
АНДРЕЙ КУЧЕРЯВЫЙ

ОБЗОР УЧЕНИЯ
О
ВЕЧЕРИ
ГОСПОДНЕЙ
У ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ
1867 – 1945 гг.

С МОМЕНТА ВОЗНИКНОВЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА, Вечера Господня (хлебопреломление, причастие или евхаристия) занимала и занимает очень важное место в догматике христиан. За пониманием причастия стоит определенное понимание христологии и теологии^[1]. Можно сказать, что со времени реформаторской постановки данного вопроса, Вечера Господня начинает выполнять роль определенного маркера, который маркирует не только собственную сферу, но и затрагивает область других богословских дисциплин. Таким образом, богословская мысль начинает двигаться как к евхаристии, исходя из понимания личности и служения Христа, так и наоборот.

В связи с этим, будет весьма интересно проследить развитие представлений о Вечери Господней или хлебопреломлении в двух братских течения – 1) евангельские христиане и 2) баптисты. И задать вопрос, что же определяет (маркирует) это священнодействие, на какие дисциплины и практики оно оказывало влияние, было ли это влияние тождественным у баптистов и евангельских христиан, а если нет, то в чем оно разнилось? И последний вопрос, который нам хотелось бы рассмотреть, заключается в том, что же произошло после слияния обоих союзов в один?

БАПТИЗМ

◆ Общепризнанной датой возникновения баптизма является 1867 г. Ефим Цымбал в 1870 году крестил в деревне Любомировка Ивана Рябшапку и других единоверцев^[2]. А уже в 1884 году был образован Союз баптистов. За короткий период времени со дня возникновения, это движение, по сравнению с евангельскими христианами, начинает быстро самоопределяться и выкристаллизовываться как движение с четко очерченными еkkлесиологическими границами^[3]. В этом согласны С. Н. Савинский^[4], а также современник того времени еп. Алексей^[5], усматривая определенную роль Тифлиской общины в формировании церковного сознания и практики большинства баптистских общин. Священник Арсений Рождественский, в своем исследовании около 1888–1889 гг., рассматривая учение штундистов, появление (или переход) баптистов, отмечает: «Если сопоставить это учение с мнениями основских штундистов, то мы заметим разницу. Здесь мы видим резкий переход к обряду: вводятся крещение “по примеру Спасителя”, и причащение. Рябшапка диктовал эти правила вероучения вскоре по приятии им

второго крещения».^[6] Также ярким фактором образования церковной структуры является переход бракосочетания и погребения в «юрисдикцию» поместной баптистской общины уже в 1871 г.^[7] Йоханнес Дик в своем исследовании^[8] пишет о том, что Ратушный уже в 1873 году высказывался о завершении церковной организации.

Такое динамичное развитие подталкивает к вопросу: что способствовало такому быстрому организационному росту и церковному самоопределению и какие факторы лежали в основе этого? Напрашивается также следующий вопрос о том, каким образом это связано с учением о Вечери Господней?

Переходя к рассмотрению поставленных вопросов, подчеркнем тот факт, что уже в наиболее раннем исповедании М. Ратушного (1871 г.) четко очерчены темы, последовательность и церковные контуры. Они видны в вопросе крещения (IV и V артикулы), а также весьма заметен дисциплинарный элемент, который вплетен в еkkлесиологическую ткань вероопределения (VI и VII артикулы). Необходимо обратить внимание на то, что большую роль в таком быстром организационном^[9] и догматичес-

^[1] Торранс, Т. Пространство, время и воплощение. — М.: Библейско-богословский институт им. Ап. Андрея, 2010. — С. 97.

^[2] Герман Гартфельд. Научное исследование контекстуализации богословских доктрин в жизни церквей евангельских христиан-баптистов под руководством Всесоюзного Совета ЕХБ в бывшем Советском Союзе. — Черкассы: «Стефанус», 1995. — С. 90.

^[3] История евангельско-баптистского движения в Украин: Материалы и документы. Сост. С. И. Головащенко. — Одесса: Богомыслие. 1998. — С. 18.

^[4] С.Н. Савинский. История Евангельских Христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867–1917). — СПб.: Библия

для всех. 1999. — Том 1. — С. 18.

^[5] Еп. Алексей, ректор Казанской Духовной Академии. Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX-го столетия. — Казань: Центральная Типография 1908. — С. 189.

^[6] Священник Арсений Рождественский. Южнорусский штундизм. СПб.: Типография Департамента Уделов. — 1889. — 174 с.

^[7] Еп. Алексей. Там же. — 483 с.

^[8] Йоханнес Дик. Новые мехи для молодого вина: О структуре первых русских баптистских общин на Юге России // Богословские размышления. — 2006. № 6. — С. 98-13.

^[9] Иностранное влияние на структуру бап-

ком росте сыграло иностранное^[10] влияние немецкого толка^[11], которое затронуло не только баптистское движение, но и было системообразующим для братских менонитов^[12]. Догматическая линия ярко прослеживается в символе веры И.Г. Онкена, переведенном В.Г. Павловым. Об этом упоминает Павлов в своем труде^[13].

К тому же, важен этнический (народный) фактор численности немцев, латышей и эстонцев в баптистских общинах. По этому поводу Н. Ярыгин пишет: «В национальном отношении почти все евангельские христиане являлись русскими, а среди баптистов имелось около 48 тыс. немцев, латышей и эстонцев»^[14]. Этот очевидный фактор подчеркнул замечательный труженик В.Г. Павлов на Всемирном конгрессе баптистов в 1923 г.^[15] Таким образом, европейский баптизм, как в вопросе богословия, так и в вопросе организации сыграл не малую роль в формировании баптизма^[16]. Иностранное влияние заметно и в издании журнала «Баптист», в котором публикуются переводы многих богословских статей авторов Германии и Англии. Но, не смотря на это, будет

тистских общин проявилось также и через Братских менонитов, особенно в Южной России.

^[10] Иванов М. В. Становление и первоначальное развитие богословских воззрений российских евангельских-христиан баптистов в XIX и начале XX века // Вестник МБС ЕХБ. — 2014. — № 2 — С. 58-64. С начала своего существования отечественный баптизм был неразрывно связан с богословской традицией мирового баптизма. Связь с ней, прежде всего, осуществлялась через активное взаимодействие с баптистским движением в Германии и, в частности, с богословской семинарией в Гамбурге, основанной И. Г. Онкеном.

^[11] Коваленко Л. Облако свидетелей Христовых. Для народов России в XIX — XX веках. Центр христианского сотрудничества. Доклад В.Г. Павлова 1923 г. на 3-м Всемирном

не верным интерпретировать возникновение баптизма исключительно европейским влиянием, так как многие исследователи^[17] согласны в том, что влияние книгоношей, отмена крепостного права, моральное состояние духовенства и другие факторы сыграли первоочередную роль в образовании тех условий, в которых зарождалось баптистское движение.

Если обратиться непосредственно к области нашего исследования, можно заметить, что начиная с конца XIX в. — начала XX в., в церковном сознании баптизма, евхаристия и крещение начинают исполнять функцию не только как «знак» приобщения к общине, но и церковной границы. В данном случае, причастие становится *манифестацией*, или *выражением принадлежности к церкви*. Н. Ярыгин подчеркивает:

«У баптистов более строгий институт пресвитеров, предполагавший избрание и поставление их; крещение, хлебопреломление и бракосочетание могли проводить лишь пресвитеры, у евангельских христиан это могли осуществлять рядовые верующие по поручению общины,

конгрессе баптистов в Стокгольме: Швеция. — С. 292-294.

^[12] Йоханнес Дик. Немцы-меннониты в СССР. Исторические корни и соотношение конфессиональных и этнических границ в менонитской идентичности в СССР // Государство, религия, церковь. — 2014. — №4. — С. 275-294.

^[13] В. Г. Павлов. Правда о баптистах: — Электронный ресурс: <http://library.e-aaa.info/>

^[14] Ярыгин Н. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе. — М.: Академический проект, 2004. — С. 34.

^[15] Коваленко Л. Облако свидетелей Христовых. — С. 218.

^[16] В. П. Баптист // 1911. — № 43. — С. 337-338.

^[17] В эту плеяду исследователей входит мнение объединенного братства. Братский вестник. — 1947. — №1; А. И. Мишкевич, Савинский, «Баптист». — 1911. — № 41-47. Павлов В. Г. и др.

институт пресвитеров отсутствовал»^[18].

На эту организационную и богословскую сторону отчасти повлиял А. Унгер, который состоял в переписке с И. Г. Онкеном^[19].

Обратимся к журналу «Баптист» (1908 г., №12), где автор статьи ярко показал черту намеченную нами:

«В этом пункте нам приходится выдержать довольно серьезный натиск.... мы признаем и утверждаем, что обращение человека, даже самое искреннее, и благословение его, даже самое полное, не дает ему право на вечерю Господню, а служит лишь основанием для исполнения заповеданного Господом и обязательного для всех человеков крещения, а крещение уже само по себе дает человеку право и на то, чтобы есть и пить за трапезой Господней».

Более того, лидер баптистского движения Д. Мазаев, в том же журнале Союза баптистов в 1909 г. публикует статью, которая называется «О Петербургской свободе»^[20], где он критически отнесся к движению В.А. Пашкова. Критика и недовольство его состоит в том, что это петербургское движение принимает не крещенных (отсутствие взрослого крещения), более того, с созданием СЕХ (Союз Евангельских Христиан) в 1909 г., членами данного Союза могут быть христиане разных деноминаций. В этой статье виден зазор как организационный, так и богословский.

^[18] Н. Ярыгин. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе. — М.: Академический проект, 2004. — С. 38-39.

^[19] С.Н. Савинский. Там же. — Том 1. — С. 108.

^[20] Мазаев Д. И. О Петербургской свободе // Баптист. — 1909. — №11. — С. 14-15.

^[21] Материалы к истории и изучению рус-

Весьма иллюстративно это прослеживается в событии, описанном Бонч-Бруевичем в его книге о сектантстве.

«Во время собрания в Ивановке и Махайловке общины исполняли вечерю Господню. Меня не допустили участвовать с ними и сказали, что крещение мое они не признают правильным, и если я желаю участвовать с ними, то должен присоединиться к ним и принять вторично крещение от баптистов... Живя в Ивановке, всегда посещал собрание братьев баптистов и во время отсутствия проповедника В. В. Иванова я часто в собрании читал слово Божье, а когда община исполняла вечерю Господню, я сидел сзади с посторонними посетителями»^[21].

В этом случае стоит подчеркнуть, что данная поместная практика, по преимуществу носила устойчивый характер, который был замечен уже в 1880 г. Исходя из этого, отчетливо видно, что как крещение, так и евхаристия являются *важными структурными элементами экклесиологии*^[22]. В журнале «Баптист» за 1908 г. автор статьи «О святой Вечери и праве участия в ней» очень отчетливо показывает упомянутое нами экклесиологическое измерение святых даров: «...и как за крещенными, но необращенными, так и за обращенными, но не крещенными, мы права на участие в вечери Господней не признаем»^[23].

Материал, приведенный выше^[24], иллюстрирует, что в баптизме невозможно рассматривать тему хлебопре-

ского сектантства и раскола. Выпуск первый. Баптисты, Бегуны, Духоборы, Л. Н. Толстой, Павловцы, Поморцы, Старообрядцы, Скопцы, Штундисты. / Под. ред. Владимира Бонч-Бруевича. — СПб.: 1908. — 48 с.

^[22] В. П. Христианская Церковь // Баптист. — 1910. — № 25. — С. 193-195

ломления отдельно от учения о церкви, так как само участие в евхаристии является церковным актом, это показывает, что сам фактор «закрытого причастия» выполняет роль определенного размежевания и *эклесиологической маркировки*, где отчетливо заметно проведение границ, того кто находится внутри, и кто во вне^[25].

«Никто из братьев не допускается к участию в этом Таинстве без предварительного признания его всем обществом достойным к тому. Если кто из братьев имеет к кому-либо вражду, то не допускается к Св. Причастию до тех пор пока не помириться с своим врагом».

Необходимо остановиться еще на одной церковной функции выраженной в евхаристии, это дисциплинарный^[26] элемент^[27]. Порой дисциплина и организация внутренней жизни ставились на один уровень с миссией:

«Теперь настало такое время, когда все наши многочисленные общины находятся во всей обширной России и нуждаются в лучшей организации и благоустройстве внутреннего их порядка, что должно быть поставлено на первое место. Дело же миссии, по некоторым обстоятельствам, должно у нас отойти на второй план»^[28].

В следствии того, что святая трапеза проводится регулярно, в этом акте каждый член церкви должен подтверждать, или выразить свою принадлеж-

ность. Стоит привести наблюдение православного современника 30-х годов XX века, который также подчеркивает эту мысль:

«Баптисты соблюдают строгий надзор всего духовного общества, или братства /паствы/ над каждым братом. Ведущаго не благоугодную

жизнь, они отлучают общим приговором от Церкви, т.е. лишают его права быть у св. Причастия. Никто из братьев не допускается к участию в этом Таинстве без предварительного признания его всем обществом достойным к тому. Если кто из братьев имеет к кому-либо вражду, то не допускается к Св. Причастию до тех пор пока не помириться со своим врагом»^[29].

Данная практика выявляет определенный дисциплинарный посыл^[30]. Он виден в том, что если член церкви не участвует в трапезе, следовательно, он или исключен, или на замечании. Исходя из этого, вечера, является тем событием, в котором выражается полнота общения между членом церкви и общиной. И дисциплинарный эле-

^[23] Д. М. О святой Вечери и праве участия в ней // Баптист. — 1908. — № 12. — С. 14-18.

^[24] А также обзор баптистского вероучения, который будет проделан ниже.

^[25] История евангельско-баптистского движения в Украине. Материалы и документы. Сост. С. И. Головащенко. — Одесса: Богомыслие, 1998. — 192 с.

^[26] С. Н. Савинский. Там же. — Том 1. — С. 128.

^[27] В. В. Иванов. Церковь Христова // Баптист. — 1909. — № 17. — С. 2-4.

^[28] В. В. Иванов. Община и пресвитеры // Баптист. — 1914. — № 21-24. — С. 8-10.

^[29] Московская Патриархия. Подлинный лик сектантства // Баптист. — 1927. — № 8. — С. 16-21.

^[30] В. И. Гутше. Правильная постановка церковной дисциплины // Маяк. — 1933. — № 6-7. — С. 1-4.

мент, в положительном смысле, был нацелен на вразумление и изменение образа жизни человека с дальнейшим принятием его в полноценное (евхаристическое) общение. Здесь снова мы приходим к выводу, приведенному нами выше, а именно — участие в вечери обозначает (маркирует) церковную принадлежность.

Евангельско-христианское движение больше осуществлялось демократически, горизонтально. В отличии от евангельских христиан, в баптизме «иерархия» выражала не только элемент того что церковь делает (функция), но и того чем она является (бытие).

Остановимся еще на одном важном отличительном элементе: это выражение «средство благодати», «благодатные средства» или таинства, которое встречается во всех вероисповеданиях баптистов^[31] до середины XX века. Можно предположить, что большой толчок к этому оформлению послужило вероучение И.Г. Онкена, которое перевел В.Г. Павлов, и в котором встречается данная формулировка. Это влияние отчетливо видно как в вероучении Павлова, а так же Один-

цова. М. Ратушный отличается тем, что называет хлебопреломление не «средством благодати», а «Таинства Христовы».

ВЕРОУЧЕНИЯ БАПТИСТОВ

◆ В исследовании связи Вечери Господней и церкви необходимо обратиться к такому важному пласту, как вероучения. Следует начать с обзора вероучения Онкена-Павлова-Одинцова^[32] (1906 — 1928 гг.). В этом вероисповедании мы читаем: «Средство благодати... через которые Он привлекает грешников и усваивает им спасение (VI артикул) ... Члены этой церкви празднуют в ней б) святую вечерю для возвещения искупительной жертвы Иисуса Христа и для теснейшего с Ним общения». Необходимо обратить внимание, что в этом вероучении, евхаристия поставлена сугубо в еклесиологические рамки и рассматривается только после крещения, которое в свою очередь знаменует вхождение в церковь. Также следует заметить, что евхаристия способствует «теснейшему общению со Христом» ... вторым моментом, выражающим связь евхаристии и церкви, служит то, что оно совершается «определенным на то в Церкви лицом»... и далее: «Мы веруем, что в сем святом знаке Христос дает верующим вкушать духовным образом Свое тело и Свою кровь (артикул IX). Интересен так же и еще

евхаристической формулировки. Например: отличие в области формулировки у Павлова и Одинцова в том, что Павлов пишет: «Сим возвещением каждый раз оживляется в их сердцах воспоминание о Сыне Божьем, и Он снова является их душе в своей *кровавой красоте*». В то время как Одинцов: «Этим возвещением в их сердцах снова оживляется воспоминание о Сыне Божиим, и Он снова является их душе в Своей *духовной красоте*».

^[31] М. Ратушный — «таинства» IV артикул. 1871 г.; 2) Рябошапка «благодатное средство» — 5 артикул; 3) В. Г. Павлов — «средство благодати» 6 артикул, 1906 г.; 4) Ф. П. Павлов «о благодатных средствах», 1906 г.; 5) Онкен-Одинцов «о благодатных средствах», 1928 г.

^[32] Мы будем связывать этих трех личностей в плане вероопределения, так как Павлов перевел вероучение Онкена, а Одинцов его повторил с незначительными исправлениями в области словесного оформления

один элемент, на котором останавливается автор (авторы). Святая Трапеза описана не только со стороны ананезиса (ставшей классической и в последствии доминирующей), но как действие, которое совершается на момент ее принятия: ... «вкушать духовным образом» ... «Мы веруем, что в этих святых знаках Вечери Христос дает верующим вкушать духовным образом Свое тело и Свою кровь (5). Приобщение тела и крови Христовой во вкушении святой Вечери (6) должно быть верующему божественным залогом, которым возвышается и укрепляется сознание его участия во Христе и в Его жертве (7) и которым снова заверяется верующему воспринятое верою прощение грехов»^[33]. В этом месте автор показывает важный элемент церкви, которая в «святом событии» не только оборачивается в прошлое, но для которой сам акт прошлого становится настоящим духовнообразующим моментом.

«Вероисповедание новообращенного русского братства» (М. Ратушный, 1871 г.)

◆ Данное вероисповедание является одним из самых ранних документов, что составляет большую ценность. В этом документе, в составлении которого участвовали М. Ратушный, И. Виллер также очерчивается церковная проблематика вопросов крещения и причастия. В IV артикуле указано как о крещении, так и о причастии как о таинствах. Данное кредо не так разработано как Онкена-Павлова-Одинцова. Это заметно в том, что четко сформулированной и очер-

ченной экклесиологии здесь нет, как в последующих баптистских вероопределениях, но это не мешает автору (авторам) все-таки мыслить «церковно». Эти мысли проявляются в том, что сама евхаристия в этом вероисповедании не только элемент воспоминания страстей христовых но и «знак сообщения верующих между собою»^[34]. В намеченном нами сегменте интересен акцент евхаристического равновесия горизонтального и вертикального измерений, как общения со Христом, и общения между верующими. Как и у И. Онкена, евхаристия тесно связана с крещением и последовательно идет после него^[35]. Если обозреть весь символ веры, то именно в *евхаристии и крещении (Ратушный) больше всего экклесиологичен*. Несмотря на то, что само кредо написано на ранней стадии развития баптистского движения, в нем отчетливо заметен иерархический элемент — совершение преломления пресвитером — и, о чем мы выше упоминали, — дисциплинарный фактор. По этому поводу Йоханнес Дик пишет:

«Упомянутые “Правила” состоят из десяти пунктов. Три из них непосредственно касаются церковной структуры. Созданная «по образу первоапостольской церкви», видимая церковь состоит исключительно из истинных верующих и избирает из своей среды пресвитеров, учителей и диаконов, на которых возлагается главная ответственность за нее. Документ содержит указания о способе поддержания порядка в церкви посредством отлучения и приема раскаявшихся, а

^[33] Вероисповедание Одинцова. 1928. — Электронный ресурс. <http://slavicbaptists.com/2012/02/10/verouchenie1928/>

^[34] Вероисповедание М. Ратушного 1871 г.

Электронный ресурс: <http://slavicbaptists.com/2012/02/10/1871-veroisповедание-м-ратушного/>

^[35] Там же.

также пункты о покаянии, крещении и Вечере Господней. В качестве структурных моделей церкви в документе употребляются образы Тела Христова и святого храма Господня из Еф. 2, 20, 22; 4, 11, 16, и 1 Пет. 2, 5»^[36].

Йоханнес Дик в своем исследовании, рассматривая вероисповедание М. Ратушного, говорит о важной роли Вилера как «архиватора церковной баптистской структуры»^[37].

Катехизис И. Г. Рябошапки (1879 – 1880 гг.)

◆ В катехизисе Рябошапки с IV по IX артикулы сосредоточена церковная тематика. Евхаристии посвящено не так много места, и нет ничего нового по сравнению с вероисповеданиями М. Ратушного и И. Онкена. Но, как и в «Вероисповедании новообращенного русского братства» четко прослеживается (VII – IX артикулы)^[38] и церковный и дисциплинарный элемент^[39]. Этот элемент виден здесь, как и в предыдущих вероопределениях, а именно в том, что евхаристия вытекает из события крещения.

Все вероучительные документы, приведенные нами выше, показывают тесную связь причастия с вопросом о церкви. Это заметно в дисциплинарном срезе, а также в осмыслении

церковных границ. В заключении обзора баптистской платформы, стоит остановиться еще на одном весьма важном сегменте. А именно: в баптистских вероопределениях, особенно в линии Онкена-Павлова-Одинцова отчетливо заметен темпоральный элемент евхаристии^[40]. Причастие есть не только элемент воспоминания в баптистском богословии, но и событие настоящего. Создается впечатление, что евхаристия кроме того что она является исключительно церковным действием, является неким духовным благом (сакраментальным событием).

«Этим возвещением в их сердцах снова оживляется воспоминание о сыне Божиим, и Он снова является их душе в своей духовной красоте (1Кор.11.23-25; 2Тим.2.8). Мы веруем, что в этих святых знаках Вечери Христос дает верующим вкушать духовным образом Свое тело и Свою кровь (Пс.41.3; Ис.55.2; Ин.6.57). Приобщение тела и крови Христовой во вкушении святой Вечери (1Кор.10.16) должно быть верующему божественным залогом, которым возвышается и укрепляется сознание его участия во Христе и в Его жертве (Лк. 22.19,20; Ин.6.57; 1Ин.5.12; Ин.17.23; Рим.8.32) и которым снова заверяется верующему воспринятое верою прощение грехов (Мф.26.26-28)»^[41].

^[36] Йоханнес Дик. Новые мехи для молодого вина: О структуре первых русских баптистских общин на Юге России // Богословские размышления. – 2006. – № 6. – С. 98 – 113.

^[37] Там же.

^[38] Краткий катехизис или изложение вероисповедания русских баптистов. – Электронный ресурс: http://rosbaptist.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=55:i-&catid=89:2009-01-17-14-44-01&Itemid=232

^[39] Там же. «Святое причащение, или преломление которое мы должны повторять и

как благодатное и святое средство, данное и установленное самим Господом Иисусом Христом всем его последователям, т.е. верным христианам, принятым членам посредством Святого Крещения (Деян.2,82) – совершается определённым на то лицом или служителем Церкви, как написано в Евангелии Матфея 26, 26-28; Луки 22,19-29; Деян. 2,46».

^[40] О чем мы кратко высказались выше.

^[41] Павлов В.Г. Правда о баптистах. <http://library.e-aaa.info/>

В этом насыщенном богословском отрывке автор дает понять, что событие причастия это не только возврат в событие прошлого, благодаря воспоминанию, но то, что совершается «здесь и сейчас». Следует обратить внимание, что темпоральный ракурс в святой трапезе вбирает в себя прошлое и настоящее, но в нем очень мало места (или вообще нет) эсхатологическо-

бочих, крестьян и ремесленников. Пашков так же считал, что к хлебопреломлению могут допускаться и люди, не принявшие второго крещения (достаточно было крещения в младенчестве)... Последние два момента особенно говорят о том, что В. А. Пашков старался не слишком отдаляться от православного окружения»^[43].

Движение евангельских христиан ставит евхаристию, по преимуществу, в христологические рамки (маркируется христологически). По сравнению с баптизмом, причастие, особенно в ранние годы, не определяло границы церкви, но было следствием участия во Христе.

му моменту. Несмотря на это, стоит отдать должное самой попытке осмыслить евхаристию с позиции современной реалии настоящего, евхаристию как часть духовной практики.

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ХРИСТИАНЕ

◆ Евангельские христиане в вопросе причастия пошли немного иным путем в отличии от родственного ему баптизма. Необходимо заметить, что, начиная свое образование с 1874 г.^[42], практически с момента возникновения, евангельские христиане практиковали открытое Хлебопреломление. Н. Ярыгин об этом пишет:

«В. А. Пашков придерживался взглядов общих баптистов, что привлекло в ряды его сторонников ра-

Этого мнения придерживается и А. Синичкин, говоря о том, что в общинах евангельских христиан не было церковной организации как у баптистов, но упор делался на возрастание в благодати и жизни в святости^[44]. Для более детального ознакомления необходимо упомянуть оценку евангельских христиан данную на странице баптистского журнала «Благовестник» 1924 г. № 3-4, где Н.И. Пейсти в статье под названием «Разница между Баптистами и так называемыми Евангельскими Христианами», приводит четыре отличительных признака между двумя течениями.

1. «Евангельские Христиане же, например, считают рукоположение ненужным при принятии членом в общину...»

2. «Разница между нами, Баптистами, и Евангельскими Христианами заключается так же в Церковной организации».

3. «Как Церковь и как община, мы ни в какую политику не вмешиваемся...»

^[42] Год приезда лорда Редстока в Санкт Петербург.

^[43] Н. Ярыгин. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе. — М.: Академический проект, 2004. — С. 34.

^[44] Алексей Синичкин. Все ради миссии. — М.: «Духовное возрождение». Connect International, 2011. — С. 19-20.

4. «...член, отлученный от одной Общины Баптистов, считается потерявшим свои права во всех общинах верующих до полного покаяния и примирения виновного с той общиной, которой он отлучен... Между тем, Евангельские Христиане, в большинстве случаев, поступают совершенно наоборот»^[45].

Евангельские христиане в вопросе причастия пошли немного иным путем в отличии от родственного ему баптизма. С момента своего возникновения, евангельские христиане практиковали открытое Хлебопреломление.

Большинство из этих элементов были связаны с влиянием основателя евангельского движения, Редстока, который, по словам А. Пузынина, был одним из ярких представителей «Движения святости» или кезикского движения: «Его (Редстока) амбивалентное отношение к крещению и другим внешним знакам идентичности замедлило процесс отделения обращенных в евангельское христианство из Православной Церкви»^[46]. Тем самым Петербургское «движение святости», на первых порах, по край-

ней мере, до деятельности И.С. Проханова, не осознавало себя как отдельная церковь, отличная от Православия. Это было, скорее всего, «движение святости», которое оставалось на первых порах в лоне исторической Церкви. Владимир Попов в своем исследовании пишет:

«Что представлял собой пиетизм пашковцев? Прежде всего, это был пиетизм чисто евангельского типа. Он сохранил в себе черты европейского пиетизма: свободу от узкоконфессиональной направленности и отсутствие стремления к созданию церковной иерархии»^[47].

Отсутствие монолитной церковной архитектоники^[48] можно проследить в двух «практиках»: 1) это признание детского крещения и 2) открытое хлебопреломление^[49].

Намеченные положения, подталкивают к тому, что евхаристия не могла осмысливаться экклесиологически как элемент исключительно церковного характера^[50]. К. Прохоров также останавливается на этой мысли:

«Так биографы Редстока, помимо доброжелательно воспринимавшихся (известной категорией слушателей в Петербурге) утверждений об оправдании и спасение по вере, а так же общехристианских благочестивых («пиетических») наставлений, сообщают о том, что

^[45] Пейсти Н. И., Фетлер Р. А. Разница между Баптистами и так называемыми «Евангельскими Христианами» // Благовестник. — 1924. — № 3-4. — С. 47-49.

^[46] Андрей Пузынин. Традиция Евангельских Христиан. Изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. — М.: ББИ, 2010. — 117 с.

^[47] Владимир Попов. Евангельские христиане-пашковцы: Возникновение и духовно-просветительское служение // Богомыслие. —

1998. — № 7. — С. 128-159.

^[48] Это «отсутствие» является правильным, если рассматривать Пашковское движение в контексте Православия, или близкого ему — баптизма.

^[49] А. И. Мицкевич. История Евангельских Христиан-Баптистов. — М.: Российский союз ЕХБ, 2007. — С. 111.

^[50] Под «церковным» мы подразумеваем не православную церковьность, а церковность евангельских христиан.

не могло не вызывать напряжения у представителей образованной российской элиты: пренебрежение иностранного гостя к таинствам, любым церковным организациям, игнорирование им отцов Церкви неприятно — по религиозным мотивам — музыки, литературы, медицины и т.д.»^[51].

Также и А.И. Мицкевич говорит больше о пневматологической составляющей в движении евангельских христиан.

«Это была община пробуждения и святости, без окончательного догматического и организационного определения; тогда как баптистские общины на Кавказе и Украине вводили в своей практике строгую организационную и догматическую деятельность, приняв вероучение баптистского братства Германии»^[52].

Благодаря такой направленности^[53], сложно осмысливать практику преломления хлеба исходя из церковных установлений, так как самой церкви не образовалось с четким самосознанием, церковной деятельностью, следовательно, определенными границами. Это подталкивает нас к следующему заключению, что невозможно понять практику святой Вечери исходя из церковного сознания евангельских христиан.

Прояснить намеченную нами тенденцию помогает и сам М. Корф, который в своих мемуарах оставил запись следующего характера:

«Читатель, может быть, задаст мне вопрос: почему мы не основывали общин и церкви? Должен сказать, что мы с Пашковым об этом думали все время, но Господь не открывал нам, как приступить к этому делу. Мы все же имели регулярные собрания, соблюдали известный порядок, посещали больных, утешали страждущих и поддерживали слабых. Пашков считался старшим братом, а я его помощником»^[54].

Данный вывод заставляет пойти по другому пути и искать другого понимания евхаристического посылка. Для этого следует обратиться к вероопределениям евангельских христиан.

ВЕРОИСПОВЕДАНИЯ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН

*Письмо-исповедание
В.А. Пашкова (1880 г.)*

◆ Сравнивая письмо-исповедание В.А. Пашкова, можно заметить, что оно не так структурировано как баптистские вероисповедания. В то же время при прочтении этого письма очень ярко прослеживается *христологический сегмент всего вероисповедания Пашкова*. Что касается евхаристии и церкви, то Пашков отдает им определенное (не очень большое) место. Стоит заметить, что вопрос крещения не освещается. И только прослеживается вопрос евхаристии и церкви, которые имеют место быть. На фоне баптистских кредо это вероисповеда-

^[51] Константин Прохоров. Между Западом и Востоком: Заметки о начале евангельского движения в России // Богословские размышления. Евро-азиатский журнал богословия. — 2012. — № 13. — С. 53-78.

^[52] А. И. Мицкевич. История Евангельских Христиан-Баптистов. — М.: Российский

союз ЕХБ, 2007. — С. 95.

^[53] С.Н. Савинский. Там же. — С. 90.

^[54] Владимир Попов. Евангельские христиане-пашковцы: Возникновение и духовно-просветительское служение // Богомыслие. — 1998. — № 7. — С. 128-159.

ние весьма отличается отсутствием какой-либо структуры и четко очерченных тематических сегментов. Единственный сегмент, который проходит через все письмо, это ярко выраженная христология. На этом центральном элементе останавливается В. Попов. Свое неизменное христоцентричное богословское кредо Пашков подтвердил и в письме к русскому послу в Париже 20 октября 1884 года после изгнания из России.

«Нашу проповедь мы ограничиваем исповеданием Иисуса Христа Богом и Спасителем, Который Один достоин всей веры и любви грешников, за которых Он отдал жизнь Свою. Он вместо них понес наказание за грех и искупил их и благодаря этому Бог, Который есть любовь, и вместе с тем справедливость, смог, оставаясь справедливым, все же оправдать виновного. Незнавший греха, Единородный Сын Божий, приняв природу человека, принес Сам Себя в жертву за грех человека и тем исполнил волю Отца Своего. Он показал виновному человеку, далекому от Бога, что любовь Бога к нему, добровольно удалившемуся, не имеет границ и превосходит человеческое понимание». [30, с. 59]... Христоцентризм богословских воззрений пашковцев был окончательно закреплен в Символе веры»^[55].

отличие от письма Пашкова, оно довольно четко структурировано. Если обратить внимание на тематику святой Вечери, то И. С. Проханов подразделяет ее на шесть сегментов.

1. Смерть Христа за наши грехи, которую верующие вспоминают и возвещают (1Кор. 11:26).
2. Наше духовное общение с Иисусом Христом (1Кор. 10:16).
3. Постоянную зависимость верующего в его духовной жизни от распятого, но живого Спасителя, с Которым он соединен (Иоан. 6:53).
4. Участие верующего в смерти Христа (т.е. его смерть для греха и воскресение для праведности) (Рим. 8:10; Фил. 3:10).
5. Союз верующих во Христе, их Главе (1Кор. 10:17).
6. Будущую радость и совершенства Царствия Божия (Лук. 22:18; Марк. 14:25)^[56].

Так же и в этом вероисповедании большая часть исключительно обосновывается христологически, только последний шестой сегмент можно отнести к эсхатологическому аспекту. Вероисповедание И. С. Проханова очень близко к баптистскому направлению. Это заметно в привязке хлебопреломления и церкви, а также логической последовательности после крещения.

162 Вероучение И. С. Проханова (1910 г.)

◆ В этом кредо, как и у В.А. Пашкова, евхаристия не названа, ни таинством, ни средством благодати. В

^[55] Там же.

^[56] Вероучение И. С. Проханова. – Электронный ресурс: <http://slavicbaptists.com/2012/02/10/prohanovconfession/>

Вероучение И. В. Каргеля (1913 г.)

◆ В этом вероучении крещение и евхаристия названы «Господними установлениями». Самой тематике хлебопреломления отведено весьма немного места. Необходимо заметить, что причастие у Каргеля так же, как у

Пашкова и Проханова, обрамлено христологически. В данном кредо также заметно, по сравнению с баптизмом, слабая богословская разработка данного сегмента. Исходя из этого можно заключить, что у евангельских христиан хлебопреломление, во-первых, носит характер воспоминания и, во-вторых, соединения со Христом.

ОБЪЕДИНЕНИЕ ДВУХ СОЮЗОВ

◆ Петербургское движение с момента своего возникновения искало пути объединения с другими евангельскими движениями. Баптистское крыло смотрело на путь объединения более настороженно. Эту настороженность вызывало ряд богословских проблем, которые поднимались при попытке, какого-либо объединения. Эта проблематика носила исключительно еклесиологический характер со стороны баптизма. При сформулированном учении о церкви, вопрос объединения поднимал такие трудности, как крещение и причастие. Эти вопросы уже возникали на конференции баптистов в колонии Рикенау в 1882 г., где вопрос объединения с Пашковским движением так и не был решен^[57].

Проблематика церковного характера также поднималась в 1884 г. в Ново-Васильевке^[58] по вопросу рукоположения; далее, во Владикавказе, по вопросу открытого причастия^[59]. Кроме тематики крещения и причас-

тия вставал еще один вопрос — это вопрос рукоположения и церковных должностей. Со стороны баптистской еклесиологии, фактор «чинопоследования» носил не только функциональный характер. В то время, как Пашковское движение осмысливалось не как отдельная церковь, но больше как «движение святости»^[60], в котором не было вертикали пастор-община, и тем самым отсутствовал церковный каркас. Евангельско-христианское движение больше осуществлялось демократически, горизонтально. В отличие от евангельских христиан, в баптизме «иерархия» *выражала не только элемент того что церковь делает (функция), но и того чем она является (бытие)*^[61]. Вопросы рукоположения, крещения и порядок евхаристии не носили спорадический и фрагментарный характер, но выражали саму суть церкви^[62]. По преимуществу, это бытийное и догматическое выражение в лоне баптизма было сдерживающим фактором в попытке объединения^[63].

Стоит подчеркнуть также, что в начале XX века, в 1905 г., начинает происходить обособление двух движений, что также отразилось в отношениях баптистов и евангельских христиан^[64]. И если и заходила речь о слиянии/соединении, то только на почве миссионерского труда. В 1917 году вопрос объединения христиан вступил в новую фазу. Создается комитет, работающий над вопросом объединения двух Союзов в один. Представители баптистов в вопросе объединения

^[57] Еп. Алексей. Там же. — С. 567-568.

^[58] Там же. — С. 579.

^[59] Там же. — С. 590.

^[60] Правильным будет, если эту тенденцию сохранить до служения Проханова и иметь в виду только на ранней стадии евангельского движения: Редсток-Пашков-Каргель.

^[61] Еп. Алексей. Там же. — С. 639.

^[62] В.В. Иванов. Общины и пресвитеры // Баптист. — 1914. — № 21-24. — С. 8-11.

^[63] Д.И. Мазаев. Не та дорога // Баптист. — 1911. — № 34. — С. 267-269.

^[64] С.Н. Савинский. Там же. — Том 1. — С. 265.

дали свое согласие, но только при условии удаления из общин неправильно принятых членов¹⁶⁵. Это соглашение евангельских христиан на условии представителей от баптистской стороны, показывает некий сдвиг

ющие, собиравшиеся в других местах, и считавшие что членами поместной церкви могут быть только члены, принявшие крещение. Как раз к этой группе и присоединился Иван Степанович. Более того, уже начиная с

В баптизме, причастие было более конфессиональным: принимающий его, провозглашал не только факт единения и свидетельства о Христе, но и принадлежность к поместной церкви. Благодаря этому сам акт Хлебопреломления проводил демаркационную черту между обществом избранных и миром за пределами церкви.

к более жесткому членству. Данный фактор показывает определенны шаг в сторону баптистской экклесиологии. В этом сближении огромную роль сыграла фигура И. С. Проханова.

Стоит оговориться, существовало две общины евангельских христиан. Первой общиной, которая так и называла себя, руководил И. С. Проханов; второй же общиной руководил И. В. Каргель, и именно община последнего продолжала линию Редстока и Пашкова. Несмотря на то, что формально, и первая и вторая общины были выразителями евангельско-христианского движения, между ними были, на наш взгляд, существенные различия, именно церковного характера. Н. Ярыгин подчеркивает: «Так, в общине, руководимой И.В. Каргелем, к хлебопреломлению допускались и люди, крещенные лишь в младенчестве, тогда как И.С. Проханов был сторонником второго крещения...»¹⁶⁶. А.И. Мицкевич в своей книге пишет, что это были веру-

1908 г., И.С. Проханов начал с того, что внес существенные изменения в общину евангельских христиан. Сам Проханов признавал, по словам Мицкевича, что он сознательно отошел от порядка «общины альянса», чтобы направить общину в русло дисциплинарных правил баптизма¹⁶⁷. Историк В. Гутше пишет, что один из первых вопросов, который рассмотрел Проханов¹⁶⁸, был вопрос причастия, а также введение строгой дисциплины¹⁶⁹. Конечно же, догматическое сближение не гарантировало реальное единение, так как стоит учитывать фактор организационный, человеческий фактор лидерства и многое другое, но внедрение Прохановым баптистской экклесиологии трудно отрицать.

Следующим заметным шагом на пути единения является рукоположение лидера евангельских христиан в 1924 году в Праге. Многие считали данное рукоположение обращением к баптизму. Это событие дало определен-

¹⁶⁵ С.Н. Савинский. Там же. — Том 2. — С. 34-35.

¹⁶⁶ Н. Ярыгин. Там же. — С. 38.

¹⁶⁷ А.И. Мицкевич. Там же. — С. 133-134.

¹⁶⁸ Важным фактором в церковном определении И.С. Проханова является и его баптистское происхождение.

¹⁶⁹ Там же.

ный толчок и начало рукоположению на служение и нерукоположенных ранее служителей евангельских христиан^[70].

Таким образом, И.С. Проханов своим примером и организацией первой общины евангельских христиан дал огромный импульс к обращению и принятию в вопросе дисциплины, причастия и рукоположения, баптистской экклесиологии. Завершающим шагом к этому единению явился съезд 1944 г., на котором произошло объединение двух Союзов. С.Н. Савинский приводит догматический итог этого съезда:

«8. В каждой общине крещение, хлебопреломление и бракосочетание совершаются рукоположенными пресвитерами. Но при отсутствии таковых эти действия могут совершаться и нерукоположенными членами общины, однако, по поручению церкви. 9. Крещение и бракосочетание, совершаемые как с возложением рук на крещаемых и брачующихся, так и без возложения, имеют одинаковую силу. Но для достижения полного единства в практике церковью рекомендуется совершение крещения и бракосочетания с применением возложения рук; рассматривается это действие как род торжественной молитвы о благословении, причем возложение рук на крещаемых, если таковых более 2 лиц, совершается путем поднятия рук на крещаемых с произнесением молитвы над ними»^[71].

Из приведенного отрывка отчетливо виден примат или доминирование именно баптистской экклесиологи-

ческой установки. Конечно, сложно ответить на вопрос, который задает историк С.Н. Савинский, о том, почему евангельское движение, которое численно превалировало над баптистским, так быстро поступилось своими установками и практикой? Для ответа на этот вопрос необходимо отдельное исследование, но для нас в данной работе, важен сам факт и итог этой знаменательной и судьбоносной встречи.

Выводы

◆ Два течения, которые мы пытались рассмотреть, не содержат догматических различий в полном смысле этого слова. Скорее стоит говорить о разности богословских акцентов. Как одно, так и другое течение, признавало причастие, крещение и рукоположение. Различной была только их практика и место церковного осмысления этого. В баптизме, причастие было более конфессиональным: принимающий его, провозглашал не только факт единения и свидетельства о Христе, но и принадлежность к поместной церкви. Благодаря этому сам акт Хлебопреломления^[72] проводил демаркационную черту между обществом избранных и миром за пределами церкви, причем пределы были четко очерчены. Это положение конкретно осознанных границ помогало понимать, где она заканчивается^[73] и начинается поле деятельности диалога, сотрудничества и противостояния. Конечно же, данная позиция вскрывает и в какой-то мере определяет фундаментальный вопрос — богословие культуры, — отношения мира и церкви.

^[70] С.Н. Савинский. Там же. — Том 2. — С. 78.

^[71] С.Н. Савинский. Там же. — Том 2. — С. 160.

^[72] А также крещения.

^[73] Церковь-община.

Стоит обратить внимание и на вопрос «времени» в самом акте причастия. В этом сегменте баптизм основательно осмыслил евхаристию в 1) прошлом (воспоминание дела и служения Христа) и 2) настоящем — как то, что совершается сейчас — «благодатные средства», а так же дисциплинарный фактор. Именно связка и осмысление времени в этих двух измерениях показывает тесную связь вопроса христологии и экклесиологии, что является достоинством этого богословия. Необходимо более детально остановиться на выражении в баптистских вероопределениях — «благодатные средства», о чем мы упоминали выше. Эта формулировка не свойственна евангельским христианам, мы не находим ее ни в одном исповедании из трех вышеперечисленных. Если «средство благодати», выраженное в евхаристии, затрагивает и освящает «настоящее» время, то не является ли это полным заимствованием православной или католической сакраментологии? Весьма интересным будет привести важное исследование автора статьи о евхаристии, который проясняет баптистское понимание этого выражения: «...конечно, Вечеря есть средство благодати, но не средство к возбуждению веры, когда ее еще нет, а средство к укреплению ее, где она уже есть»^[74].

В то же время движение евангельских христиан ставит евхаристию, по преимуществу, в христологические рамки

(маркируется христологически). По сравнению с баптизмом, причастие, особенно в ранние годы, не определяло границы, но было следствием^[75] участия во Христе. Исходя из такой позиции, которая маркировала, как выше было упомянуто, отношение к культуре, движение евангельских христиан, кроме евангелизационного служения, участвовало в других служениях, таких как «поощрение духовно-нравственного чтения», публикация статей православных священнослужителей, попытки диалога с Православием, социальное служение. «Что отличало пашковцев в практическом отношении? Верующие Петербургского пробуждения на первое место ставили апостольское служение, то есть проповедь Евангелия и широкое духовное просветительство. Движение пашковцев имело яркую социальную направленность»^[76]. Этот фактор иллюстрирует более лояльное и гармоничное отношение к культуре и другим христианским конфессиям.

Что касается вопроса «времени» в акте причастия, то согласно вероисповеданию И.С. Проханова, евхаристия кроме прошлого и настоящего, включает «Будущую радость и совершенства Царствия Божия (Лк.22,18; Мк.14,25)». Эсхатологическое измерение, является важным богословским вкладом в вопрос причастия, так как именно элемент «будущего» говорит о богословском завершении и полноте.

^[74] Кто может приступить к Вечери? // Баптист. — 1908. — №3. — С. 9-11.

^[75] Или выражением.

^[76] Попов Владимир. Евангельские христиане-пашковцы: Возникновение и духовно-просветительское служение // Богомыслие. — 1998. — № 7. — С. 128-159.

Библиография

- Беренгарий Турский. — Электронный ресурс: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/5594/БЕРЕНГАР
- Вероисповедание М. Ратушного 1871 г. Электронный ресурс: <http://slavicbaptists.com/2012/02/10/1871-вероисповедание-м-ратушного/>
- Вероисповедание Одиногова. 1928. — Электронный ресурс. <http://slavicbaptists.com/2012/02/10/verouchenie1928/>
- Вероучение И. С. Проханова. — Электронный ресурс: <http://slavicbaptists.com/2012/02/10/prohanovconfession/>
- В. П. Христианская Церковь // Баптист. — 1910. — № 25. — С. 193-195.
- В. П. Баптист // 1911. — № 43. — С. 337-338.
- Гартфельд Г. Научное исследование контекстуализации богословских доктрин в жизни церкви евангельских христиан-баптистов под руководством Всесоюзного Совета ЕХБ в бывшем Советском Союзе. Черкассы: «Стефанус», 1995. — 170 с.
- Д. М. О святой Вечери и праве участия в ней. // Баптист. — 1908. — № 12. — С. 14-18.
- Дик, Йоханнес. Новые мехи для молодого вина: О структуре первых русских баптистских общин на Юге России // Богословские размышления. — 2006. — № 6. — С. 98-113.
- Дик, Йоханнес. Новые мехи для молодого вина: О структуре первых русских баптистских общин на Юге России // Богословские размышления. — 2006. — № 6. — С. 98-113.
- Еп. Алексей. Ректор Казанской Духовной Академии. «Материалы для истории религиозно-рационалистического движения на юге России во второй половине XIX-го столетия». — Казань: «Центральная Типография» 1908. — 740 с.
- Иванов В. В. Церковь Христова // Баптист. — 1909. — № 17. — С. 2-4.
- Иванов В. В. Община и пресвитеры // Баптист, 1914. — № 21-24. — С. 8-10.
- Иванов М. В. Становление и первоначальное развитие богословских воззрений российских евангельских-христиан баптистов в XIX и начале XX века // Вестник МБС ЕХБ. — 2014. — № 2 — С. 58-64.
- История Евангельско-баптистского движения в Украине. Материалы и документы. Сост. С. И. Головащенко. — Одесса: «Богосмыслие», 1998. — 277 с.
- Краткий катехизис или изложение вероисповедания русских баптистов. — Электронный ресурс: http://rosbaptist.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=55:-i-&catid=89:2009-01-17-14-44-01&Itemid=232
- Коваленко Л. Облако свидетелей Христовых. Для народов России XIX-XX века. — Киев: «Центр христианского сотрудничества», 2006. — 381 с.
- Кто может приступить к Вечери? // Баптист. — 1908. — № 3. — С. 9-11.
- Мазаев Д.И. О Петербургской свободе // Баптист. — 1909. — № 11. — С. 14-15.
- Мазаев Д.И. Не та дорога // Баптист. — 1911. — № 34. — С. 267-269.
- Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. Выпуск первый. Баптисты, Бегуны, Духоборы, Л. Толстой, Павловцы, Поморцы, Старообрядцы, Скопцы, Штундисты. / Под. Редакцией Владимира Бонч-Бруевича. — СПб.: 1908. — 315 с.
- Маяк. Электронный ресурс: <http://library.e-aaa.info/>
- Мицкевич А. И. История Евангельских Христиан-Баптистов. — М: Российский Союз ЕХБ, 2007. — 536 с.
- Московская Патриархия. Подлинный лик сектантства // Баптист. — 1927. — № 8. — С. 16-21.
- Павлов В.Г. Правда о баптистах. <http://library.e-aaa.info/>
- Пейсти Н.И., Фетлер. Р. А. Разница между Баптистами и так называемыми «Евангельскими Христианами». // Благовестник. — 1924. — № 3-4. — С. 47-49.
- Попов Владимир. Евангельские христиане-пашковцы: Возникновение и духовно-просветительское служение // Богомыслие. — 1998. — № 7. — С. 128-159.
- Прохоров Константин. Между Западом и Востоком: Заметки о начале евангельского движения в России // Богословские размышления. — 2012. — № 13. — С. 53-78.
- Пузынин А. Традиция Евангельских Христиан. Изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней. — М.: ББИ, 2010. — 523 с.
- Савинский С. Н. История Евангельских Христиан — Баптистов Украины, России, Белорусии (1867-1917). — СПб.: «Библия для всех», 1999. — Том 1. — 424 с.
- Савинский С. Н. История Евангельских Христиан — Баптистов Украины, России, Белорусии (1917-1967). — СПб.: Библия для всех. 2001. — Том 2. — 440 с.
- Священник Арсений Рождественский. Южнорусский штундизм. СПб.: Типография Департамента Уделов, 1889. — 295 с.
- Синичкин А. Все ради миссии. — М: «Духовное возрождение», 2011. — 222 с.
- Торранс Т. Пространство, время и воплощение. — М.: ББИ 2010. — 186 с.
- Шмеман Александр. Таинство и символ. — Электронный ресурс: http://krotov.info/libr_min/25_sh/me/man_33.html
- Ярыгин Н. Евангельское движение в Волго-Вятском регионе. — М: Академический проект, 2004. — 224 с.