох сенсів в сучасній церкві або заперечення одного з них має фатальні наслідки», зауважує релігійний філософ й пояснює, чому це так важливо: «Церква є містичне тіло Христове, духовна реальність, що продовжує в історії життя Христа і джерелом її є одкровення, дія Бога на людину і світ, – розвиває свою думку Бердяєв, – Але церква є також соціальний феномен, соціальний інститут, вона зв'язана з соціальним середовищем й відчуває на собі його вплив, знаходиться у взаємодії з державою, має своє право й господарство, і джерело її соціальне [22, с. 140]. Марксист-леніністи сприймають церкву лише як соціальний феномен, «і нічого за ним не бачать», для них «усе вийнято назовні, немає духовного життя, воно є лише епіфеномен» [Там само]. Бердяєв викриває однобічний підхід до розуміння сутності християнської церкви, беручи до уваги лише її соціокультурну роль у суспільстві й не заперечує, що «Церква як соціальний інститут, як частина історії, гріховна, здатна до падіння й до спотворення вічної істини християнства, видаючи тимчасове і людське за вічне і божественне» [Там само].

Зважаючи на наведені міркування Бердяєва, можна було б услід за М.Лютером сказати, що теоретики секулярного соціалізму «разом з водою вихлюпнули й дитину», не помітивши в церкві найголовніше – її духовний первень. Що стосується Проханова, то уся його проповідницька і соціально-політична діяльність засвідчують, що він добре розумів сутність церкви, яка, будучи організацією людей одночасно належить двом царствам – земному та Божественному. Тому й доводив, що вирішення соціально-економічних проблем суспільного та особистого життя людей, як, здавалося б, суто «земного» завдання, можна успішно вирішувати тільки на основі євангелічних цінностей.

В програмній статті «Нове або Євангельське життя» Проханов присвячує темі вільної праці євангельських християн окремий розділ «Нове життя є безперервно трудове життя». Це питання було вельми важливим для нього, оскільки воно потребувало, по-перше, суто богословсько-євангелічного роз'яснення ветхозавітного положення про «труд в поті лица свого» через гріхопадіння перших людей, а по-друге, його активно використовували соціалісти, намагаючись привабити гноблені маси своєю концепцією вільної праці з її вульгарно витлумаченою переробкою популярної настанови апостола Павла «...як хто працювати не хоче, – нехай той не їсть» (2 Сол. 3, 10). Глибоко богословську аналітику цієї проблеми можна знайти у С.М.Булгакова, який зазначав, що «християнство оздоровило й укріпило економічне життя Європи, привнісни в нього потужну і велику силу – моральний авторитет праці» [252, с. 212]. Однак, з одного боку християнство велить кожному дотримуватись свободи від господарства, не дозволяючи турботі до кінця заволодіти серцем, велить залишатися духовно вільним від господарства за будь-якого економічного ладу, а з іншого, настільки ж рішуче воно не дозволяє звільняти себе від праці під тим чи тим приводом. Відтак, висловлюється в дусі апостола Павла: «Труд обов'язковий для усіх: хто не трудиться, хай не їсть». Й далі С.М.Булгаков констатує, що «християнська повага до праці, яка відновила її авторитет, нечутливо переродилася в звеличення праці й самозвеличення робітничого класу, яке відрізняє сучасну «демократію» [Там само]. Очевидно, – вважає богослов, – таке самозвеличення, ясна річ, є глибоко чуже духу християнства, адже «Воно виникає не із розуміння праці, як релігійного послуху, накладеного на нас як засобу виховання і як обов'язку перед природою, але із людського самоствердження, яке уважає труд всесильним» [Там само]. Тож, християнство знає свободу в господарчій сфері, однак не обіцяє свободи від господарства і через господарство.

Так само й Проханов необхідність «працювати в поті чола свого» зв'язує з гріхопадінням й тому не обіцяє звільнити людину від праці, але приймати цей обов'язок вільно і з радістю. І його розділ про працю в «Новому або

Євангельському житті» можна по праву назвати «гімном праці». Як важлива складова «нового життя», життя трудове не може не бути розумним. А нове життя як таке повинно бути розумним тому, що «освічується ранковими променями розумності в самій своїй цілі»: «воно розумне у своїй основі, адже живиться не на матеріальному початку (якого, проте, не відкидає), а на духовному початку, якому віддає першість; не на турботі про тіло, а головним чином, – на піклуванні про душу» [252, с. 103].

«Нове життя» Проханов протиставляє «життю ветхому», де праця визнається як неприємна важка повинність, яку кожний несе через необхідність і від якої хоче позбутися при першій можливості. Це відбувається тому, що в людей «старого життя» немає достатньої спонуки прагнути до праці, яка б давала їм необхідні сили й ентузіазм.

Однак, зовсім інше ставлення до трудової діяльності мають ті, хто усім серцем своїм прийняв Євангеліє. «Для них праця є необхідною умовою внутрішнього духовного щастя. Чому? – Для них Сам Творець, якому вони служать із благоговінням, є вічним Трудівником, одвічно творящим і одвічно відбудовуючим життя Христос, їх Учитель, є для них Робітником у найвищому значенні цього слова, – Робітником по поширенню царства Божого на землі. Він говорив: «Моя їжа є творити волю того, Хто Послав Мене (Ін 4:34).

Цікаво зазначити, що комуністична влада врешті решт, змушена була опосередковано визнати авторитет Євангельської моральної доктрини для побудови соціалізму в Радянському Союзі. Правоту Проханова було підтверджено несподівано під час написання III Програми КПРС. Цікавим в такій площині є зізнання відомого радянського політолога Федіра Бурлацького про те, як складався пресловутий «Моральний кодекс будівничого комунізму». Під час роботи над текстом Третьої Програми КПРС у 1961 р. група політологів отримала завдання від М.С.Хрущова скласти моральний кодекс будівничого комунізму в критично короткий термін. Почали розмірковувати над тим, що покласти в його основу. «Один каже «мир», другий – «свобода», третій – «солідарність», – згадував Ф. Бурлацький як один із членів цієї групи, – Я сказав,

що слід виходити не лише з комуністичних постулатів, але також із заповідей Мойсея, Христа, тоді усе буде сприйнято суспільною свідомістю. Це був свідомий акт включення в комуністичну ідеологію релігійних елементів» [219]. Ця історія зайвий раз засвідчує життєдайність «соціального Євангелія» Проханова, яке акцентує увагу на необхідності внутрішнього духовного перетворення людини. Таке завдання не під силу тоталітарній державі, яка є ворогом релігійної свободи й тому приречена використовувати репресивно-адміністративні методи соціального контролю.

Тема трудової діяльності нерозривно пов'язана у Проханова з його з соціальною концепцією («Соціальним Євангелієм»). Як протестант за віросповіданням він детально розробляє етику повсякденного життя людини, роблячи акцент на праці, організованій на християнських моральних засадах. І хоча в нього не можна знайти таких витончених соціологічних підходів до вивчення етичних засад трудової діяльності істинного християнина-протестанта як, скажімо, це має місце у відомій праці М.Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму», однак сам підхід до висвітлення цієї теми викриває в ньому послідовного протестанта.

Він сам є прикладом сумлінного виконання своїх обов'язків в мирській праці, підходить методично до організації свого режиму життя, в якому праця нерозривна з духовним самовдосконаленням. Тож професійна трудова діяльність і духовна праця в нього нерозривно пов'язані, але, очевидно, що перша освячується, набуває глибокого внутрішнього сенсу другою.

В програмній статті «Нове або Євангельське життя» він зазначає: «Труд буде правильно організованим і плоди його правильно розподілені, й в народі не буде жебраків й жодного нужденного» [252, с. 121]. «Усі відносини між людьми будуть вдосконалені. В трудовій сфері будуть застосовані величні вдосконалення загальної науки й техніки. Труд буде здійснюватися за полегшеними способами» [252, с. 122]. «Нове життя народу буде чистим, передусім, – в моральному відношенні. Воно буде очищене від пороків – зовнішніх і внутрішніх – Словом Божим й духовним відродженням [Там само].

Вказує й на те, що «Органи народовладдя будуть діяти точно й правильно, користуючись працею громадян, на яких можна покластися» [Там само]. Звичайно, можна було б припустити, що це «всього лиш» декларації, популістські обіцянки, однак за ними стоїть цілком практичне підґрунтя внутрішнього духовного перетворення людської особистості на основі Євангелічної етики, яке має змінити на краще її поведження в усіх сферах життєдіяльності, зокрема в трудовій. Але найкращим підтвердженням щирості цих «обіцянок» є власний життєвий приклад («жити згідно з своїм вченням») Проханова, що відкидає усі підозри про його прагнення заробити собі авторитет на дешевому популізмі.

В цьому плані не може не звернути на себе увагу одна із характерних рис його повсякденного життя – аскетична спрямованість, цілком раціональний, методично обґрунтований підхід до організації щоденного розпорядку. Безперечно, можна це певною мірою пояснити індивідуальними особливостями характеру Проханова, однак не слід тут виключати й впливу протестантизму, який мав місце вже в ранні дитячі роки становлення його особистості, адже він народився і зростав в родині молоканина – течії, яка була близькою до протестантських громад своїм методичним вивченням Священного Писання. Не випадково він еволюціонував у своїх релігійних поглядах до віровчення Євангельських християн і баптизму. Звідси і його розбіжності із соціалістами-марксистами стосовно соціалістичних перетворень в російському суспільстві, ідеї яких він сприймав в цілому, однак принципово обстоював своє «соціальне Євангеліє» виключно на засадах Євангелічної етики.

Оскільки в різних християнських відгалуженнях розуміння аскези істотно різниться за своїми внутрішніми психологічними механізмами та поведінковими проявами, варто звернути увагу на веберівській її історико-соціологічний аналіз. Автор широковідомої соціологічної праці «Протестантська етика і дух капіталізму» зазначав, що християнська аскеза як в її зовнішніх проявах, так і в суттєвих рисах складається із досить різноманітних елементів.: «Однак на Заході в її найрозвиненіших формах вона вже у середні віки, подекуди й в античності

мала раціональний характер» [54, с. 133]. На переконання видатного німецького соціолога християнська аскеза вже у статуті св. Бенедикта, а ще більшою мірою у клоніанців, а також повною мірою в єзуїтів була «в принципі вільна від безоглядного несприйняття мирського життя і витонченого самокатування». «Вона стала систематично розробленим методом раціональної життєвої поведінки, метою якої було подолати *status naturae*, звільнити людину від влади ірраціональних інстинктів... і підпорядкувати її життя певній планомірній волі, а її дії – постійному самоконтролю і перевірці їх етичної значимості...» [Там само].

Вебер відносив до пуритан усі аскетично спрямовані рухи Голландії і Англії, – індепендентів, конгрегаціоналістів, баптистів, менонітів й квакерів. На його думку такого значення поняття «пуританізм» набув в повсякденній мові у XVII ст. [54, с. 183]. Наведемо коментар цього поняття М.Вебера польської дослідниці М.Осовської: «Слово «пуританізм» автор вживає у тому сенсі, яке воно отримало в XVII ст. для позначення аскетичних різновидів протестантизму, що поширювалися передусім в Англії та Голландії. До них у першу чергу відносилися 1) кальвінізм, що набув поширення, як відомо, в Західній Європі; 2) пієтизм, який знайшов багато прихильників у Німеччині; 3) методизм, що зародився в Англії, але пізніше став особливо популярним у Сполучених штатах; 4) баптизм» [223, с. 288]. Таким чином, можна стверджувати, що пуританські ідеї перейшли в російський баптизм, а відтак і у євангельський рух через Редстока та Пашкова, а тому Проханов розробляв віровчення Євангельських християн та концепцію «соціального Євангелія» в безпосередній залежності від їхніх учень. Але, цілком ймовірно, що пуританські принципи трудової етики насамперед закладалися в нього з раннього дитинства через громаду молокан, в родині яких він зростав. Не слід виключати й того факту, що він міг наочно ознайомитися з організацією трудового і повсякденного життя методистів, під час перебування в Англії та США.

Таким чином, існує принципова різниця у тому, як розумів етику трудової діяльності Проханов та російських соціалістів-марксистів, що на практиці

виявилось в організації сільськогосподарських комун. Ще у 1894 р. натхненний прикладом Єрусалимської церкви, Проханов із своїми побратимами організовує сільськогосподарську комуну у Криму поблизу Сімферополя, яка отримала назву «Вертоград» (Виноградник), з метою «практикувати Євангельські принципи». «Ми керувалися прикладом первісного християнства й доклали зусиль задля реалізації викладеного в книзі Діяння Апостолів (4:32): «А люди, що ввірували, мали серце *одне* й одну душу, і жоден із них не вважав що з маєтку свого за своє, але в них усе спільним було». Проте «Вертоград» проіснував недовго, позаяк саме у той час, 3 вересня 1894 року Міністерство внутрішніх справ видало циркуляр й почалося велике гоніння і переслідування, яке переважало усі попередні. Усе була спрямоване на те, щоб євангельський рух зупинити.

Проханов приймав участь в організації сільськогосподарських кооперативів також і в радянський час. «Я готував проекти необхідних документів для створення земельних кооперативів, які ми називали» «громадами». Наші асоціації приймали устами, отримували від уряду землю і дозвіл використовувати її на основі колективної праці» [249, с. 185]. Завдяки цьому в районі Твері та деяких інших місцях були організовані трудові асоціації, яким давали назви з Нового Завіту – Гетсиманія, Вефіль тощо. «На всіх конференціях, які я відвідував, я говорив і наполягав на необхідності перенести євангельські принципи із сердець в практику повсякденного життя. Й для цього ми маємо створити євангельський образ життя в своїх думках» [249, с. 225]. Задля реалізації нових принципів у практику було знайдено зручне місце в Алтайських горах, для розбудови міста Сонця (Міста-Євангелія) й посаджені дубки для закріплення його території, але радянська влада, яка спочатку схвально ставилася до організації євангельськими християнами сільськогосподарських кооперативів, почала їх переслідувати й роботи були призупинені.

Відомо, до яких трагічних наслідків призвела насильницька колективізація сільського господарства у Радянському Союзі, – мільйони загиблих від репресій і голодомору 1932-1933 років, втрата трудівниками

мотивації до сумлінної праці. Для порівняння наведемо статистику з книги французького історика Фернана Броделя про високі врожаї пшениці в Україні у XVIII – початку XIX столітті, яку продавали в Турцію та європейські країни. «Пшениця настільки дешева в Україні, що багато хто з землеробів відмовляються її вирощувати» [44, с. 12]. А у 1803 р. в Італії «прихід російських суден з українською пшеницею, місцеві землевласники сприйняли як катастрофу» [44, с. 123]. Тобто, Росія, яка була одним із головних експортерів пшениці у Європу до створення колгоспів, наприкінці 1950-х років сама змушена була закуповувати її у США. Ця статистика є красномовним підтвердженням того, що зовнішні спонуки до трудової діяльності програють стосовно внутрішньої мотивації трудящої людини, коли вона свою працю освячує високими моральними принципами.

Таким чином, історія підтвердила хибність позиції прихильників матеріалістичного соціалізму, які вважали що можна створити нову людину «муштрою», й розбудувати справедливе суспільство на християнських принципах рівності, братерства і справедливості при запереченні Ісуса.

На початку XX ст. в Росії набирала силу соціалістична теорія перетворення суспільного життя силу, яка була розроблена на основі матеріалістичної філософії К.Маркса. Соціалісти (марксисты) пропонували так би мовити, «широкий шлях» до справедливого суспільства (пропонували рай на землі), тобто без особливих внутрішніх зусиль, без «внутрішнього духовного подвигу», а лише революційним шляхом, який передбачав захоплення влади пролетаріатом. Ця теорія приваблювала певні прошарки населення, а передусім молодь тим, що досягти результату передбачалось у лічені роки, шляхом усунення гнобителів від влади, до яких зараховували й духовенство і церковнослужителів. Водночас була альтернативна до матеріалістичного соціалізму течія, представники якої пропонували варіанти релігійного соціалізму (соціального християнства), попереджаючи про небезпеку перебудови суспільства без опори на християнські цінності. Серед останніх був і Проханов, який ознайомився з соціалістичним вченням ще у бутність студентом.

З точки зору ХХІ століття можна стверджувати, що ідея виявилася не лише хибною, але й небезпечною, адже призвела до деморалізації людини та виникнення кривавого тоталітарного комуністичного режиму, який приніс у жертву ідолу комуністичного суспільства мільйони людських життів. Однак Проханов та багато інших критиків – релігійних філософів та богословів, – попереджали про це ще тоді, коли марксистсько-ленінський соціалізм існував ще в теорії, а не на практиці.

4.5. Месіанські ідеї в оцінці Проханова

Приблизно столітній період, початком якого були 30-ті роки ХІХ ст., в російській історії був багатим на виникнення різного роду месіанських концепцій, автори яких намагалися визначити місце і роль Росії в світовому історичному процесі, її місії як православної держави серед християнських народів світу. Серед російських філософів і богословів, які так чи інакше торкалися теми історичної долі Росії, своїм оригінальним баченням російської месіанської ідеї вирізнявся видатний діяч євангельського руху, голова Всеросійської ради євангельських християн, полум'яний проповідник Євангелія Іван Степанович Проханов.

Слід зазначити, що тема російського месіанізму була започаткована ще на початку ХVІ ст. старцем Філофеем, автором концепції «Москва – третій Рим», згідно з якою на Росію покладалась місія рятівниці православної гілки християнської віри з огляду на загибель «другого Риму» – Константинополя, захопленого мусульманами у 1453 р. На час, коли з 1890-х років Проханов активно включився в євангельський рух, найбільш популярними в Росії були історіософські концепції слов'янофілів і панславістів, яких гостро критикував В. Соловйов за надмірне звеличування російського народу й проповідь ідеї зверхності російського православ'я відносно західноєвропейських християнських церков. Зважаючи на те, що І. Проханов закликав Росію до

проведення реформи духовного життя шляхом євангелізації, його месіанське бачення майбутньої ролі в світовій історії заслуговує на наукове дослідження.

Становлення Івана Проханова як богослова, видатного діяча російського євангельського руху, невідомого проповідника Євангелія відбувалося в період поширення різного роду пророцтв й бурхливих дискусій, в яких представники російської інтелігенції, зокрема релігійні філософи і богослови піднімали проблему месіанського призначення Росії в світовій історії. Таке поживлення історичної і месіанської свідомості російського суспільства було викликане насамперед духовним пробудженням його низів з приводу відміни кріпосного права у Росії (1861 р.) та ознайомлення освічених верхів з європейськими соціально-політичними вченнями й напрямками філософської думки. Було відчуття необхідності проведення грандіозної перебудови усєї архітекtonіки суспільного життя європейської спільноти й Росії пророкували особливу роль у її реалізації.

На час духовного формування І.Проханова найбільш впливовими у Росії були історіософські концепції слов'янофілів та панславівців, в яких підкреслювалась винятковість російського православ'я. Можливо є якась символіка у тому, що саме в рік народження І.Проханова виходить друком книга головного ідеолога панславизму М.Я.Данилевського «Росія і Європа», в якій він виступає проти «європоцентричної» зарозумілості європейських мислителів, але натомість пропонує не принцип рівності усіх народів і національних культур, як можна було б очікувати, а ідею зверхності російської душевної організації. Його рефлексії щодо історичної ролі Росії в світовій цивілізації варто навести як свого роду приклад месіанської ідеї, яка є діаметральною протилежністю її євангелічно спрямованій Проханівській рецепції.

В радянському філософському енциклопедичному словнику (1983 р.) М.Я.Данилевський презентований як «російський публіцист, соціолог і природодослідник, ідеолог панславизму». Зазначається, що «Слов'янофільську ідею протистояння «месіанської» культури Росії культурам Заходу, Данилевський вульгаризує, убираючи її в проповідь боротьби російської

державності з іншими народами». Виявляючи свою відданість російській імперії, він «санкціонує політичні устремління царизму, виправдовує його великодержавний шовінізм й політику національної ворожнечі». Цілком природно, що М.Данилевського про «вороже протистояння культурно-історичних типів усьому оточуючому світу» було критично сприйнято ліберально мислячими істориками і філософами, зокрема В.Соловйовим і М.І.Карєєвим, «як відхід від гуманістичних традицій російської культури».

Вже одного цього достатньо, щоб зробити висновок про несумісність панславістського погляду на месіанське призначення Росії із справжніми християнськими духовними і моральними цінностями. А відтак панславістська історіософська концепція М.Я.Данилевського ставить його месіанізм «по той бік» власне християнського месіанізму.

Однак звернемося до його головної праці «Росія і Європа», в якій пророкується перемога у ХХІ столітті найдосконалішого «чотирьохосновного» слов'янського культурно-історичному типу, в якому, за прикладом Малоросії, що об'єдналась з Росією після отримання незалежності від Польщі, й інші слов'яни мають визнати її гегемонію в слов'янському союзі. Цікаво, що обґрунтування російської гегемонії в слов'янському союзі, який формується на основі виявлення «політичного такту», усіх слов'янських народів потрапляючи «під руку» Москви, як це зробила Україна у ХVІІ ст. М.Данилевський вбачає в унікальних властивостях психічного устрою російського народу, що дали йому вірне чуття обрати єдино правильну, істинно християнську, «лагідну» православну віру.

У розділі «Різниця в психічному устрої» даної книги М.Я.Данилевський стверджує, що романо-германським народам (до яких він виявляє неприховану ворожість передусім через те, що «спотворили» православну віру й вчинили її розкол) притаманна така загальна для їхнього психічного складу риса як насильництво [80, с. 179]. Оскільки протягом тривалого часу їхній інтерес до релігійної сфери був дуже високим, постільки перші прояви насильництва

європейського характеру знайшли своє вираження у формі релігійної нетерпимості [80, с. 180].

Релігійній нетерпимості європейців М.Данилевський протиставляє «терпимість», як відмітну рису російського характеру, що проявляла себе вже «в найгрубіші часи», тобто ще до Володимирового хрещення Русі. Далі ідеолог панславізму вдається до софістики й «доводить», що терпимість як прикметна риса російського характеру дозволила сприйняти християнську віру без її спотворення у найчистішій православній формі. «Те ж православ'я було спочатку й релігією Заходу, проте, як ми бачимо, воно зазнало спотворення власне під впливом насильства романо-германського характеру. «А те, що воно не зазнало подібного спотворення у російського й взагалі у слов'янських народів, то це означає, що в їхніх природних властивостях не було передумов для такого спотворення, або, в крайньому випадку, вони були настільки слабкими, що не змогли пересилити того лагідного духу, яким віяло від християнства, й напрооти, засвоївши його собі, цілковито йому підкорились» [80, с. 187]. В цій слов'янофільській софістиці, зітканий із суцільних протиріч, Данилевський намагається довести зверхність слов'янського характеру над романо-германським. На його переконання, завдячуючи специфічній рисі слов'янства – лагідності (терпимості) – вдалося зберегти християнську віру у її православній первозданній чистоті. Але автор «Росії і Європи» не помічає, що вже сама констатація такої зверхності є свідченням релігійної нетерпимості. Тобто, на словах виступаючи проти «європоцентризму», на ділі він воліє встановити принцип «слов'яноцентризму», а в самому слов'янстві – гегемонію «москвоцентризму». За цими міркуваннями Данилевського стоїть його крайній етатизм: «Якщо... із усіх слов'ян один російський народ зумів облаштуватися міцною державою», то передусім зобов'язаний цим «внутрішнім властивостям своїм», але також й тому, що народи, які входять у склад цієї держави не зазнали «деструктивного впливу чужого західного життя» [80, с. 484].

Тож, навіть, цього далеко не повного аналізу слов'янофільсько-панславістського варіанту месіанізму, який в найбільш характерній його формі

знаходимо в ідеолога панславізму М.Данилевського достатньо, щоб констатувати його протилежність проханівській месіанській ідеї, яка признає універсальний характер для усіх народів вселенського християнства, а не його націоналізованої версії. Доктрина Євангельських християн, біля витоків якої стояв Проханов, чітко вказує на несумісність панславістській ідеї винятковості російського народу з огляду на євангелічний принципу рівності усіх людей і народів перед Богом: «Ми віримо, що особливості народів повинні слугувати для кінцевого блага усього людства й не повинні слугувати причиною роздорів або війн» (див. «Віровчення Євангельських християн», розд. XVI). Для Проханова зовсім не характерно звеличування пасивного, споглядального способу життя християнина, тобто того, що Данилевський називає «лагідним» (рос. «кротким») православ'ям. Для лідера Євангелічного руху християнство є войовничим, активно наступальним, воно не повинно закликати людину до пасивного смирення, соціального індіферентизму. «Хоча споглядальний стан душі є необхідним, хоча ми повинні зігрівати наші почуття молитвою й спілкуванням з Богом, та все ж таки головне призначення нашого життя є не спокій, а наполеглива й незупинна праця в Його розбудові» [253, с. 10].

Констатуючи вагомі успіхи місіонерів Євангельських християн, він зазначає: «Фактично ми розпочали духовне захоплення Росії, й підкорили б усю територію, якби не втручання атеїзму» [249, с. 141]. Це звіт радше військового генерала, аніж християнського проповідника. Однак для російського православ'я смиренність є чеснотою. Очевидно, що цезаропапізм російської православної церкви воліє мати слухняний у своїй неосвіченій покірливості народ, звідси й прагнення її ієрархів «оберігати» його від впливу войовничого Євангелія.

Оцінюючи релігійну і духовну ситуацію в Росії шістдесятих років XIX ст., Проханов звертає увагу на поширення різних пророцтв щодо виконання Росією якоїсь надто важливої місії в житті цілого людства. Він констатує, що американські та європейські «релігійні мислителі» намагались розкрити таємницю Росії звертаючись до пророцтв із книг Єзекіїля, Даниїла та Одкровення Іоанна Богослова. Й дійшли до висновку, що Росія має відіграти таку

визначну доленосну роль в історії людства, яка буде незрівнянно вагомішою, від участі в ній інших народів. Вказуючи на це, Проханов намагається в'яснити, що означає «ця роль» й зводить усі існуючі месіанські пророцтва щодо Росії до трьох основних напрямів. Одна група пророків з песимізмом говорить про антихристиянську роль Росії, нагадуючи про Гога і Магога в Одкровенні Йоанна Богослова (20:7). Друга група перебуває у стані невирішеності, як, зокрема В. Соловйов, відомий філософ і теолог, яку він висловлює в одному із своїх віршів: «В що перетвориться Росія? В рать Артаксерса? Чи в край Христа?». Третя група – оптимістів – тих, хто ідеалізує роль Росії й передрікає їй вічне і славне майбуття. І. Проханов явно на їх стороні. Головним з цих «оптимістів» він називає «письменника-пророка» Ф. Достоевського, який заявляв, що «вбогість російського народу є виявом його наближеності до Бога» [249, с. 17].

Зрозуміти, чому І. Проханов так зворушливо сприйняв ці слова Достоевського можна, якщо звернутися до його власного досвіду духовного становлення. Виховуючись в родині молокан, він з дитинства потерпав від їдких прискіпувань і насмішок однолітків і з цієї причини почав ідентифікувати себе з переслідуваною християнською меншиною, проводячи паралель між своїми стражданнями за віру та стражданнями Христа. Він вважав, що Федір Достоевський справив на нього величезний вплив, позаяк був «найвизначнішим із письменників, які описували страждання людей». Тому не дивно, що месіанське висловлювання Ф. Достоевського стосовно Росії зацікавило його: «Як Христос в перше пришестя був народжений у яслах, так само Він буде народжений знову у душах російського народу, тобто врешті решт буде явлений усьому світові через російський народ» [Там само].

Знаходячись під впливом месіанських пророцтв своєї епохи, І.С. Проханов виносить з них й своє особисте переконання у тому, що в майбутньому Росія відіграє винятково важливу роль в світовій історії, яка «переважатиме усі відомі в світовій історії прецеденти». На переконання Проханова, щоб пророцтва справдилися, Росія «має прийняти Христа і Його Євангеліє, як основу життя й відновити первісне Апостольське християнство» [Там само].

Тож з самого початку зацікавлення російською месіанською ідеєю І.Проханов надає їй принципово христоцентричного спрямування й це радикально відрізняє її від поширених у його час панславістських та слов'янофільських месіанських концепцій, що будувались на апріорному визнанні якихось виняткових душевних властивостей, притаманних тільки російському народу й відповідно, особливій наближеності його через це до справжнього духу християнської віри. З огляду на це, варто навести критичні зауваження позицій панславізму та слов'янофільства відомих представників російської релігійної філософії В. Соловйова та М.Бердяєва, позаяк це допоможе більш чітко прояснити Проханівське розуміння російського месіанізму.

В.Соловйов гостро критикував слов'янофілів передусім за їхню «віру» у російський народ, що спотворювало саму суть християнської віри: «Для слов'янофілів православ'я є атрибутом російської народності; воно є істинна релігія, врешті решт, лише тому, що його сповідує російський народ» [317, с. 437]. Тому, – пояснює філософ, – зважаючи на те, що в свідомості російських людей, починаючи з московської епохи, саме «християнство втратило притаманне йому універсальне значення й перетворилось в атрибут російської народності», то, ясна річ, що й «церква перестала бути незалежною соціальною спільністю, злилась в єдине нероздільне ціле з національною державою, засвоїла властиву їй політичну задачу й історичне призначення» [317, с. 418]. Подібного роду критику слов'янофільства можна знайти у В. Соловйова в різних його статтях та філософських трактатах, але й наведених висловлювань цілком достатньо для розуміння того, що слов'янофільство з його перекрученим уявленням про сутність християнства було нездоланною перешкодою для втілення у реальне життя проханівського проекту духовного реформування Росії.

Що стосується М. Бердяєва, то він застерігав від змішування двох різновидів месіанізму – юдейського та християнського. Юдейська месіанська свідомість як така, – пояснює філософ в статті «Душа Росії», – є світовою і наднаціональною й нею може володіти лише один народ, так само може бути лише один Месія. Проте, після явлення Христа, месіанізм в давньоєврейському

сенсі стає вже неможливим, позаяк для християнського світу не може існувати якийсь один обраний народ, адже «Христос прийшов для всіх народів й усі народи мають перед судом християнської свідомості свою долю й своє призначення» [28, с. 20]. Християнство є остаточне утвердження єдності людства, духа уселюдськості й всевітності. Тож, наголошує М. Бердяєв, «месіанська свідомість не є націоналістичною свідомістю, навпаки, вона глибоко протилежна націоналізму, позаяк ця свідомість універсальна», а отже: «Християнська месіанська свідомість не може бути ствердженням того, що один лише російський народ має величне релігійне покликання, що він єдиний – християнський народ, що він обраний для християнської долі й християнської справи, а усі інші народи – нижчі, не християнські й позбавлені релігійного покликання» [Там само].

Цілком очевидно, що Бердяєв спрямовує цю критику саме проти слов'янофільської та панславістської зарозумілості стосовно ролі і місця російського православ'я в християнському світі і натомість пояснює, що «Християнська месіанська свідомість може бути лише усвідомленням того, що в прийдешню світову епоху Росія покликана промовити нове слово світові, як сказав його вже світ латинський та світ германський» [28, с. 21]. Однак, це не виключає того, що в «християнському світі можливий пророчий месіанізм як усвідомлення виключно релігійного покликання якогось народу», однак, якщо очистити його від «усього нехристиянського, від національної гордині й зарозуміння, від збивання на шлях старого єврейського месіанізму з одного боку та нового виняткового націоналізму з іншого» [28, с. 20].

З огляду на Бердяєвський імператив очищення російської месіанської ідеї «від усього нехристиянського», можна стверджувати, що І.С. Проханов в своєму соціально-політичному богослов'ї дотримується її апріорі, позаяк сповнений твердого переконання у тому, що духовне реформування Росії можливе лише на основі Євангелія, а відтак сприймає ключову християнську ідею рівності усіх людей і народів перед Богом як керівний принцип утілення її у реальний процес євангелічного оновлення російського релігійно-церковного життя. Невипадково

в його працях немає жодного натяку на те, що російський народ має якісь привілеї в християнському світі з огляду на винятковість його душевних якостей, адже це неминуче ставить його за межі самого християнства, яке визнає християнську антропологію з її акцентом на гріхопадіння людства.

Послідовно дотримуючись християнського принципу рівності усіх людей перед Богом, І. Проханов далекий від того, щоб підтримувати панславістську та слов'янофільську ідею унікальної винятковості російського народу, що ставить його понад усіма іншими християнськими народами, а відтак звільнює від обов'язку звіряти свої думки і учинки згідно з Євангелієм. В XVI розділі євангельської доктрини «Віровчення євангельських християн», основу якої розробив сам Проханов, на це чітко вказано: «Люблячи свій народ й будучи готовими віддати задля його блага наше життя (Рим. 9:1-4), ми не можемо, заради цієї любові, ненавидіти будь-який інший народ» (Лк. 10:25-37). Водночас визнається, що кожен народ має свою вдачу, своє покликання перед Господом: «Ми віримо, що особливості народів повинні слугувати для кінцевого блага всього людства і не повинні слугувати причиною розбрату та війн». Й, керуючись такою настановою, Проханов вважав, що залучати до Євангелізації слід усі народності Росії, як росіян, так і «братів інших національностей: осетинів, кабардинців, вірменів, грузинів, циганів та ін.» [249, с. 226].

М.Бердяєв досить ґрунтовно розробив типологію месіанічних концепцій, що може бути використаним з методологічної точки зору до програми Євангелічного пробудження Росії. Зокрема, окрім змістовного відокремлення християнського та юдейського типів месіанізму у нього знаходимо й інші підходи до поділу: «Є месіанізм національний і месіанізм універсальний, месіанізм індивідуальний і месіанізм колективний, месіанізм переможний і месіанізм страждальницький, месіанізм поцейбічний і месіанізм потойбічний» [29, с. 526]. Окрім цього М.Бердяєв поділяв усі види месіанізму на «істинні або хибні, відкриті або приховані» [29, с. 525]. На наш погляд, месіанська концепція Проханова тісно пов'язана з темою страждань російського народу, яка увійшла в його свідомість з раннього дитинства через безпосередню практику

спостереження за реальним життям, а також через читання книжок письменників «страждань».

На його думку, так само, як Христос страждав задля спасіння роду людського, який повинен був загинути через гріх, й російський народ страждає через втрату Євангелія, як головної істини християнського віровчення.

В великих духовних негараздах, неймовірних стражданнях російського народу Проханов бачить позитив, співвідносячи їх із стражданнями самого Христа. «Через великі страждання в Світовій війні і від голоду, серця людей були підготовлені до прийняття Євангелія» [249, с. 228]. Росію лідер євангельських християн уявляє собі як «величезну похмуру тюрму, в якій гнітяться мільйони людей», і про це напише він у своєму Заклику до воскресіння усім церквам від 1928 року [249, с. 261]. Багато настраждався за свою віру у Євангеліє й сам Проханов, проте його це не тільки не змусило його зрадити своїй вірі, а навпаки, лише зміцнили її. Й він глибоко вірить у те, що духовний досвід перенесених страждань за віру є необхідною передумовою відродження і навернення в істинне християнство.

В своїй позитивній оцінці «страждальницького етапу» на шляху до перемоги істини Святого Писання, І. Проханов виходить із християнської есхатології. Ще в старозавітному профетизмі виявлена в пророчих передбаченнях страждальницька передумова месіанічних очікувань, – шлях до щасливого життя Божого народу пролягає через низку важких й жорстоких випробувань та політичних негараздів [233, с. 764-793]. Й так само як ветхозавітні пророки, Проханов переконаний, що бідування мають лише тимчасовий, перехідний характер й слугують свого роду сильним очищувальним вогнем. Тож, неймовірно важкі страждання російського народу в його розумінні мають глибокий месіанський сенс – привести зневірений народ до Євангелія, щоб вже через нього перейти від песимізму до життєдайного оптимізму й виконати свою історичну місію в християнській спільноті.

Завдячуючи оптимістичний настанові свого духа І. Проханов у російському православ'ї бачить не свого лютого ворога, який воліє будь-що

знищити його дітище – російську євангелічну церкву, а християнську конфесію, яка «втратила Євангеліє» через нехтування Словом Божим й через це конче потребує сторонньої підтримки, щоб наблизитись до Христа. Висловлюючи своє ставлення до висловлювань одновірців, які зауважували, що Євангеліє, яке «було в руках католицького і православного духовенства» й не тільки не оновило життя цих народів, а ще й погіршило його, Проханов відповів їм: «Якщо судити безпристрасно, то, у всякому випадку, в історії народів прийняття християнства, навіть, в спотвореній формі, завжди було кроком *уперед* для язичницьких народів усіх категорій» [253, с. 5]. Крім того, вважає він, «Значення християнства для народів і націй слід визначати не по останньому періоду історії, але за увесь час його існування, включно з першими століттями, коли воно творило чудеса, в сенсі пробудження цілих народів» [253, с. 5]. Тобто він щиро вірить, що і в Росії його часу Євангеліє здатне проявити свою силу й оновить життя православного народу.

Навіть, саме по собі формальне обрання християнської віри, без глибокого його сприйняття розумом і серцем дає шанс не лише власного Євангелічного пробудження, але й готовності взяти на себе місію євангелічного оновлення усіх християнських церков і деномінацій у світі. Розуміючи, що корінь усіляких негараздів в релігійно-церковному житті Росії йде від перетворення православної церкви в підручний засіб державної влади, тобто, від цезаропапізму, Проханов з оптимізмом сприйняв декрет нової влади про відокремлення церкви від держави, вбачаючи у цьому встановлення довгоочікуваного в Росії принципу свободи совісті, як необхідної умови духовного реформування Росії.

Маючи на увазі месіанське покликання Росії, яке неминуче здійсниться в майбутньому, І.Проханов сприймав утиски і переслідування як тимчасове явище. Досвід ранніх християн-мучеників лише укріплювали його месіанську надію на Росію саме з огляду на те, що страждання російського православного народу нагадують страждання ранніх християн за віру. Й не дивно, що коли православна церква після прийняття декрету про відокремлення церкви і держави втратила

державну підтримку, І.С. Проханов як голова Євангельських християн сприймає це як добрий знак й складає «Відозву до російських православних ієрархів» з метою залучити їх до Євангельського пробудження. В цьому документі І. Проханов зазначає, що євангельські християни вибачають своїх православних гонителів «в ім'я Того, Котрий вибачає нас», запрошуючи у такий спосіб до співробітництва на основі принципу християнської любові.

Таким чином, можемо стверджувати, що ідея російського месіанізму І.С. Проханова відповідає принципам вселенського християнства, а відтак немає нічого спільного з «націоналізованою церквою», конфесійно обмеженою національною зарозумілістю, позаяк він в сприйнятті його істин звертається до Біблії, як до чистого духовного джерела «вічного Євангелія». Про універсальний характер християнства Проханова свідчить його прагнення здійснити широкомасштабну реформу духовного життя усіх християнських народів. Готуючись відвідати деякі західноєвропейські країни та Америку у 1928 році він підготував спеціальний «Заклик до воскресіння» до усіх деномінацій й церков світу від «страждаючої церкви євангельських християн», який був адресований також і до Православної церкви Росії, незважаючи на її «традиції, ритуалізм та фанатизм».

Визнання великої месіанської ролі Росії пов'язується ним з особливостями історичного моменту, в якому вона знаходиться: «Російські християни мали унікальний досвід у гоніннях від уряду. Нині Росія стала полем дуже гарячого зіткнення між атеїзмом та християнством й тому: «Ми в Росії маємо глибоке переконання, що разом з нами усі християнські церкви і деномінації переживають жахливу кризу. З одного боку, очевидно, що причина цієї кризи – невіра, яка невпинно зростає повсюди, тому ми маємо схилитися у смиренні перед відкриттям того, що невіра як така існує» [249, с. 255].

Основною причиною сучасного невір'я і бездуховності серед християнських народів, на думку Проханова, є перешкоди у вивченні Євангелія. «Треба запитати себе, чи могло Євангеліє виявити свій вплив на народи тією

мірою, як це необхідно, за тих умов, у яких існували народи протягом століть?» [253, с. 5].

Для нього це питання є риторичним, адже відповідь на нього напрошується сама собою: «Виявляється, що протягом цілих століть уряди різних держав і духовенство, католицьке і православне, ретельно приховували Євангеліє (Біблію) від народів. Католицьке духовенство доходило до того, що забороняло, навіть, читання Біблії, а в нас, в Росії, багато років гальмувався і затримувався переклад Біблії зі старої незрозумілої слов'янської мови на зрозумілу російську мову» [Там само].

А тому й не дивно, що «рідко хто з мільйонів російського народу у наш час може пояснити значення слова Євангелія, а тим паче – сутність християнства» [Там само].

Відтак, ясна річ, за таких умов Євангеліє не могло здійснити належного впливу на життя російського народу. І він абсолютно переконаний у тому, що ситуація з духовністю російського православного загалу була б радикально іншою, якби Євангеліє безперешкодно проникало у життя народів й люди належним чином прийняли вчення Христа й виховувались у ньому від початку й до кінця. «Без сумніву, воно б творило ті чудеса, які мали місце у перші віки християнства, й загалом життя народів Європи й усього світу виглядало б у наш час зовсім по-іншому» [Там само].

«Євангельський рух в Росії має на меті зняття духовних затворів з людських душ й широке розкриття сердець людських для сприйняття животворних променів ніколи не старіючого духовного сонця – Євангелія, що творить «усе нове» [253, с. 6]. Він категоричний у своєму переконанні, що «Новий стиль життя російського народу має вибудовуватись тільки на основі Євангелія» [249, с. 259-260].

І ця категоричність є цілком зрозумілою, адже саме на Росію покладається велика місія бути прикладом у розбудові нового життя на євангелічних засадах.

Й тут Проханов безперечно має рацію, якщо брати до уваги повну поразку комуністичної ідеології наприкінці ХХ ст. і яка виголосила чи не найголовнішим

своїм завданням боротьбу з релігією, щоб шукати скарбів щасливого життя «не на небі, а на землі». Не в останню чергу саме комуністичний експеримент у найбільшій країні світу став завадою на шляху утілення проханівського месіанічного проекту в реальну життєву практику.

Однак поки що залишається без задовільної відповіді питання про те, чому не вдалося хоча б у цілому реалізувати проханівський проект духовного реформування Росії, який давав можливість вийти її православній «націоналізованій церкві» на шлях Євангелічного християнства.

Якоюсь мірою відповідь на нього підказує нам М. Бердяєв, який, знаходячись у вимушеній еміграції через свою релігійно спрямовану філософію, намагався дошукатися до причин тієї лютої ненависті комуністів до християнства та релігії як такої, що зрештою вилилася в бузувірську ідеологію і практику так званого «войовничого атеїзму». Довівши, що знищуючи християнську релігію, комуністична ідеологія прагнула сама стати релігією для народу, філософ констатує, що це їй власне і вдалося. Коли у листопаді 1917 року більшовики прийшли до влади в Росії, то їх влада не потребувала сакралізації: комуністична ідеологія успішно зайняла те місце, яке до цього часу посідала православна церква. Однак, вважає Бердяєв, не можна звільняти від каяття і саму православну церкву: «Християни, які звинувачують комуністів за їхнє безбожжя і за антирелігійні гоніння, не повинні бути усю провину покладати винятково на цих комуністів-безбожників, вони мали б і на себе покласти частину провини, і частину чималу. Вони мали б бути не лише обвинувачами і суддями, але й каятися» [22, с. 139].

Й далі М. Бердяєв просто конкретизує проблему з точки зору її християнської основи: «зрада заповідям Христа, перетворення християнської церкви у засіб для підтримання пануючих класів не могло не викликати з огляду на людську слабкість відпадиння від християнства тих, котрі змушені страждати від цієї зради і від цього спотворення християнства» [Там само]. Власне під цими словами міг би підписатися й вимушений російський емігрант І.С.Проханов. Перші майже два десятиліття вже третього тисячоліття християнської ери

засвідчують, що Росія ніяк не вийде з під солодко-націоналістичного туману Філофеївської концепції «Третього Риму». Запущена в російський політичний дискурс пострадянська ідеологема «Русского мира» виявилась його модернізованою реінкарнацією. «Нині замість проповіді Бога Патріарх Кирило сповіщає про високі цінності «Русского мира», у цій проповіді кожний другий звук є фальшивим, позаяк від рівності народів «Русского мира» Патріарх переходить до примату загальноросійського» [393]. Незважаючи на те, що в ХХ ст. Росія пережила велику трагедію саме через спотворення, або й повне заперечення головних істин Євангелія, пропонується в «демократичній» обгортці все та ж ідея російського великодержавного шовінізму: «Замість Христа, Живого Бога, нам пропонують вклонитися ідолу: Російській Церкві, Російському Світу, Російській культурі. Проте ідоли – завжди ідоли. Навіть, якщо вони не з дерева і срібла» [Там само].

Переходячи до висновку, зазначимо, що коли І.С.Проханов активно включився в російський євангелічний рух, то не в останню чергу надихався ідеєю російського месіанізму у виробленні своєї програми проведення духовної реформи релігійно-церковного життя у Росії шляхом Євангелізації. Його відомий автобіографічний твір «В котлі Росії» наскрізь просякнутий оптимізмом месіанської надії на здатність російського православного народу самому відродитись, пройшовши через євангелічне очищення і відродження своєї християнської віри й подати приклад у цьому європейським народам, які переживають наступ зневіри. Навіть, сама назва його автобіографічної праці «В котлі Росії» сповнена «месіанської напруги»: термін «котел» в даному випадку може символізувати напружений, зцілюваний духовний процес «переварювання», або «переплавлення» усіх відхилень російського православного народу від істинно християнської віри, його очищення й відродження в «одвічно новій» правді Євангелія.

Те, що таке очищення-реформування необхідне, говорилося й до Проханова, але він був чи не першим, хто не тільки констатував негаразди в російській православній церкві, але й розробив програму їх подолання й робив

усе можливе і неможливе особисто для її практичного впровадження у життя. Закликав соратників і палкою проповіддю, і особистим прикладом включитися в справу духовного відродження Росії й щиро радів, коли бачив як під його проводом зростає чисельно й поширюється на усю територію російський рух Євангельських християн. Й не його, мабуть провина, що грандіозну роботу з успішно розпочатої євангелізації російської церкви було згорнуто, адже проханівській програмі протистояв підтримуваний диктатурою більшовицької держави російський комуністичний месіанізм, що відкидав усю християнську есхатологію й самого Христа, а на його місце ставив людську абстракцію «російський пролетаріат» з його місією «порятунку» людства, шляхом його тотальної атеїзації.

На жаль, в нинішній Росії у більшому запиті є месіанські очікування ідеолога панславізму М.Я.Данилевського, з його проповіддю релігійної та національної винятковості Росії, звеличенням «незбагненої» російської душі. По суті це шлях входження у християнство через «широкі двері», що не вимагають глибокого проникнення у його суть. Натомість своєрідним епіграфом до проханівського Євангелічного оновлення російської православної церкви могла б бути настанова Христа з Нагірної проповіді: «Увійходьте тісними ворітьми, бо просторі ворота й широка дорога що веде до погибелі, – і нею багато-хто ходять. Бо тісні ті ворота, і вузька дорога, що веде до життя, – і мало таких, що знаходять її!» (Мт. 7:13-14).

Таким чином, виходячи із проведеного аналізу відповідних джерел, можна зробити наступний висновок. У Проханова месіанська ідея не лише «присутня», а вона може розглядатися однією з центротворюючих ідей усього його соціально-політичного богослов'я, якщо взагалі не провідною. Він розуміє, що прагнення врятуватися в сучасному світі (земному світі) якомусь одному християнському народові – це шлях у нікуди. Звідси й його есхатологічність – «всехристиянська» масштабність проекту Євангелічного оновлення. Й звідси його розуміння історичної долі Росії як такої, що стоїть «не над усіма іншими християнськими народами», як повелитель і законодавець, «власниця»

християнських таїн, а яка знаходиться «серед них» згідно з євангелічним принципом рівності. Й найголовніше: виконання християнською Росією своєї глобальної місії неможливе без реформування релігійно-церковного життя, яке давно вже очікує на зміни. Тобто ця місія має бути християнською, що визнає християнський принцип рівності усіх народів, а не виглядати скалькованою з юдаїзму, який несе у собі ідею національної винятковості обраного народу. Проведене порівняння історіософських поглядів І. Проханова та М. Данилевського, як ідеолога панславізму у їх відношенні до християнського віровчення показує їхню антитетичність. Якщо свою історіософію Проханов вибудовував на християнському месіанізмі, то панславіст Данилевський був близьким до концепції юдейського месіанізму.

Висновки до четвертого розділу

В результаті аналізу соціального вчення та соціально-політичної діяльності Івана Проханова можна зробити наступні висновки.

Лідер євангельських християн Іван Проханов не маючи політичних амбіцій, проявляв ініціативу створення політичних партій християнського толку, й найбільш відомим його політичним проектом було створення християнсько-демократичної партії «Воскресіння». Політика для нього не була самоціллю, а підкорена головній меті його життя – Євангелічному пробудженню Росії. Доведено, що, за І. Прохановим, Словом Божим мають бути освячені усі сфери життєдіяльності людини й, відтак, політична сфера не повинна ігнорувати християнські моральні заповіді та принципи. Християни мають відсторонюватися не від політики загалом, а від такого її розуміння, коли політику ставлять «по той бік» християнських моральних принципів і норм. Отже, богослов тілював свої соціально-політичні ідеї в практичне життя народу задля духовного відродження окремо кожної людини та оновлення духовно-релігійного життя у цілому. У 1905 році Проханов став одним із засновників «Союзу свободи, правди і миролюбства», що виступав за конституційну монархію, оскільки знайти політично перспективний та переконливий з точки

зору віровчення компроміс між необхідністю демонструвати свою підтримку монархічному устрою та вірністю ідеалу свободи і віротерпимості. У березні 1917 року Проханов створює Християнсько-демократичну партію «Воскресіння», намагаючись доповнити ліберально-демократичну революцію духовною реформою всього соціального життя. У молодості Проханов брав участь в протестантських аграрних громадах, а після революції 1917 року підтримав всі проекти таких громад і, навіть, намагався заснувати ціле місто Євангельськ на засадах християнського соціалізму і солідаризму. Проханов вважав, що політичних цілей можна досягати не лише політико-правовим шляхом, а й через морально-релігійну проповідь. Якщо політика і право задають формальні межі розвитку, то релігія і мораль наповнюють солідарний народ творчою енергією. На досягнення релігійної свободи спрямовані програмних ряд вимог партії «Воскресіння». Виявлено, що правотворча діяльність І. Проханова, в центрі якої була вимога запровадити в законодавство правові норми, які б гарантували в країні свободу совісті й відокремлення церкви від держави, відповідають ідеї правової держави, яку обстоював український філософ права неокантіанець Б.О. Кістяківський. І. Проханов рішуче виступав проти сваволі поліцейської держави у відносинах із релігійними організаціями й прагнув до того, щоб у правовій християнській державі діяв принцип пріоритетності закону, який повинен виражати вищі цінності правової держави й гідності особистості. Доведено, що І. Проханов критикував цезаропапістську сутність Православної Церкви, яку він називав «Церквою без Євангелія», гостро критикував її за повну підлеглість державі з тим, щоб православна спільнота краще зрозуміла системну релігійну кризу, викликану зрощенням православного духовенства з державними структурами й усвідомила необхідність прагнення до набуття духовної свободи на основі євангелічного пробудження; критикуючи опір оновленню внутрішнього церковного життя, стверджував, що правовою передумовою реформування Православної Церкви на основі християнських євангельських цінностей має стати закон про відокремлення церкви від держави. З'ясовано, що в своїй інтерпретації різноманітних феноменів соціального і політичного буття

людини й суспільства І. Проханов чітко і послідовно дотримується принципів та положень християнського антропоцентризму на протипагу гуманістичному (атеїстичному) світогляду, прихильники якого вважали, що людина має всі підстави для спасіння у самій собі й тому заперечували необхідність для цього Божої благодаті; звідси походить його переконання у тому, що не політична революція, а духовна реформа релігійно-церковного життя потрібна була у той час. Розкрито принципову різницю між двома, поширеними в релігійних та політичних колах дореволюційної Росії соціалістичними доктринами, що конкурували між собою, і які, услід за С.М. Булгаковим, можна умовно виразити в антитезі *«християнський соціалізм – атеїстичний соціалізм»*. У цьому контексті доведено, що «соціальна Євангелія» І. Проханова чітко зорієнтована на соціалізм християнського толку, адже, на його переконання, досягнення ідеального соціального життя можливе тільки через любов і добротність, які проповідує Євангелія, через соціально-етичну реформацію, а не через соціалістичну революцію. Висвітлено, що попри звинувачення І. Проханова як лідера російського євангельського руху царським урядом та «православними місіонерами», керованими обер-прокурором К. Побєдоносцевим, за його, нібито, підривно діяльність проти держави та Православної Церкви, він до кінця своїх днів був переконаний у тому, що на Росію очікує винятково визначна роль в історії й вона здивує увесь світ великими справами в духовно-релігійній царині життя, ставши спочатку другою Америкою, а потім і світовим лідером із цілісної соціальної трансформації всього життя народу. Однак задля цього Росія повинна прийняти Христа і Його Євангелію як основу життя і відновити первісне апостольське християнство. При цьому Росія покликана стати частиною Всесвітніх Сполучених Штатів.

ВИСНОВКИ

У дисертаційній роботі вперше в українському богослов'ї здійснено комплексний аналіз соціально-політичного богослов'я Івана Проханова. Відповідно до поставленої мети й завдань дослідження, обґрунтовано і сформульовано низку узагальнень та висновків.

Вирішення поставлених завдань та досягнення мети дослідження може забезпечити сукупність загальнонаукових і конкретно-наукових, теоретичних й емпіричних методів, використаних у дисертаційному дослідженні, опертя на методологічні принципи академічної релігієзнавчої науки – об'єктивності, історизму, детермінізму, світоглядного плюралізму, позаконфесійності та толерантності, які допомогли уникнути конфесійної заангажованості, одномірності при науковому аналізі соціально-політичної складової богослов'я Івана Проханова. Загальним методологічним підґрунтям для роботи є філософія релігії, чия різноманітна методологія переноситься в область богословського аналізу. Така трансформація методології стала можливою завдяки специфіці предмету і об'єкту дослідження, виконанного на межі історії богослов'я, релігієзнавства, історії. Важливе значення також мала методологія праксеології релігії. Завдяки комплексному історико-релігієзнавчому та філософсько-богословському аналізу можливим є цілісне уявлення про вітчизняний євангельський рух кінця XIX – початку XX століття та місце і роль у ньому Івана Проханова. Вимоги аналізу богословських текстів зумовили звернення до герменевтичної методології, а передусім до компаративістського аналізу як її ключового методу, що дало можливість зрозуміти, з одного боку: смисложиттєві принципи, внутрішні рушійні сили особистості Проханова – людини глибоко віруючої, релігійного і громадського діяча, палкого проповідника Євангелії, організатора і лідера Всеросійського Союзу Євангельських Християн, ініціатора заснування Християнсько-демократичної партії «Воскресіння» та адепта політико-правової реформи держави; а з іншого – прояснити історико-

культурний контекст, епоху, в якій він жив і творив задля повноцінного з'ясування особливостей його духовного формування, специфічного розуміння ним сутності й сенсу політичного і соціального процесу, критичної оцінки церковно-конфесійних відносин. Емпіричним матеріалом дослідження послуговували друковані джерела архівних матеріалів, конференцій, збірки правових документів, періодичні видання. Забезпечило об'єктивність дослідження звернення до принципів положень праць дореволюційних і постреволюційних авторів, православних релігійних філософів і богословів, сучасних науковців та богословів.

Виявлено специфіку тлумачення Іваном Прохановим євангельського руху як народної Реформації, яка має стихійний характер, а не насаджується західними проповідниками. Головною причиною появи та розвитку цього руху на думку Проханова та інших протестантів тих часів стала систематична криза офіційного православ'я. До кризи привели одержавлення, відхід від задоволення духовних потреб простого народу і аристократії. Доведено, що євангельський рух спочатку покладав надії на можливості власного розвитку як надконфесійного явища, але через протидію Православної Церкви став набувати конфесійної протестантської ідентичності, близької до тогочасного баптизму. Близькість євангельського руху до баптизму прослідковується протягом всього життя Івана Проханова. Разом із тим, євангельський рух мислився як такий, що позбавлений жорсткого ототожнення саме з баптизмом. Уникнення жорсткої інституціалізації та формалізації, пропозиція максимально широкої протестантської ідентичності були частиною відповіді на заформалізованість офіційного ієрархізованого православ'я.

Проаналізовано історію духовного формування Івана Проханова, яка засвідчує, що він, як ревний віруючий-протестант, громадський і релігійний діяч був «продуктом своєї епохи», яка характеризувалася бурхливими подіями в усіх сферах життєдіяльності суспільства й очікуваннями на великі його трансформації. Водночас, не можна недооцінювати при цьому і його родинне релігійне виховання в традиціях молоканської общини, а також цілеспрямоване

самотворення своєї власної особистості, що призвело до досвіду особистого навернення у листопаді 1886 року й визначило сенс і мету його життя. Його власне навернення тлумачилось як частина виконання загального Божого плану щодо євангелізації Східної Європи та всього світу. Нерозривна єдність соціального та релігійного, особистого та універсального була характерною рисою світогляду Проханова з самого початку його активної християнської діяльності. Заформалізовані форми релігійності представлені в особистих наративах Проханова як частина проблем, які потребують вирішення, поруч з особистими спокусами. Відмова обмежувати проблеми лише особистими гріхами та недосконаlostями закладена в саму суть розуміння сенсу власного життя. Відкритість до активності у соціумі також пов'язана з армініанськими баченням сотеріології, що надає більшого сенсу активності церкви в місіонерській та соціальній діяльності.

Протягом всього свого життя проповідник наголошував на пріоритетності місіонерської діяльності. Успішні місіонерство та євангелізація неможливі без християнського просвітництва і освіти. На початку розвитку євангельського руху, лідером якого став Проханов, місіонерська діяльність стрімко розпочала свій розвиток. Ідея духовної Реформації Росії, якої так прагнув богослов, повинна була втілюватись на практиці завдяки місіонерській роботі. Проханов розумів, що для успіху наміченої місії духовного відродження російського народу необхідно мати не просто бажання віруючих братів звіщати Євангеліє, але й знання. Тому проповідник Проханов активно розвивав систему підготовки освічених місіонерів, зокрема на шеститижневих курсах в Санкт-Петербурзі. Слід констатувати, що видавнича та літературно-просвітницька діяльність Проханова стали одним із дієвих способів та методів євангелізації серед простого народу. Завдяки видавничій справі друковані видання знаходили свого читача та формували християнський світогляд. Літературно-просвітницька діяльність Проханова сприяла наповненню церковного співу великою кількістю гімнів та являла собою христоцентричне направлення. Велика кількість проповідей Проханова були направлені на розкриття істини Євангелія як

відповіді на пошуки людиною сенсу життя, екзистенційне відкриття якого має значний трансформуючий ефект для особистості. Значні зусилля Проханов докладав для створення теорії ефективних форм проповідництва. Тільки віра змінює людину внутрішньо та зовнішньо та дає можливість кожному прожити праведне життя, виконуючи заповіді та настанови Господні. Згідно з Прохановим, при покаянні людина отримує Духа Святого, а отже підсвідомо, незалежно від зовнішніх факторів, починає змінюватись зсередини. Людина набуває нових якостей, її звички та повсякденне життя зазнають змін. Відбувається переоцінка цінностей всіх сфер життя. Проханов бере на себе сміливість вказати філософам та моралістам світу на їх небажання розібратись в істинному сенсі християнства, адже вони проповідують просту мораль, яка полягає в тому, що людина повинна досягти моральності шляхом «виправлення», шляхом посилення своєї волі, самовдосконаленням та праведністю. Згідно з Прохановим, лише проповідь Слова Божого розкриває істину, а духовне відродження людини веде до нового євангельського життя, яке є протиположним гріховному зі всіма його пороками. Тому, на думку богослова, нове життя повинно бути розумним. Життя стає розумним з того часу, відколи людина за допомогою Євангелія починає розуміти сенс свого життя. Головним же пріоритетом є турбота про душу. Богослов виділяє досить важливу якість нового життя, яке повинно бути тверезим. Бо нерідко старе життя людини нерідко буває сповнене різного роду засобів, що одурманюють розум. Наслідки вживання таких засобів призводять до божевільних вчинків, злочинів, а також розпаду сімей. Але, як зауважує, богослов, якщо життя людини розумне, то вона відчуває певну відразу до алкоголю та різного роду одурманюючих засобів. Тверезий спосіб життя та світлий стан духу християнина сприяє підвищенню його працездатності. Християни є прикладом спокійного та мирного життя, сповненого любові. Якщо людина духовно здорова та сповнена Духа Святого, вона не буде вживати вино або інші спиртні напої, бо Дух Святий спонукає до вчинків святості. Разом з очищенням думок, почуттів, розуму та серця людини, відбувається очищення її слів, звичок та занять. Зміни внутрішні призводять до

змін зовнішніх. Починає простежуватись охайність в одязі, оселі та повсякденному житті. Богослов стверджує, що людина, яка живе в гріху, не може бути щасливою та радісною. Натомість нове життя веде до кінцевої цілі життя, а Євангеліє наповнює серце істинною радістю та щастям. Також ознакою нового життя є святість. З моменту отримання нового життя людина встає на шлях боротьби з гріхом, йдучи шляхом освячення. Віруюча людина може прагнути до своєї власної святості та святості Небесного Батька. При такому ідеалі будь-який гріх на землі втрачає для людини принадність. Наступна ознака є близькою до попередньої, адже нове життя має наближуватись до досконалості. Ідеалом досконалості є Христос і саме ми, як його учні, брати та сестри, маємо у всьому наслідувати свого Господа (Мт. 5:48). Останньою характерною ознакою нового життя, на думку богослова, є життя прекрасне. Долаючи гріх, людина змінюється та вдосконалюється, стаючи прекрасною всередині та ззовні. Зрештою, наступає духовна гармонія, яка вдосконалює духовний світ таких людей. Надихаючись Євангельською істиною, люди будуть відрізнятись красою від тих, хто живе гріховним життям. Виходячи з того, що Проханов захоплювався красою та величчю природи, мав досить розвинене почуття смаку та був чудовим поетом і письменником, така ознака нового життя є досить важливою. Саме віруючі християни – оптимісти здатні своїм життєвим прикладом показати життя в Ісусі Христі. Проповідник Проханов був переконаний в тому, що для людини її духовне відродження та прийняття Ісуса Христа як Спасителя є початком нового євангельського життя, яке буде змінюватись разом з людиною. Такі зміни людини будуть впливати на її суспільне життя та на інші сфери життєдіяльності.

Лідер євангельських християн Іван Проханов не маючи політичних амбіцій, проявляв ініціативу створення політичних партій християнського толку, й найбільш відомим його політичним проектом було створення християнсько-демократичної партії «Воскресіння». Політика для нього не була самоціллю, а підкорена головній меті його життя – Євангелічному пробудженню Росії. Доведено, що, за Іваном Прохановим, Словом Божим мають бути освячені усі сфери життєдіяльності людини й, відтак, політична сфера не повинна ігнорувати

християнські моральні заповіді та принципи. Християни мають відсторонюватися не від політики загалом, а від такого її розуміння, коли політику ставлять «по той бік» християнських моральних принципів і норм. Богослов втілював свої соціально-політичні ідеї в практичне життя народу задля духовного відродження окремо кожної людини та оновлення духовно-релігійного життя у цілому. У 1905 році Проханов став одним із засновників «Союзу свободи, правди і миролюбства», що виступав за конституційну монархію, оскільки намагався знайти політично-перспективний та переконливий з точки зору віровчення компроміс між необхідністю демонструвати свою підтримку монархічному устрою та вірністю ідеалу свободи і віротерпимості. У березні 1917 року Проханов створює Християнсько-демократичну партію «Воскресіння», намагаючись доповнити ліберально-демократичну революцію духовною реформою всього соціального життя. У молодості Проханов брав участь в протестантських аграрних громадах, а після революції 1917 року підтримав всі проекти таких громад і, навіть, намагався заснувати ціле місто Євангельськ на засадах християнського соціалізму і солідаризму. Проханов вважав, що політичних цілей можна досягати не лише політико-правовим шляхом, а й через морально-релігійну проповідь. Якщо політика і право задають формальні межі розвитку, то релігія і мораль наповнюють солідарний народ творчою енергією. На досягнення релігійної свободи спрямовані ряд програмних вимог партії «Воскресіння». Виявлено, що правотворча діяльність І. Проханова, в центрі якої була вимога запровадити в законодавство правові норми, які б гарантували в країні свободу совісті й відокремлення церкви від держави, відповідають ідеї правової держави, яку обстоював український філософ права неокантіанець Б.О. Кістяківський. Іван Проханов рішуче виступав проти сваволі поліцейської держави у відносинах із релігійними організаціями й прагнув до того, щоб у правовій християнській державі діяв принцип пріоритетності закону, який повинен виражати вищі цінності правової держави й гідності особистості. Доведено, що Проханов критикував цезаропапістську сутність Православної Церкви, яку він називав «Церквою без Євангелія», гостро критикував її за повну

підлеглисть державі з тим, щоб православна спільнота краще зрозуміла системну релігійну кризу, викликану зрощенням православного духовенства з державними структурами й усвідомила необхідність прагнення до набуття духовної свободи на основі євангелічного пробудження; критикуючи опір оновленню внутрішнього церковного життя, стверджував, що правовою передумовою реформування Православної Церкви на основі християнських євангельських цінностей має стати закон про відокремлення церкви від держави. З'ясовано, що в своїй інтерпретації різноманітних феноменів соціального і політичного буття людини й суспільства Іван Проханов чітко і послідовно дотримується принципів та положень християнського антропоцентризму на противагу гуманістичному (атеїстичному) світогляду, прихильники якого вважали, що людина має всі підстави для спасіння у самій собі й тому заперечували необхідність для цього Божої благодаті; звідси походить його переконання у тому, що не політична революція, а духовна реформа релігійно-церковного життя потрібна була у той час.

Розкрито принципову різницю між двома, поширеними в релігійних та політичних колах дореволюційної Росії соціалістичними доктринами, що конкурували між собою, і які, услід за С.М. Булгаковим, можна умовно виразити в антитезі *«християнський соціалізм – атеїстичний соціалізм»*. У цьому контексті доведено, що *«соціальна Євангелія»* Івана Проханова чітко зорієнтована на соціалізм християнського толку, адже, на його переконання, досягнення ідеального соціального життя можливе тільки через любов і добротність, які проповідує Євангеліє, через соціально-етичну реформацію, а не через соціалістичну революцію. Висвітлено, що попри звинувачення І. Проханова як лідера російського євангельського руху царським урядом та *«православними місіонерами»*, керованими обер-прокурором К. Победоносцевим, за його, нібито, підривної діяльності проти держави та Православної Церкви, він до кінця своїх днів був переконаний у тому, що на Росію очікує винятково визначна роль в історії й вона здивує увесь світ великими справами в духовно-релігійній царині життя, ставши спочатку другою

Америкую, а потім і світовим лідером із цілісної соціальної трансформації всього життя народу. Однак задля цього Росія повинна прийняти Христа і Його Євангеліє як основу життя і відновити первісне апостольське християнство.

Український протестантизм знаходиться у пошуку шляхів для оновлення власної ідентичності, намагається віднайти ефективні моделі місіонерської діяльності в умовах світоглядних викликів доби постмодерну, створити відповідні біблійному світогляду моделі відносин з державою і суспільством. За цих умов українське протестантське богослов'я звертає увагу на досвід основоположників традиції, яка близько 150 років була спільною для України та Росії. Серед цих основоположників особливе місце належить Івану Проханову. Він не лише запропонував особливу ідентичність, яка була найбільш вдалою в історії українського і російського протестантизму, починаючи з 1930-х років. Іван Проханов за десятиліття власної активності створив моделі соціально-політичної активності протестантів, моделі критики православ'я, моделі місійної та соціальної діяльності. Критичне осмислення соціально-політичних богословських ідей Івана Проханова може бути джерелом оновлення теорій та практик українського протестантизму. Реформаційний рух, який очолив Проханов, прокотився по всій Росії і, навіть, вийшов за її межі. Хвиля релігійних реформацій найбільш потужно підіймалась на тлі великих громадських потрясінь. Описані основні причини виникнення та зародження євангельського руху свідчать про неминучість змін, що чекали на суспільство. Однозначно можна стверджувати, що євангельський рух вплинув на всі сфери життя народу тогочасного періоду. Незважаючи на те, що через відомі причини Івану Проханову не вдалося довершити свій грандіозний реформаторський проект, звернення до його богословської спадщини дає можливість не лише черпати з неї цінну інформацію для розбудови сучасної української держави на християнських засадах, але й подає нам повчальний приклад того, як задля проведення у життя євангелічних принципів він використовував усі свої природні обдарування, – богослова, проповідника, поета, письменника і перекладача, правозахисника, релігійного і громадського діяча, реформатора-євангеліста. Його досвід

богослова-практика може прислужитися для надання виразно практичної спрямованості українському богослов'ю, яке впевнено стало на шлях реформування і розвитку.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Августин Аврелий. Исповедь / Августин Аврелий. Исповедь: Абеляр П. История моих бедствий. : Пер. с латин. – М. : Республика, 1992. – 335 с.
2. Августин. О Граде Божиим. Т. 4. Книги XIV-XXII. – СПб-Киев: Алетейя. – 1998. – 586 с.
3. Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир.- 1988.- № 7.- С.210-220.
4. Академічне релігієзнавство. Підручник. За науковою редакцією професора А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с.
5. Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник / Ред.кол.: В.Д.Бондаренко, А.М.Колодний – головні редактори; М.Р.Новиченко, В.П.Любчик, В.Є.Єленський, О.Н.Саган, В.В.Токман. – К.: “ВіП”, 2001. – 206 с.
6. Алексеев Н.Н. Идея “Земного Града” в христианском вероучении // Путь: Орган русской религиозной мысли. – Кн.1. (I-VI). – М.: Информ-Прогресс, 1992. – С. 553-567.
7. Алистер, Маграт. «Богословская мысль реформации – Одесса; ОБШ «Богомыслие», 1994 – 316 с.
8. Альманах по истории русского баптизма. Вып. 4 / сост. М.С. Каретникова. - СПб.: Библия для всех, 2009. - 302 с.
9. Альманах по истории русского баптизма. Вып.2.: Сборник / Сост. М.С. Каретникова. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2001. – 432 с.
10. Альманах по истории русского баптизма: Вып.1.: Сборник/ Сост. М.С. Каретникова. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. – 313 с.
11. Арндт И. Об истинном христианстве / Иоганн Арндт; [пер. с нем. под ред. игумена Петра Мерещинова]. – Москва: Эксмо, 2016. – 1008 с.

12. Астрахан Н. Герменевтична теорія Ф.Д.Е.Шляєрмахера в контексті сучасних концепцій інтерпретації літературного твору/ Наталія Астрахан. 13с. - Режим доступу: <http://eprints.zu.edu.ua/16381/1/Шляєрмахер.pdf>.
13. Ациховская Н. Общественная позиция христианина // Альманах «Богомыслие», № 1, 1990. С. 269-278.
14. Бальжик І.А. Відносини держави і церкви: «Симфонія влад» / Авторферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата юридичних наук. – Одеса, 2007. – 23 с.
15. Бачинин В. А. Византизм и евангелизм: Генеалогия русского протестантизма. (Введение в историческую социологию религиозно-гражданской жизни). - СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. - 363 с.
16. Бачинин В. А. Евангельское пробуждение в петербургском высшем свете (полковник В. А. Пашков, граф М. М. Корф, министр А. П. Бобринский и другие). — Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология. — СПб.: Новое и старое, 2005. — Т. III. — С. 7—27. — 175 с.
17. Бачинин В. А. Лорд Г. Редсток и генеральша Е. И. Черткова. Истоки евангельского пробуждения в аристократическом Петербурге. — Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология. — СПб.: Новое и старое, 2004. — Т. II.
18. Бачинин В.А. Европейская Реформация как духовная война.(Теология генезиса modernity) – К.: Дух і літера, 2017. – 436 с.
19. Бачинин В.А. Евангельские ценности в гражданском обществе. Ассоциация «Союз христиан» и ее опыт построения альтернативной модели гражданских отношений. – СПб.: Алетейя, 2006.- 176 с.
20. Бачинин В.А. Христианская мысль: социология, политическая теология, культурология. Том IV. – СПб.:Новое и старое, 2005. – 172 с.
21. Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого / Николай Бердяев; сост. и вступ. ст. В.Н. Калюжного. – М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2005.- С. 620.

22. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Николай Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
23. Бердяев Н.А. Наука о религии и христианская апологетика // Путь. Орган русской религиозной мысли. Книга 1 (I–VI). – М., Информ-Прогресс, 1992. – 752 С. – С. 685 – 699.
24. Бердяев Н.А. Самопознание. (Опыт философской автобиографии) – М.: “Книга”, 1991. – 446 с.
25. Бердяев Н.А. Судьба России / Николай Бердяев. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 256 с.
26. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: “Правда”, 1989. – 607с.
27. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря /Сост. и послесл. П.В. Алексеева; Подгот. текста и прим. Р.К. Медведевой. – М.: Республика, 1995. – 383 с.
28. Бердяев Н.А., Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. М.: Изд-во МГУ, 1990.
29. Бердяев Н.А. Дух и реальность / Николай Бердяев. – М.: АСТ; Харьков: Фолио. – 2006. – 679 с.
30. Бернад Клервосский. О любви к Богу. О Благодати и свободном выборе / Под редакцией Ю.А.Ромашева. – СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, Изд-во Санкт-Петербургского государственного университета. Академия исследования Культуры, 2009. – 280 с.
31. Бинцаровский Д. История современного богословия / Д.Бинцаровский. – Минск : Полиграфкомбинат имени Я.Коласа, 2016. – 512 с.
32. Бинцаровский Д. Протестантизм без Реформации. – Минск: Позитив-центр, 2014. – 40 с.
33. Біблія або книги Святого письма Старого й Нового Заповіту. Пер. проф. Івана Огієнка, Українське біблійне товариство, Київ - 2010, 1375 с.

- 34.Біблія. Сучасний переклад з давньоєврейської та давньогрецької мов. Перше видання. Українське біблійне товариство. Переклад о. Рафаїл Турконяк, К.: 2020. –с. 1172.
- 35.Богачевська І. Християнська наративна традиція: методологія філософсько-релігієзнавчого дослідження / І. Богачевська. – К. : Світ знань, 2005. – 235 с.
- 36.Бокова О. А. Теология российских евангельских христиан-баптистов на рубеже XX и XXI веков. — СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 2011.
- 37.Бондарь С. Д. Секта меннонитов в России. Очерк. — СПб.: тип. В. Д. Смирнова, 1916.
- 38.Бош Д. Преобразования миссионерства: Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности : [Перевод] / Дэвид Бош СПб. : Христианство "Библия для всех", 1997. – 640 с.
- 39.Брайан Ч. Проповедь, в центре которой Христос. Издание ООБФ «Содействие» Одесса, Украина, 2006. – 600 с.
- 40.Братский Вестник 1946, № 4.
- 41.Братский вестник ВСЕХБ № 5, 1947.
- 42.Братский вестник, № 6 Издание ВСЕХБ, М.: 1969. -80 с.
- 43.Братский вестник, вып.6, издание ВСЕХБ, - М., 1989.
- 44.Бродель Фернан. Структуры повседневности: возможное и невозможное. Пер. с франц. Л.Е. Куббеля, вступ. ст. и ред. Ю.Н.Афанасьева. – Москва: прогресс, 1986. – 622 с.
- 45.Брюггеман У. Пророческое воображение / Уолтер Брюггеман / Пер. с англ. С. Корниенко. – Черкассы : Коллоквиум, 2012. – 231 с.
- 46.Буллатина А.Р. История философии, 2017. Т. 22. № 1. С.121-135.
- 47.Булгаков С.Н. Два града: Исследования о природе общественных идеалов. СПб.: РХГИ, 1997.
- 48.Буткевич Т. Протестантство в России. — Харьков, 1913.

49. Бучма О. Фундаменталізм і лібералізм в сучасному християнстві / О. Бучма // Християнство доби постмодерну : Колективна монографія / ред. А. Колодного. – К., 2005. – С. 69–86. – (Українське релігієзнавство. – 2005. – № 3 (35)).
50. Бучма О. Функціональна природа релігійності особи // Перший Всеукраїнський християнський конгрес “Примирення – дар Божий, джерело нового життя”. – Тексти виступів та доповідей. – Київ, 1999. – С.117-122.
51. Бычков А. М., Мицкевич А. И. Догматика. - М.: Изд-во ФСХБ, 1993. -164 с.
52. Вардин А. Насколько самобытным было баптистское движение в Российской империи? — Сборник статей "Материалы международной научно-практической конференции «105 лет легализации русского баптизма. 5-7 апреля 2011 года». — М., 2011.
53. Введение в общее религиоведение: Учебник / Под ред. Проф. И.Н.Яблокова. – М.: Книжный дом “Университет”, 2001. – 576 с.
54. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму./ Перекл. з німецької О.Погорілого. – К.: Основи, 1994. – 261 с.
55. Веруем. Катехизис для церквей евангельских христиан-баптистов. -М.:Б. и., 2006.- 135 с.
56. Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910 / Сост., коммент. Н. Казаковой; Предисл. В.Шелохаева. – М.: Мол.гвардия, 1991. – 462 с.
57. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I. Пер. с нем. / Вступ. Статья М.С.Козловой. Перевод М.С.Козловой и Ю.А. Асеева. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 612 с. - Вступ ст. Козловой – XV]
58. Витгенштейн Л. Философские работы. Часть II. Пер. с нем. / Вступ. Статья М.С.Козловой. Перевод М.С.Козловой и Ю.А. Асеева. – М.: Изд-во «Гнозис», 1994. – 208 с.
59. Вітчизняний евангельський протестантизм: історія, досвід, проблеми. Збірник наукових статей / За науковою редакцією доктора філософських

- наук А. Колодного і кандидата історичних наук О. Панич // Українське релігієзнавство. – К.: УАР, 2011.- № 58.- 247 с.
- 60.Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. – Київ, 1998, Т.3, 389 с.
- 61.Водовозова Е.Н. На заре жизни; Мемуарные очерки и портреты. Т.2 /Подгот. текста и коммент. Э. Виленской. – М.: Худож. Лит., 1987. – 527 с.
- 62.Вундт Вильгельм. Проблемы психологии народов. – М.: Кн-во “Космос”, 1912. – 132 с.
- 63.Гараджа В.И. Социология религии: Учеб. Пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 239 с.
- 64.Гартфельд Г. Научное исследование контекстуализации богословских доктрин в жизни церквей евангельских христиан-баптистов под руководством ВСЕХБ в бывшем Советском Союзе. Чебоксары: Стефанус, 1995. - 90 с.
- 65.Гегель Г. Философия религии. В 2-х томах Т. 1. Отв. ред. А.В. Гулыга. Пер. с нем. М.И. Левиной. - М., “Мысль”, 1976. – 532 с.
- 66.Гегель Г. Философия религии. В двух томах Т. 2. Общ. ред. А.В. Гулыги. Пер. с нем. П.П. Гайденко и др. – М., “Мысль”, 1977. – 573 с.
- 67.Геннадій Друзенко. Геополітика від Патріарха: Царство небесне vs Руський світ //Дзеркало тижня [http:// www.dt.ua/1000/1550/67745/№44](http://www.dt.ua/1000/1550/67745/№44) (772) 14 - 20 листопада 2009.)
- 68.Головащенко С. І. Історія християнства: Курс лекцій: Навч. посібник. – К.: Либідь, 1999. – 352 с.
- 69.Головін С. Біблія і політика. Основи справедливого суспільства / С.Головін. – К. : Книгоноша, 2017. – 136 с.
- 70.Гонсалес Х. Л. История христианства. Том II. От эпохи Реформации до нашего времени. С.-П.: «Библия для всех», 2002. – 361 с.

71. Гончаренко Д.І. Концепція «Симфонії» Церкви та держави як підґрунтя православного цезаропапізму // Вісник Черкаського університету. – Серія «Філософія». - № 1. – 2019. – С. 99-106.
72. Гончаренко Е. Музыкальные реформы М. Лютера и их следы в реформаторской деятельности И.С. Проханова. Богословские размышления № 17, 2016. / Спецвыпуск «Реформация: восточноевропейские измерения.
73. Гончаренко Е.С. Лютер и Проханов: созидание церковной музыкальной культуры. М.: Христианский центр «Логос», 2009.
74. Гончаренко Е.С. У истоков духовного пения. Сборник статей. – М.: Христианский центр «Логос», 2019. – 96 с.
75. Гренц С., Олсон Р. Богословие и богословы XX века. Пер. с англ. – Черкассы: Коллоквиум, 2011. – 520 с.
76. Григорьев И. Иван Проханов и город Евангельск: история, богословие и философия. Богомыслие № 28, 2020. - с. 216-241.
77. Гура В.О. Есхатологія християн віри євангельської (п'ятидесятників). Дисертація. Київ - 2019. – 268 с.
78. Гусейнов А.А., Ирритц Г. Краткая история этики. – М.: Мысль, 1987. – 589 с.
79. Гадамер Г.-Г. Истина і метод: Пер. з нім. – К.: Юніверс, 2000. Т.І: Герменевтика І: Основи філософ. герменевтики, – 464 с.
80. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Сост., послесловие и комментарии С.А Вайгачева. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
81. Декларация Координационного Совета празднования 150-летия со дня рождения И.С. Проханова
82. Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Пер. с англ. - М.: Наука. 1993. - 432 с.
83. Дик Й. Суть главных религиозных конфликтов в России во второй половине XIX века: взгляд изнутри // Вопросы германской истории : Немцы Украины и России в конфликтах и компромиссах XIX-XX веков :

- Материалы международной научной конференции, Днепропетровск, 24-27 сентября 2007 г.. — Днепропетровск: Пороги, 2007. — Т. 108—118.
84. Евангелическо-Лютеранская церковь в России, на Украине, в Казахстане и Средней Азии: 1994-1999 года. — СПб.: Сатис, 2000.
85. Евангельские христиане (прохановцы). Режим доступа <http://cerkva.ks.ua/napravleniya/evangel-skie-hristiane/evangel-skie-hristiane-prohanovtscy.html>
86. Евангельские христиане-баптисты в России: история и современность. URL.: <https://baptist.org.ru/faith/history>.
87. Евангельский словарь библейского богословия. Под редакцией Уолтера Элуэлла. - Санкт-Петербург: «Библия для всех», 2000. - 1232 с.
88. Енциклопедія політичної думки. / Пер. з англ. - К.: Дух і Літера, 2000. – 472 с.
89. Європейський словник філософій: Лексикон неперекладностей. Том перший. – К.:ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – 576 с.
90. Жан Кальвин. О христианской жизни. – М.: “Протестант”, 1995. – 28 с.
91. Журнал «Братский вестник». – 1948. - № 1.
92. Журнал «Молодой ученый», Изд-во: Об-во с ограниченной ответственностью «Издательство Молодой ученый» (Казань) ISSN: 2072-0297 eISSN: 2077-8295).
93. Журнал «Христианин» Режим доступа <https://www.protestant.ru/media/magazine>
94. Журнал Евангельских христиан-баптистов «Гость» 1-2 (64-65) – 2014.
95. Заватский В. Евангельское движение в СССР после Второй мировой войны. — М., 1995.
96. Засядь-Волк Е.А. «Союз христианской политики» С.Н. Булгакова: исторический опыт создания в России христианской социалистической партии. Социум и власть № 2 (18) 2008. - с. 113-117.
97. Замалеев А. Ф., Овчинникова Е. А. Еретики и ортодоксы: Очерки древнерусской духовности. - М.: Лениздат, 1991.-206 с.

98. Замалеев А.Ф., Зоц В.А. Мыслители Киевской Руси. – 2-е изд. – К.: Вища школа, 1997. – 184 с.
99. Зеньковский В.В. История русской философии. В 2-х томах. Серия «Высшее образование». – Ростов-на-Дону: «Феникс», 2004. – 544 с.
100. Зотов А. Ф., Мельвиль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX – начала XX века. – М.: Высш. шк., 1988. – 520 с.
101. Иваненко С. И. О людях, никогда не расстающихся с Библией. — М.: Республика, 1999. — 270 с.
102. Иванов М. В. Основы систематического богословия. - М.: Христианский религиозный центр «Протестант», 2002. - 112 с.
103. Иванов М. В. История христианства. - СПб.: Библия для всех, 2000. - 157 с.
104. Из истории вероисповедания молокан [Электронный ресурс]: - Режим доступа: <https://pandia.ru/text/78/330/79.php>
105. Илларион (Алфеев). Патриарх Кирилл: жизнь и мирозерцание/Митрополит Волоколамский Илларион (Алфеев). – М.: Эксмо, 2010. – 560 с. С.378.
106. История баптизма: Сборник. Вып.1. /Одесская Богословская Семинария; сост. и предисл. С.В. Санников. – Одесса: ОБС, «Богомыслие», 1996.- 496 с.
107. История евангельских христиан-баптистов в СССР / Под ред. А. М. Бычкова. -М.: Изд-во ВСЕХБ, 1989. - 623 с.
108. История евангельских христиан-баптистов. Евангельские христиане-баптисты 140 лет в России - М.: Б. и., 2007. - 188 с.
109. История евангельско-баптистского движения в Украине. Материалы и документы. / Сост., ред., вступит, очерк, примечания, коммент. С. И. Головащенко. Редкол.: С. И. Головащенко, Ю. Е. Решетников, С. В. Санников. - Одесса: Богомыслие, 1998. - 277 с.
110. История ЕХБ в СССР — М. ВСЕХБ, 1989. — 624 с.

111. История политических и правовых учений. Древний мир / Отвеств. ред. В.С.Нерсесянц. – Москва: «Наука», 1985. – 350 с. - С. 271].
112. История создания христианских гимнов. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.fleita.com/forum/archive/index.php/t-52.html>
113. История философии: Учебник для вузов / В.Ильин. – СПб.: Питер, 2003. – 732 с.
114. История христианских гимнов. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://hymns.us.to/inkis>
115. Історія релігії в Україні / А.М.Колодний, П.Л.Яроцький, Б.О.Лобовик та ін.; За ред. А.М.Колодного, П.Л.Яроцького. – К.: Т-во “Знання”, КОО, 1999. – 735 с.
116. Історія релігії в Україні: у 10-ти т.//Редколегія: А.Колодний (голова) та ін. Пізній протестантизм в Україні. Т.6. (п’ятидесятники, адвентисти, свідки Єгови) // За ред. П.Яроцького. - Київ-Дрогобич: Коло, 2007. - 632 с.
117. Казанова Х. По той бік секуляризації: релігійна та секулярна динаміка нашої глобальної доби. Пер. з англ. Олексія Панича. - К.: ДУХ І ЛІТЕРА. - 2017. - 264 с.
118. Кале В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе. Иван Степанович Проханов и путь евангельских христиан и баптистов. Перевод с нем. Скворцова П.И. Изд. Онкен-Вуперталь и Кассель. 1978 г. – 627 с.
119. Кант И. Трактаты и письма. – М.: Изд-во “Наука”, 1980. – 709 с.
120. Каргель И. В. Собрание сочинений. - СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1997. - 703 с.
121. Карев А. В. Доктрины Библии / Сбор. Статей. Сост., оформл. «Братский вестник». -М.: Б. и., 2009. - 928 с.
122. Карев А. В., Мицкевич А. И., Попов В. А. Экзегетика / Репринтное издание. - СПб.: Библия для всех, 1997. - 206 с.
123. Карев А., Сомов К. История христианства. М.: Протестант, 1993. – 361 с.

124. Карев Н.И. Общий ход всемирной истории: Очерки главнейших исторических эпох. – пос. Заокский, Тульская обл.: Изд-во “Источник жизни”, 1993. – 384 с.
125. Каретникова М. «Великий организатор и мечтатель»[Электронный ресурс]/ Газета «Протестант». - Режим доступа: <http://www.gazetaprotestant.ru/2010/06/velikiy-organizator-i-mechtatel/>
126. Карташев А. В. Церковь, история, Россия. М.: Пробел, 1996.
127. Кернс Э. Дорогами христианства – М.: «Протестант», 1992. – 416 с.
128. Кессиди Ф. Х. Сократ. 2-е издание М., 1988.
129. Кибальник С.А. «Христианский социализм» или «социальное христианство»? (Гоголь и Достоевский в истории русской социально-философской мысли) // Проблемы исторической поэтики, – 2017. – № 3, – С. 70-93. URL: https://poetica.pro/files/redaktor_pdf/1506330970.pdf.
130. Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. – М.: Мысль, 1989.– 285 с.
131. Киреевский И.В. Критика и эстетика / Сост., вступ. Статья и примеч. Ю.В. Манна; Редкол.: М.Ф. Овсянников (пред.) и др. – М.: Искусство, 1979. – 439 с.
132. Кирилл, патриарх. Быть верным Богу. Книга бесед со Святейшим Патриархом Кириллом. – Минск: Белорусская Православная Церковь, 2009. – 592 с.
133. Киричок О.Б. Філософія / Олександр Борисович Киричок. – Полтава: РВВ ПДАА, 2010. – 381 с.
134. Кистяковский Б.А. Государство правовое и социалистическое // Вопросы философии, № 6, 1990. – С. 141-159.
135. Класики політичної думки від Платона до Макса Вебера: Пер. з нім. – Київ: Тандем, 2002. – 584 с.
136. Клибанов А. И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. - М.: Наука, 1973.-255 с

137. Клибанов А. И. Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки). - М.: Наука, 1969. - 272 с.
138. Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV - первой половине XVI вв. - М.: Наука, 1960. - 411 с.
139. Клибанов А. И. Меннониты. — М.; Л.: ОГИЗ, Московский рабочий, 1931. — 110 с.
140. Клибанов А.И. История религиозного сектантства, Изд. «Наука», М.: 1965. - 346 с.
141. Колб Р. Християнська віра в Лютеранському викладі. Переклад з англ. Ірини Ткач. – Мінськ, типогр. «ПРИНТКОРП», 2000. – 316 с.
142. Колодний А. М. Премодерн, модерн, постмодерн в контексті історії християнства / А. М. Колодний // Християнство доби постмодерну. – К., 2005. – С. 5–33.
143. Колодний А. Методологічні пошуки українських релігієзнавців // Релігія в Україні. - Дослідження. Матеріали. - II. - Львів, „Логос“, 1994. - С. 66-71.
144. Кралюк П., Ковальчук В. Легенда про Андрія Первозваного як ідеологічна цінність в українській та російській суспільній думці епохи Середньовіччя // Християнські цінності: історія і погляд у третє тисячоліття. Збірник наукових записок Національного університету “Острозька академія”. – Острог, 2002. – Том. VI. – С.36-40.
145. Крапивин М. Ю., Лейкин А. Я., Далгатов А. Г. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 - конец 1930-х годов) - СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. - 303 с.
146. Кречмар Г., Ратке Х. Евангелическо-лютеранская церковь в России, на Украине, в Казахстане и Средней Азии. — СПб.: Сатис, 1996.
147. Крючков Г. К. Только Христос. Духовно-назидательные статьи, проповеди, выступления. М.: Христианин, 2001. - 256 с.

148. Кузнецов Г.А. Иван Степанович Проханов (К столетию со дня рождения) // Братский вестник, Издание Всесоюзного Совета Евангельских христиан-баптистов. - № 2, - 1969. - С. 64-66.
149. Курило О. В. Очерки по истории лютеран в России (XVI—XX вв.). — М.: ИЭА РАН, 1996. — 182 с.
150. Кырлежев А.И. Феномен «Православной идеологии» // Вопросы религии и религиоведения. Выпуск 1. Часть 4. – ООО ИД «МедиаПром», Москва 2009. – С.485-500.
151. Кьеркегор С. Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
152. Лесков Н. С. Великосветский раскол. Лорд Редсток и его последователи (очерк современного религиозного движения в петербургском обществе) // Лесков Н. С. Зеркало жизни. - СПб.: Библия для всех, 1999. С. 32-147.
153. Ливен С. Духовное пробуждение в России. – Биографическая повесть. –К.: Свет на Востоке, Издание четвертое. 2016. – 128 с.
154. Липинський Вячеслав. Релігія і Церква в історії України. (передрук статей з «Америки»). – Булава. Нью-Йорк. 1956. – 112 с.
155. Литературно-богословский журнал отечественной евангельской традиции. Альманах «Богомыслие» // Выпуск № 24 – Одесса, 2019. – 260 с.
156. Литературно-богословский журнал. Альманах «Богомыслие». Вып. № 14 – Одесса, 2014. – 240 с.
157. Литературно-богословский журнал. Альманах «Богомыслие». Вып. № 17 – Одесса, 2015. – 250 с.
158. Лиценбергер О.А. Евангелическо-лютеранская церковь и оветское государство (1917—1938). — М.: Готика, 1999. — 428, [2] с. — ISBN 5-7834-0034-3.

159. Лиценбергер О.А. История немецких поселений Поволжья: Ч. 1: Лютеране: А—М. — Саратов: СГТУ, 2015. — 427 с. — 500 экз. — ISBN 978-5-7433-2359-3.
160. Лиценбергер О.А. История немецких поселений Поволжья: Ч. 2. Лютеране: Н—Я. — Саратов: СГТУ, 2015. — 483 с. — 500 экз. — ISBN 978-5-7433-2893-2.
161. Лобовик Б. Религиозное сознание и его особенности. — М., 1986.
162. Лопаткин Р. А. Протестантизм в России. Истоки и место в отечественной культуре // Религия и право. 1998, № 4-5. С. 12-14.
163. Лосев А.Ф. Из ранних произведений. М.: «Правда», 1990. — 648 с.
164. Лубський В., Козленко В., Лубська М., Севрюков Г. Історія релігій. — Київ: Тандем, 2002. — 640 с.
165. Любащенко В. Отечественная школа богословия: методология, проблемы, перспективы. // Богословие и богословское образование в современном обществе: актуальные вопросы теории и практики: Сб. материалов конференций Богословского общества Евразии. — Одесса: ЕААА, Богословское общество Евразии, 2002. — С.37 — 43.
166. Любащенко В. Протестантизм в Україні: створення стереотипів триває // Незалежний культурологічний альманах «ї». — 2001. — №22.-С. 90-103.
167. Любащенко В.І. Історія протестантизму в Україні / Вікторія Іванівна Любащенко. — Львів: Видавнича Спілка «Просвіта», 1995. — 350 с.
168. Любащенко В.І. Протестантизм в Україні: генеза, структура, місце у соціокультурних процесах [Текст] : автореф. дис... д-ра філос. наук: 09.00.11 / Любащенко Вікторія Іванівна ; НАН України, Ін-т філософії ім. Г. Сковороди. - К., 1998. - 40 с.
169. Лютер М. Избранные произведения / Мартин Лютер. — Санкт-Петербург: «Андреев и согласие», 1994. — 429 с.
170. Лялина Г.С. Баптизм: иллюзии и реальность. М.: Политиздат, 1977.

171. Маккалох Д. Христианство. Три тысячи лет: [перевод с англ.] / Диармайд Маккалох. – Москва: Издательство «Э», 2016. – 1192 с.
172. Малахова И. А. Современный баптизм: идеология и деятельность. - М.: Знание, 1987.-64 с.
173. Малинин И. К литературной переписке митрополита Филарета и А.С. Пушкина. URL: <https://pravoslavie.ru/526.html>
174. Марцинковский В. Ф. Записки верующего. - Новосибирск : Посох, 1994. - 271 с.
175. Марцинковский В.Ф. Певец Евангельского движения// Евангельская вера, 1936.
176. Марюхно Н. М. Основні богословські аспекти праці Проханова І. С. «Краткое учение о проповеди» / Н. М. Марюхно // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. – К. Видавництво «Гілея», 2018. – Випуск 139 (№ 12) Ч. 2. – С. 38 – 43.
177. Марюхно Н. М. Погляд богослова Проханова І. С. на особистість / Збірник наукових праць за матеріалами V Міжнародної науково – практичної конференції молодих вчених, аспірантів та студентів «Соціально – психологічні технології розвитку особистості» (м. Херсон, 14 травня 2020 р.) / ред. колегія: А. М. Яцюк, Н. О. Олейник, В. В. Мойсеєнко та ін.
178. Марюхно Н.М. Ідеї духовної реформації Івана Проханова та потенціал їх застосування в умовах постмодерну / Освітній дискурс: Збірник наукових праць / Голов. ред. О.П. Кивлюк. – Київ: ТОВ «Науково-інформаційне агентство «Наука -технології-інформація», 2021. – Випуск № 31 (2-3). – 95 с.
179. Марюхно Н.М. Критика Івана Проханова Московського цезаропапізму / Науковий журнал «Гуманітарні студії: педагогіка, психологія, філософія. К. № 12 (1), 2021. – С. 119-129.
180. Марюхно Н.М. Питання сенсу життя людини та його розуміння Іваном Прохановим / Освітній дискурс: Збірник наукових праць / Голов.

- ред. О. П. Кивлюк. – Київ: ТОВ «Науково-інформаційне агентство «Наука-технології-інформація», 2020. – Випуск 24 (6). – С. 128.
181. Марюхно Н.М. Роль І.С. Проханова у російсько-євангельському русі / Збірник матеріалів Регіональної науково-практичної конференції «Релігійні процеси в сучасній Україні» : Наукове видання / за ред. М. В. Галіченка. Херсон, 2019. - 130 с.
182. Марюхно Н.М. Участь євангельського християнина Івана Проханова у створенні політичних партій духовного спрямування на початку ХХ століття / Восточно-европейский научный журнал № 1 (65), 2021, - часть 6.
183. Мать Мария (Скобцова). Типы религиозной жизни. Издание 2-е, исправленное. – Свято-Филаретовская Московская Православно-Христианская школа. – М., 2002. – 68 с.
184. Методологические проблемы современного религиоведения: Научно-аналитический обзор / Под. общ. Ред. М. П.Гапочки, В.И.Гараджи. – М.: Академия наук СССР, 1990. – 52 с.
185. Мигунова Т.Л., Романовская Л.Р. «Симфония властей» как принцип взаимоотношений между церковью и государством / Т.Л.Мигунова, Л.Р.Романовская // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2013. - № 3 (2). – С. 147-150.
186. Миссиология. Библейский, исторический, культурный, стратегический аспекты: Учебное пособие / Под редакцией А. Чацкого и Д. Овертона – М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2001. — 608
187. Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. Изд. 2-е, испр., доп. – М.: Новое литературное обозрение, 2006. – 656 с.
188. Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность (философско-социологические очерки). - СПб.: Изд-во РХГИ, 1997. - 480 с.
189. Митрохин Л.Н. Баптизм. Издание второе. Политиздат. – М., 1974. – 264 с.

190. Мицкевич А. И. История евангельских христиан-баптистов. - М.: Б. и., 2007.-536 с.
191. Мірчук І. Вступ до філософії / За редакцією та передмовою М.Шафовала. - Мюнхен, 2006, - 373 с.
192. Москалец В.П. Психологія релігії: Посібник. – К.: Академвидав, 2004. – 240 с.
193. Мчедлов М.П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России. - М.: Научная книга, 2005.-445 с.
194. Нагирняк А. Подвижники веры. – К.: ООО «Книгоноша», 2014. – 308 с.
195. Назарова Т.П., Редькина О.Ю. Религиозно-просветительская деятельность протестантов в России на примере меннонитского издательства «Радуга» / Научная мысль Кавказа.- 2010. - № 2.
196. Неволин М. Протестанты и духовное возрождение в России // Мирт. 2007, май - июнь. № 3(58). С. 8-9.
197. Неволин М. Прохановы сегодня? <https://gazeta.mirt.ru/stat-i/vzglyad/post-2316/>.
198. Неволин М. Самоидентификация российских протестантов // Мирт. 2006, май - июнь. № 3 (53). С. 18-19.
199. Негров А. И. Герменевтика в процессе преобразования: три герменевтических горизонта славянского евангелического сообщества в постсоветский период // Богословские размышления. 2004. № 4. С. 7-32.
200. Негров А. И. Кальвинизм и арминианизм: Сравнение доктрин // Богомыслие. 1997. Вып. 6. С. 67-88.
201. Негров А. И. О принципах толкования Священного Писания в Русской православной церкви // Хронограф. 2000. № 3 (7). С. 105-125.
202. Нежный А.И. Комиссар дьявола. - М.: Протестант, 1993. - 272 с.
203. Нерсисянц В. С. Сократ. М., 1984

204. Нибур Р. Христос и общество. – Новосибирск: “Посох”, 1999. – 256 с.
205. Никитин Ф. В.А. Пашков (1831-1902): жизнь и служение – Корнталь: Свет на Востоке, Издание первое.- 2020. – 224 с.
206. Никитин Ф. Восприятие современными евангельскими верующими зарождения своей истории: Запад или Восток? // Богомыслие. – № 25. – 2019. / Филипп Никитин, 2019. – С. 196-209.
207. Никитин Ф.Н. Рецепция современным евангельским сообществом 150-летия со дня рождения И.С. Проханова / Ф.Н.Никитин // Молодой ученый. – 2019. – № 32 (270). – С. 86-89. – URL: <https://moluch.ru/archive/270/61968/> (дата обращения 20.08.2020).
208. Никольская Т. К. (2019). Евангельские христиане-баптисты: в поисках корней // Богомыслие: литературно-богословский альманах, (24), 2019. – С. 240–244.
209. Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905-1991 годах. - СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. - 356 с.
210. Никольская Т. К. Русский протестантизм как субкультура // Христианство и мировая культура. Сборник материалов конференции «Санкт-Петербургские христианские чтения» / Под ред. А. И. Негрова. - СПб., 2004. С. 79-82.
211. Никольская Т. К. Уроки истории для ЕХБ // Мирт. 2007, март - апрель. № 2 (57). С. 10-11,13.
212. Никольская Т. К. Что такое русский протестантизм? // Христианское Слово. 2010. № 1 (137). С. 29-32.
213. Никольская Т. Юбилей прошел. - Забудьте? <https://gazeta.mirt.ru/stat-i/vzglyad/post-2348/>.
214. Новиков М.П. Христианизация Киевской Руси: методологический аспект. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1991. – 176 с.

215. Новикова Л., Сиземская И. Идеи мессианизма в русской философии [Электронный ресурс] / Лидия Новикова, Ирина Сиземская. – Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/310/863/1216/006_Novikova.pdf
216. Норт Д. История церкви. М.: Протестант, 1993.
217. О журнале «Христианин». <http://bogoiskatelstvo.ru/journal-christianin.html>.
218. Обер Ж.-М.. Моральне богослов'я. Переклад з італійської о. д-ра М.І.Любачівського. Видання друге, виправлене. – Львів: «СТРІМ», 1997. – 296 с.
219. Общество и право. Федор Бурлацкий: “Судьба дала мне шанс”. Беседа главного редактора журнала “Российский адвокат” Р. А. Звягельского с известным политологом, ученым и писателем Ф. М. Бурлацким. URL: <https://web.archive.org/web/20130823004817/http://gra.ros-adv.ru/magazine.php?m=60&a=3>.
220. Олиотт С. Иисус – нескучный проповедник: Как научиться проповедовать, как Иисус / Пер. с англ. А.В. Вязовской.- Мн.: МФЦП, 2008. – 112 с.
221. Орехов П.В. Два реформатора. Основные аспекты социального и исторического влияния общественно-просветительской деятельности В.А. Пашкова и И.С. Проханова на развитие российского евангельского движения в XIX- XX вв. Режим доступа URL <https://www.protestant.ru/news/analitics/review/article/1419916>
222. Основные принципы веры евангельских христиан-баптистов: Сб. публикаций / Я. Я. Винс и др. Одесса: Черноморье, 1992. - 39 с.
223. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исслед. по истории морали: Пер. с польск. / Общ. ред. А.А Гусейнова; Вступ. Ст. А.А.Гусейнова и К.А. Шварцман. – М.: Прогресс, 1987 – 528 с.
224. Отечественная философская мысль XI-XVII вв. и греческая культура: Сб.науч.тр. / АН Украины. Ин-т философии; Редкол.: В.М.Ничик и др. – Киев: Наук. думка, 1991.

225. Павлюк П. Христианин и общество // «Богомыслие» альманах. - выпуск 1. - Одесса, 1990. - 301 с. - С. 279-285.
226. Пайпер Дж. Величие Бога в проповеди: Пер.с англ. – СПб.: Мирт, 2004. – 124 с.
227. Пеннер П. Научите все народы... Миссия богословского образования. Факторы, определяющие развитие богословского образования в России и странах СНГ. - СПб.: Библия для всех, 1999. -335 с.
228. Пеннер П., Убейволк В., Русин И., Загидулин Р. Новые горизонты миссии – Черкассы: Коллоквиум, 2015 – 440 с.
229. Подберезский И. В. Бог. Вера. Общество. Личность. Мнение российского баптиста. - СПб.: Библия для всех, 2004. - 432 с.
230. Подберезский И. В. Быть протестантом в России. - М.: Благовестник, 1996. - 382 с.
231. Подберезский И. В. Протестанты и другие. Религиозная публицистика. Сборник статей. - СПб.: Мирт, 2000. - 392 с.
232. Подготовка к крещению: Пособие / Сост. и ред. С. В. Санников. - Одесса: Богомыслие, 2005. - 392 с.
233. Покровский А. Ветхозаветный профетизм как основная, типичная черта библейской истории Израиля / А.И.Покровский, –Журнал "Богословский вестник", Москва, 1908 г., № 4, С. 764-793. [Электронный ресурс] / Режим доступа: http://www.odinblago.ru/profetizm_osnova
234. Попов В. «Евангельский клич» И. С. Проханова как проект и попытка реализации идей реформации в движении православных обновленцев начала 20-х гг. XX века. //Богословские размышления. №17, 2016 / Спецвыпуск «Реформация: восточноевропейские измерения», с. 79-90
235. Попов В. А. Евангельская миссия лорда Редстока // Путь богопознания. 1992. Выпуск 2. С. 104-116.

236. Попов В. А. Святые из царского дома / В. А. Попов. - Черкассы : Смирна, 2017. - 356 с.
237. Попов В. А. Христианская этика. - СПб.: Библия для всех, 1999. - 172 с.
238. Попов В. Партийный стаж русских протестантов, URL.: http://www.ng.ru/ng_religii/2013-06-19/7_protessant.html
239. Попов В. Правозащитник времен Победоносцева и Ленина. URL: https://www.ng.ru/bogoslovie/2019-04-16/15_463_baptist.html.
240. Попов В. Протестанты против службы. URL: https://www.ng.ru/bogoslovie/2015-04-01/7_protessant.html.
241. Попов В.А. И.С. Проханов: Страницы жизни. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1996. – 201 с.
242. Попов В.А. Сибирская утопия баптистов. [Электроний ресурс]: - Режим доступа: https://www.ng.ru/ng_religii/2010-10-20/7_sibir.html.
243. Предко О.І. Психологія релігії: Підручник. – К.: Академвидав, 2008. – 344 с.
244. Про закрытие религиозных собраний // Утренняя звезда. 1910. № 1. С 3.
245. Проблема религиозно-культурной идентичности в русской мысли XIX- XX веков: современное прочтение: Учеб.-метод. пособие / Автор - составитель Г.Я. Миненков. – Мн.: ЕГУ, 2003. – 656 с.
246. Протестантские организации в СССР: (Социальный облик, идеология, политическая позиция, проповедническая деятельность) / Отв. ред. Г. С. Лялина. - М.: Академия общественных наук, 1989. - 150 с.
247. Проханов И. С. Краткое учение о проповеди. Опыт Евангельской гомилетики. – 87 с. URL: <https://tpor.ru/propovedi-i-lekcii/ivan-proханov-kratkoe-uchenie-o-propovedi>.
248. Проханов И.С. В котле России / Иван Проханов. – М.: Протестант, 1993. – 255 с.

249. Проханов И.С. В котле России. 1869-1933. Автобиография И.С.Проханова. –Изд-во: Всемирный Союз Евангельских христиан. - 1992. – 263 с.
250. Проханов И.С. Вероучение евангельских христиан, изд-во «Смирна», Ч – 2002. С. 78.
251. Проханов И.С. Закон и вера. Руководство к устройству религиозных собраний, легализации и управлению всеми гражданскими делами общин, отделившихся от православия. Второе исп. и доп. Издание. Изд. «Радуга», 1912. – 165 с.
252. Проханов И.С. Новая или Евангельская жизнь. Том II. – М., Христианский центр «Логос», 2009. – 240 с.
253. Проханов И.С. Новая, или Евангельская жизнь / Иван Проханов. Журнал «Христианин», Ленинград, 1925 г., № 1, С. 4-23.
254. Проханов И.С. Радуйтесь в Господе! Том I. – М.: Христианский центр «Логос», 2009. – 272 с.
255. Проханов И.С. Проповедь. Аудиотека. Режим доступа <https://audioteka.org/project/2010-08-09-19-11-02.html>
256. Проханов И.С. Сборник духовных песен. П. 1918.
257. Проханов И.С. Проповедь «В чем цель твоей жизни» [Электронный ресурс] : - Режим доступа URL:<https://www.youtube.com/watch?v=vGzzaXnNSnI>
258. Прохоров К. Опыт отечественного евангельского богословия. - М.: Титул, 2009.-338 с.
259. Прохоров К. Тайна предопределения. - Berlin: Titel Verlag, 2003. -346 с.
260. Психологія. З викладом основ психології релігії / Під ред. отця Юзефа Макселона. – Львів: Видавничий відділ “Свічадо”, 1998. – 320 с.
261. Пузынин А. Традиция евангельских христиан: изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших

- дней. Библейско-богословський інститут св. апостола Андрія. М.: 2010. – 523 с.
262. Пути славянского богословия арменианской традиции. Материалы конференции. – Львов, 2009. – 204 с.
263. Путинцев Ф. Политическая роль и тактика сект. Гос. антирелигиозное издательство. М.: 1935. – 447 с.
264. Райт Н.Т. Новый Завет и народ Божий / Пер. с англ. Н. Холмогоровой. – Черкассы : Коллоквиум, 2013. – 704 с.
265. Райчинец Ф. Есть ли социальная и политическая позиция у Евангельских Церквей Украины // Форум 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги, проблемы, перспективы евангельских церквей. Материалы к дискуссиям» (Редактор-упоряд. Михайло Черенков. К.: Дух і літера, 2011. – сс. 318-333.
266. Райчинец Ф. Политически-аполитичный Иисус / Федор Райчинец // Христианская мысль. – № 8. Церковь и политика. — К.: Украинская евангельская теологическая семинария, 2014. — с. 5–25.
267. Райчинец Ф. Церковь перед государством: миссия свидетельства и напоминания / Ф.Райчинец // Богословские размышления. Спецвыпуск «Церковь и миссия». – 2012. – К. : ЕААА. – С. 79–98.
268. Рассел Б. Історія західної філософії / Пер. з англ. Ю.Лісняка, П.Тарашука. – К.: Основи, 1995. – 759 с.
269. Рассел Б. Мудрость Запада: Историческое исследование западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами. – М.: Изд-во “Республика”, 1998. – 479 с.
270. Реати Ф. Э. Религия как освобождающая сила в философии XX века. – СПб.: Европейский дом, 2001. – 91 с.
271. Ревуненкова Н. В. Протестантизм. - СПб.: Питер, 2007. - 224 с.
272. Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С. Б. Филатов. - М.; СПб.: Летний сад, 2002. - 488 с.

273. Религия: Энциклопедия / Сост. и общ. ред. А.А.Грицанов, Г.В.Синило. Мн.: Книжный Дом, 2007. – 960 с.
274. Релігієзнавство / За ред. О.П. Сидоренка. - 2-ге вид., перероб. і доп. - К.: Знання, 2008. - 470 с.
275. Релігієзнавство / За ред. С.А.Бублика. – К.: Юрінком Інтер, 1998. – 496 с.
276. Релігієзнавство / Науковий редактор Д.В. Брильов. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2018. – 328 с.
277. Релігієзнавство: предмет, структура, методологія / За ред. проф. А.Колодного та проф. Б.Лобовика. - К.: „Аероплан“, 1996. - 240 с.
278. Релігієзнавчий словник / За ред. Професорів А.Колодного і Б.Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 1996. – 392 с.
279. Реформація сьогодні. – К. : Mission Eurasia, 2017. – 96 с.
280. Реформація: успіх Європи і шанс для України: колективна монографія за редакцією Р. Шеремета, О. Романенко, В.Л. Сміт та ін. Університет менедж.освіти. – К.: Самміт-Книга, 2017. – 256 с.
281. Решетников Ю. Обзор истории евангельско-баптистского братства в Украине / Ю.Решетников, С.Санников. – Одесса : Богомыслие, 2000. – 246 с.
282. Розанов В.В. Соч. в 2-х т. Т. 1.: Религия и культура. – М.: Изд-во “Правда”, 1990. – 636 с.
283. Российский Союз Евангельских Христиан-Баптистов. Вероучительные, духовные и организационные основы - М.: Б. и., 2010.- 159 с.
284. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917-1941. Документы и фотоматериалы. – М.: Издательство Библейско-Богословского института св. Апостола Андрея, 1996. – 352 с.
285. Савинский С. Н. История русско-украинского баптизма. - Одесса: Богомыслие, 1995. - 125 с.

286. Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867-1917). – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 1999. – 424 с.
287. Саган О. Моделі державно-церковних взаємин в світовій історичній ретроспективі // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник / Ред. кол.: В.Д.Бондаренко, А.М.Колодний – головні редактори; М.Р.Новиченко, В.П.Любчик, В.Є.Єленський, О.Н.Саган, В.В.Токман. – К.: “ВіП”, 2001. – С. 63-68.
288. Санников С. В. Битва за учение: Краткий очерк богословских движений. - Одесса: ОБС; Богомыслие, 1997. - 115 с.
289. Санников С. В. Истинность Священного Писания. - М.: Протестант, 1990.-24 с.
290. Санников С. В. История баптизма. — Одесса: Одесская богословская семинария, 1996. — 496 с.
291. Санников С. Утопия как антиутопия «Город Солнца» Томмазо Кампанелла в перспективе III тысячелетия. Богомыслие № 28, 2020. – с. 161-171.
292. Санников С.В. Двадцать веков христианства. Второе тысячелетие. Учебное пособие по истории христианства: В 2 т. – Е.2. – Одесса: Изд-во ОБС «Богомыслие», 2001. – 704 с.
293. Санников С.В. Популярная история христианства. 20 веков в пути. Библейская лига, 2013. – 480 с.: ил.
294. Сборник духовных статей. Издание ВСЕХБ, М.: 1980. – 110 с.
295. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. – М.: Политиздат, 1989. – 336 с.
296. Седьмой Всероссийский съезд евангельских христиан в Москве с 27 мая по 7 июня 1920 г. // Утренняя звезда. 1920. Июль. № 2. С. 1–11.
297. Семенов И.Я. История закавказских молокан и духоборов. - г. Ереван.- Авторское издание, 2001 г. – 124 с.

298. Сергиенко Г. А. К вопросу о баптистской идентичности // Мирт. 2010, июль - сентябрь, № 3 (72). С. 6-11.
299. Сеницына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV – XVI вв.) / Н.В.Сеницына. – М.: «Индрик», 1998. – 416 с.
300. Синичкин А. Возрождение вопреки безбожию. Ирпень: АДВ, 2015.
301. Синичкин А. Все ради миссии. Ирпень, Ассоциация «Духовное возрождение», 2011. - 222 с.
302. Синичкин.А Журнал «Христианин»: история длиною в сто лет // Христианин, № 1 (178), 2008. С. 14.
303. Сирил Д. Восставший монах. Рассказ о Мартине Лютере. «Христианское просвещение». – 1994. – 70 с.
304. Скирбекк Г., Гилье Н. История философии / Пер. с англ. В.И.Кузнецова; Под ред. С.Б.Крымского. – М.: ВЛАДОС, 2000. – 2000. – 800 с.
305. Скола А. Богословская антропология. – Москва: «Христианская Россия», 2005. – 384 с.
306. Словарь библейских образов. Под. общ. редакцией Лиланда Райкена, Джеймса Уилхойта, Тремпера Логмана III. Редакторы-консультанты Колин Дюриес, Дуглас Пенни, Дэниел Рейд. – Санкт-Петербург, 2005. – 1423 с.
307. Словарь религий: иудаизм, христианство, ислам / Под ред. В. Зюбера, Ж. Потэна / Пер. с франц. Е. А. Терюковой / под ред. М. М. Шахнович, Т. В. Чумаковой. – СПб.: Питер, 2008. – 656 с.
308. Словарь философских терминов / Научная редакция профессора В.Г.Кузнецова. – М.: ИНФРА-М, 2005. – XVI, 731 с.
309. Смирнов М. Ю. Реформация и протестантизм: Словарь. - СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. - 197 с.
310. Смирнов С. Релігійний гуманізм і практична політика // Християнство і духовність: Зб. матеріалів другої міжнар. наук. конф. циклу

- наук. конф. «Християнство: історія і сучасність» / Редкол.: А.М.Колодний (голов. ред.) та ін. – К.: Знання, 1998. – 253 с. – С. 230-232.
311. Смит Л., Рейпер В. Путешествие по миру мысли. – Издательство «Свет на Востоке», 2000. – 239 с.
312. Современная буржуазная философия. Учеб. пособ. Под ред. А.С. Богомолова, Ю.К.Мельвиля, И.С.Нарского. М., «Высш. Школа», 1978. – 582 с.
313. Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. В 2 т. Т. 2 / Отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов. - М.: Логос, 2003.- 480 с.
314. Соловьев В.А., Михайлов А.Л. Смысл жизни как проблема философии // Молодой ученый. № 19 (153), 2017. – с. 431-433.
315. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Сост., общ. ред. и вступ ст. А.Ф.Лосева и А.В.Гулыги; Примеч. С.Л.Кравца и др. – М.: Мысль, 1990. – 892 с.
316. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2 / Общ. ред. и сост. А.В.Гулыги, А.Ф.Лосева; Примеч. С.Л.Кравца и др. – М.: Мысль, 1990. – 822 с.
317. Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 1. Философская публицистика / Владимир Соловьёв. – М.: «Правда», 1989. – 687 с.
318. Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Том 2. Чтения о Богочеловечестве. Философская публицистика. – М.: «Правда», 1989.
319. Солодовников В. В. Евангельское движение и русская культура // Солодовников В.В. Христианская публицистика. - М.: Библия для всех, 1994. С. 10-15.
320. Синичкин А.В. Революция 1917 года в России и евангельские христиане баптисты, Вестник МБС ЕХБ №8 -2017. – с.7-25.
321. Сперджен Ч.Г. Добрые советы проповедникам Евангелия «Свет на Востоке».- 207 с.

322. Стволыгин К.В. Отказы от военной службы вследствие убеждений в российской империи : монография / К. В. Стволыгин. — Минск : РИВШ, 2010. — 248 с.
323. Сторчак В.М. Мессианская идея в России: прошлое и исторические уроки // Вопросы религии и религиоведения. Выпуск 1. Часть 4. – ООО ИД «МедиаПром», Москва 2009. – С. 439-452.
324. Стотт Дж. Я верю в проповедь: Пер.с англ. / Джон Стотт. – СПб.:Мирт, 2006.- 395 с.
325. Тацюн Р. Церковь и государственная власть. Перспектива Павла (Рим. 13:1–7) и Петра (1Пет. 2:11–17) в сравнении: попытка контекстуализации / Радислав Тацюн // Христианская мысль. – № 8. Церковь и политика. — К.: УЕТС, 2014. — С. 44–69.
326. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга друга / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ. Олексій Панич]. – К. : Дух і літера, 2018. – 616 с.
327. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Чарльз Тейлор ; [пер. з англ. Олексій Панич]. – К. : Дух і літера, 2013. – 664 с.
328. Теологический энциклопедический словарь / Под редакцией Уолтера Элвелла - М.: Ассоциация «Духовное возрождение» ЕХБ, 2003. - 1488 с.
329. Терлецкий Г. Секта пашковцев. - СПб.: Издание книгопродавца И. П. Тузова, 1891.- 139 с.
330. Тетерятников К. Социальное служение / К.Тетерятников // «Школа без стен». – Коростень: Триада С, 2016. – с. 83-122.
331. Тетерятников К. Церковь вчера и сегодня: почему евангельские церкви остаются маргинальными в обществе? //ФОРУМ 20. Двадцать лет религиозной свободы и активной миссии в постсоветском обществе. Итоги, проблемы, перспективы евангельских церквей. Материалы к дискуссиям. / Редактор – составитель Михаил Черенков. – К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2011. – 416 с. – С.175 – 187.

332. Тойнбі Арнольд. Дослідження історії Том 2. / Пер. з англ. В. Митрофанова, П. Таращука. – К.: Основи, 1995. – 406 с.
333. Томпсон М. Философия религии / Пер. с англ Ю. Бушуевой / Мел Томпсон. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 384 с.
334. Тоттон М. Учебное издание. Лекции по истории церкви. Перевод В.В. Меркулова. - М.: «Русские словари», 1997. – 228 с.
335. Угринович Д. Введение в религиоведение. – 2-е изд., доп. – М.: Мысль, 1985. – 270 с.
336. Унамуно М. О трагическом чувстве жизни / Перевод с испанского, вступительная статья и комментарии Е.В.Гараджа. – К.: Символ, 1996. – 416 с.
337. Ушинский А. Д. О причинах появления рационалистических учений штунды и некоторых других подобных сект в сельском православном населении и о мерах против распространения учения этих сект. - Киев: Изд. Киевской Духовной Академии, 1884. - 80 с.
338. Фаунтин Д. Лорд Редсток и духовное пробуждение в России / Пер. с англ. - Минск: Альфом, 2001. - 127 с.
339. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки: Переводы с англ. и нем. / Общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С.Нарский. – М: Прогресс, 1986. – 542 с.
340. Фещенко П. Парадигми християнської свідомості і політичне життя сьогодення // Християнство і духовність: Зб. матеріалів другої міжнар. наук. конф. циклу наук. конф. «Християнство: історія і сучасність» / Редкол.: А.М.Колодний (голов. ред.) та ін. – К.: Знання, 1998. – 253 с. – С. 228-230.
341. Филатов С. Б. Российский протестантизм: успех в равнодушном к вере обществе // Вопросы философии. 2004. № 5. С. 20-32.
342. Филимонов Э. Г. Баптизм и гуманизм. М.: Мысль, 1968. - 184 с.
343. Философия культуры. Становление и развитие. / Под ред. М.С.Кагана, Ю.В.Перова и др. – СПб.: “Лань”, 1998. – 448 с.

344. Философия культуры. Становление и развитие. / Под. Ред. М.С.Кагана, Ю.В.Перова, В.В.Прозерского, Э.П.Юровской. – СПб.: Издательство «Лань», 1998. – 448 с.
345. Фихте И.Г. Наставление к блаженной жизни/ Пер. с нем. – М.: Канон+, 1997. – 400 с.
346. Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – 743 с.
347. Флоренский П.А. Записка о православии / Проблема религиозно-культурной идентичности в русской мысли XIX – XX веков: современное прочтение: Учеб.-метод. пособие / Автор-составитель Г.Я. Миненков. – Мн.: ЕГУ, 2003. – 656 с.
348. Флоровский Г. Пути русского богословия. Третье издание с предисл. прот. И.Мейендорфа и указателем имен.. – Paris, YMCA-PRESS, 1983. – Киев, 1991: «Путь к истине». – 600 с.
349. Франк С. Проблемы «христианского социализма»//Франк С. Непрочитанное. Статьи, письма, воспоминания. – М.: Московская школа политических исследований, 2001, – 592 с.
350. Франк С.Л. Религиозные основы общественности / Путь. Орган русской религиозной мысли. Книга 1 (I–VI). – Москва: Издательство «Информ- Прогресс», 1992. – 752 с. – С. 14-29.
351. Франк С.Л. Сочинения. – М.: «Правда», 1990. – 608 с.
352. Фрейд З. Будущее одной иллюзии (перевод В.В. Бибихина) // Сумерки богов / Сост. и общ. ред. А.А. Яковлева: Перевод. – М.: Политиздат, 1989. – С.94-142.
353. Фундамент: Курс начального богословия / Под ред. С. В. Санникова. – Одесса: Б. и., 2006. - 544 с.
354. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія філософії: проблема людини та її меж. Вступ до філософської антропології як метаантропології. Навчальний посібник зі словником. – 4-е видання перероблене та доповнене – К.: КНТ, 2016 – 396 с.

355. Харченко К. Учитель словесности Владимир Марцинковский. Богомыслие № 19, 2016.
356. Хейер Э. Религиозный раскол в среде российских аристократов в 1860- 1900 годы: редстокизм и пашковщина. - М.: Икар, 2002. - 188 с.
357. Хёйзинга Й. Осень средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. Пер. Д.В.Сильверстова. Отв. ред. С.С.Аверинцев. – М.: «Наука», 1988. – 540 с.
358. Христианин № 1, 1906.
359. Христианин № 10, 1906.
360. Христианин № 10, 1927.
361. Христианин № 10, 1928.
362. Христианин № 11, 1906.
363. Христианин № 11, 1926.
364. Христианин № 12, 1907.
365. Христианин № 12, 1927.
366. Христианин № 12, 1928.
367. Христианин № 2, 1927.
368. Христианин № 3, 1927
369. Христианин № 4, 1906.
370. Христианин № 4, 1927
371. Христианин № 5, 1906.
372. Христианин № 5, 1907.
373. Христианин № 5, 1927.
374. Христианин № 5, 1927.
375. Христианин № 6, 1928.
376. Христианин № 7, 1909.
377. Христианин № 8, 1906.
378. Христианин № 8, 1907.
379. Христианин, № 1, 1927.

380. Христианский социализм (С.Н.Булгаков): Споры о судьбах России / Редактор-составитель, автор предисловия и комментариев В.Н. Акулинин. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ние, 1991. – 350 с.
381. Цветаев Д. В. Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований. — М., 1890. — 795 с.
382. Церковь должна оставаться Церковью. Необратимые десятилетия: 1917-1937 годы в истории евангельского и баптистского движений. Документальный материал об истории церкви ЕХБ в России. - М.: Б. и., 2008.-427 с.
383. Черенков М. Баптизм без кавычек / Михаил Черенков. – Черкассы : Коллоквиум, 2012. – 296 с.
384. Черенков М. Глобальное (пост)секулярное общество как контекст и предмет миссиологии // Новые горизонты миссии / М.Черенков / Под ред. П.Пеннера, В.Убейвовка, И.Русина. – Черкассы : Коллоквиум, 2015. – с. 282-297.
385. Черенков М. Евангельская Реформация и будущее христианства: проект Владимира Марцинковского. Богословские размышления № 17, 2016/ Спецвыпуск. - с. 168-179.
386. Черенков М. Європейська Реформація та український євангельський протестантизм (генетико-типологічна спорідненість і національно-ідентифікаційні виміри) / М. Черенков. – Одеса : Християнська просвіта, 2008. – 566 с.
387. Черенков М. Протестантські церкви і демократія по-українськи: соціально-релігійні наслідки політичних процесів / Михайло Черенков // Українське релігієзнавство. – 2011. – №60. – С. 143–150.
388. Черенков М. Реформация и апокалипсис секулярности //Богословские размышления. – № 19. – 2017. – с. 11-23.
389. Чернишов В.В. Релігійні основи світогляду Г.С.Сковороди. Науковий журнал «Гілея», філософські науки, випуск 23. С. 206-216.

390. Черній А.М. Онтологія духовності: Антропологічна цілісність у релігієзнавчому вимірі. – К.: Укр. пропілеї, - 1996. – 228 с.
391. Черній А.М. Релігієзнавство: Посібник. - К.: „Академвидав”, 2003. - 352 с.
392. Чижевський Д.І. Нариси з історії філософії на Україні. — К., 1992. – 230 с.
393. Чорноморець Ю.П. Російський світ патріарха Кирила (із боєм за долю РПЦ і особисто патріарха) [Електронний ресурс] / Ю.Чорноморець. – Режим доступу: <http://arhiv.orthodoxy.org.ua/uk/2009/11/10/27713.html>
394. Шендеровский Л. Л. Иван Проханов (биографический очерк). - Торонто: Евангельская вера, 1986. - 230 с.
395. Шеффер Ф. Как же нам жить теперь? Чикаго: SGP, 1990, - 272 с.
396. Шеффер Ф. Христианский Манифест. Чикаго, 1988. – 115 с.
397. Шлейермахер Ф. Герменевтика/Ф.Шлейермахер;[перевод с немецкого А.Л.Вольского; научный редактор Н.О.Гучинская]. – СПб.: „Европейский дом”, 2004.–242 с.
398. Эллис Д., Джонс У. Другая революция: российское евангелическое пробуждение / Пер. с англ. - СПб.: Вита Интернешнл, 2000. - 224 с.
399. Энциклика Его Святейшества Папы Льва XIII «Rerum novarum» по социальной проблеме; о положении рабочих / Энциклики Его Святейшества Папы Римского 1891, 1981, 1991 годов. О труде и человеческой жизнедеятельности, нравственности и морали. – Киев, Институт праксеологии, 1993. – 290 с. – С. 59-106.
400. Щипков А.В. Христианская демократия в России –М.: Издательский дом "Ключ- С", 2004. – 120 с.
401. Яроцький П. Етноконфесійна нетерпимість чи екуменізм – на порозі Великого ювілею // Перший Всеукраїнський християнський конгрес “Примирення – дар Божий, джерело нового життя”. – Тексти виступів та доповідей. – Київ, 1999. – С. 104-107.

402. Ясевич-Бородаевская, В. И. Борьба за веру: Историко-бытовые очерки и обзор законодательства по старообрядчеству и сектантству в его последовательном развитии / В. И. Ясевич-Бородаевская. – СПб. : Государственная типография, 1912. – 656 с.
403. Beach В. Ewangelism and proselitism – religious liberty and challenge of ecumenism // Релігійна свобода: свобода релігії і національна ідентичність – світовий досвід та українські проблеми. Науковий щорічник. За загальною редакцією д.філос.н. А Колодного і к.філос. н. М.Бабія. – Київ, 2002. – 157 с.
404. Maryukhno N. M. Spiritual formation of Ivan Prokhanov's personality/Scientific Journal Virtus, December № 49, 2020.