

# Глава 1

## Возникновение аскетизма у сирийцев

### 1. Происхождение сирийского христианства

Источники неохотно поднимают покров, скрывающий от нас начальный этап существования христианства в землях Тигра и Евфрата. К сожалению, сохранилось мало сведений об этом периоде, и даже из них не все заслуживают доверия. В первую очередь необходимо отбросить те из них, которые дают совершенно неверное представление о начальном этапе существования христианства в Месопотамии; согласно этим преданиям, ранний этап распространения христианства происходил в рамках христианства эллинистического. Сообщается, что Палут был посвящён в епископы Эдессы Антиохийским епископом Серапионом (189–209). Указание на то, что Антиохия столь рано играла важную роль в этих местах, — явно ошибочно. Другое сообщение, подобным образом вводящее в заблуждение, содержится у Евсевия Кесарийского; в нём также ситуация в Месопотамии помещается в контекст эллинистического христианства. В связи с бывшими при Римском епископе Викторе (189–199) спорами о дате Пасхи Евсевий упоминает созывавшиеся в некоторых областях церковные Соборы, в том числе Соборы в Осроене и в тамошних городах. Это сообщение также является недостоверным, т. к. его нет в латинском переводе, выполненном Руфином (то есть это добавление, которого ещё не было в том тексте, которым пользовался Руфин).

Сохранилось важное сообщение, происходящее из Эдессы и датированное концом II века, которое помещает всю

картину в реалистичный контекст. В нём говорится, что христианская община достигла, наконец, такого состояния, что речь шла о назначении епископа, которым и стал Палут. Мы должны принимать во внимание сообщение Ефрема Сирина, который описывает ситуацию в Эдессе без всякого приукрашивания. То, как он проклинает еретиков, демонстрирует унизительность ситуации. Еретические группы захватили такую власть, что они даже именовались христианами, в то время как православные верующие должны были довольствоваться именованием «палутиане». Это означает, что в Эдессе (как, несомненно, и в других местах) уже существовали более древние христианские традиции, опиравшиеся на иные источники, чем те, которые были приняты у последователей Палута.

Но чем же была эта наиболее ранняя форма христианства в Месопотамии? Есть хронологические и исторические данные, которые могут помочь нам перенестись к ещё более раннему периоду. Самые ранние сведения, происходящие из области за Тигром, сохранились в «Хронике Арбелы»; в этом сочинении говорится, что самые ранние содержащиеся в нём сведения основываются на свидетельстве некоего учителя Авеля, который был хорошо знаком с первоначальной историей Адиабены.

Если принимать хронологию этого документа, то можно приблизительно определить годы его епископства. Говорится, что Шемшон, преемник Пекиды, стал первым мучеником Церкви Адиабены. Этим мученичеством была увенчаны его миссионерские успехи в деревнях, окружающих Арбелу. Мы предполагаем, что это важное событие в жизни новой церковной общины было навсегда запечатлено в её памяти. Оно произошло через 7 лет после победы Траяна над Хосровом. Последнее событие

датируется 116 годом по Р. Х., соответственно Церковь Адиабены потеряла своего руководителя в 123 году.

Это позволяет продвинуться ещё ранее. Хроника сообщает, что Шемшон был предстоятелем не более двух лет. Таким образом, Мазра, епископ Бет Забдая, пришёл в Адиабену с караваном купцов и услышал о том, что там есть христианская община. Сообщается, что он смог настолько завоевать доверие местных христиан, что они допустили его в своё собрание. Они сообщили ему, что уже 6 лет живут без предстоятеля, и просили его поставить в епископы диакона Шемшона, соратника покойного Пекиды. Таким образом, епископство Пекиды прервалось около 115 года, и, поскольку хроника сообщает, что оно длилось 10 лет, его начало можно датировать приблизительно 105 годом.

Таким образом, на основании этого документа можно заключить, что христианская вера появилась в Адиабене около 100 года. Там же мы читаем, что христианская вера распространилась не только в Арбеле, но также в горных деревнях.

Привлечение информации из «Хроники Арбелы» помогает заполнить и пробел в наших сведениях о древнейшем периоде истории Эдессы. Если к началу II века христианская вера уже имела последователей среди обитателей горных деревень Адиабены, она несомненно была распространена до конца I века в Эдессе и в Осроене, которые находились на пути из Сирии в Палестине.

Продвигаться ещё ранее этого времени нам не позволяет ограниченность имеющихся свидетельств. Однако за пределами хронологических данных у нас есть сведения, позволяющие считать, что возникновение

христианства в Месопотамии должно быть связано с арамейским христианством Палестины.

Это оказывается вполне логичным, если вспомнить тот факт, что в другие восточные области первые семена христианской вести были переданы через иудейские общины; это справедливо даже для тех областей, в которых иудейские общины были незначительными. Например, об этом сохранились некоторые указания в грузинском предании, относящемся ко времени появления христианства: самое первое появление христианской вести могло происходить через иудейские синагоги. Для арамеоязычного Востока это ещё более вероятно ввиду существования гораздо более значительных по сравнению с Грузией иудейских общин.

Тем не менее, у нас есть не только догадки. О появлении в Эдессе христианских общин мы можем кое-что узнать из документа, носящего название «Учение Аддая». При использовании этой расширенной версии легенды об Авгаре необходима особая осторожность, однако некоторые её детали могут рассматриваться как сохранившиеся в историческом ядре документа воспоминания о бывших прежде событиях. Здесь говорится, что когда Аддай прибыл в Эдессу, он нашёл некоего Товию и остался в его доме. Этот Товия, о происхождении которого в сообщении Евсевия не говорится, в этом предании появляется как член иудейской семьи, происходившей из Палестины. Таким образом, Аддай, придя в Эдессу, обратился к иудейской общине и в ней создал ядро будущей христианской общины. Эта встреча представляла собой первый случай обращения христианской проповеди к населению Эдессы: проповедник из Палестины начал свою деятельность в

Эдессе, связав новую религию с традициями палестинского арамеоязычного христианства.

Ничто не мешает нам предположить, что случившееся в Эдессе происходило и в других местах. Более того, было бы странно, если развитие ситуации в Эдессе представляло бы собой изолированный феномен. В самом деле, сохранились намёки на то, что сходным образом обстояло дело и в Адиабене. Появление там христианства наставник Авель описывает сходным образом, говоря о первых днях Церкви на этой территории. Мар Агдай, как мы уже видели, заложил основание христианской общины и в Адиабене. Хроника говорит о Ное, который стал епископом Адиабены около 150 года; его родители были происходившими из Вавилонии иудеями, жившими в Иерусалиме. Ной был обращён в христианскую веру, а его семья после возвращения поселилась в Арбеле, «поскольку там было много иудеев». Кроме того, первые епископы Арбелы носили иудейские имена: Исхак, Авраам, Ной, Авель. Сирийские имена появляются лишь позже. Все эти сведения, однако, сообщаются в хронике походя. Авель не говорит ничего определённого о возможной роли иудейских синагог диаспоры.

Даже если мы не полностью доверяем этому источнику, было бы излишним проявлением критицизма отвергнуть те предания, которые свидетельствуют об иудеохристианском источнике происхождения и распространения здесь христианской миссии. Хотя самые ранние фигуры первоначального христианства в этой гористой местности видны нам лишь тускло, по-видимому, мы можем сказать, что они были иудеохристианами, которые старались держаться тех областей, где существовали иудейские общины. Предание, сохранённое

хроникой, говорит об этом просто и ясно, и мы не дерзаем его оспаривать.

Однако это не ещё не всё, что можно сказать о христианских истоках сирийского Востока. Помимо этих редких прямых исторических свидетельств, которые сохранились в литературных источниках, есть и другие данные, которые, если уделить им то внимание, которого они заслуживают, также указывают на то, что христианство в областях Евфрата и Тигра имеет арамеоязычное палестинское происхождение.

Привлекает внимание ряд интересных фактов, также позволяющих по-разному заглянуть ранее той фазы развития христианства, которая уже видна в свете истории. Особенно важны те наблюдения, которые стали возможны благодаря исследованию истории существования Ветхого Завета в сирийском христианстве. Дело в том, что на сирийский не был переведён ни греческий Ветхий Завет, ставший священным текстом для эллинистического христианства, ни первоначальный еврейский текст. Текст Писаний, принятый в палестинских синагогах, был переведён с использованием арамейского текста священных книг. Этим арамейским текстом были древние палестинские таргумы, которые были снабжены экзегетическими и гомилетическими дополнениями. Удивительным является тот факт, что именно эти книги, записанные на восточно-арамейском языке, были пересказаны и транслитерированы на сирийский — восточно-арамейский язык. Замечателен сам факт, что это стало основанием Библии в первоначальной сирийской Церкви. Новые находки, свидетельствующие об этой древней стадии существования текста, которая была изглажена более поздними редакциями

последующих столетий, проливают дополнительный свет на изучаемый вопрос.

Не менее благодарное занятие представляет собой изучение экзегетических традиций раннего сирийского христианства. В этом отношении важный материал содержится в сирийской литературе. Традиции толкования Писания, содержащиеся в сочинениях самых ранних сирийских авторов, имеют откровенно иудейские черты. Этот факт представляет собой ещё одно указание на ту тесную связь, которая существовала между синагогальными традициями и древней Церковью на сирийском Востоке.

Следует также всерьёз учитывать открытия, относящиеся к христианскому искусству, его моделям и мотивам, которые сохранились в тех его образцах, что дошли до нас через века. Здесь мы также наблюдаем черты, которые могут демонстрировать иудейское влияние и указывать на ту роль, которую художественное наследие синагог играло в возникновении первоначального сирийско-христианского искусства.

Итак, мы кратко указали основные факторы, имевшие решающее влияние на древнейшем этапе, — прежде чем сирийцы взяли дело в свои руки и продолжили умело преобразовывать доставшиеся им традиции. Сколь бы ни были значительными их успехи в этом, сквозь них просвечивает предыдущая эпоха, в которой видна истинная природа начального периода существования христианства в землях Евфрата и Тигра.

Таким образом, на заре истории христианства в землях Евфрата и Тигра мы видим его характерную особенность. Взгляд историка видит лишь немного, однако то, что мы можем разглядеть, по многим причинам внушает доверие. Вполне естественно, что первопроходцами в

распространении христианской веры в этой области, заселённой носителями семитских диалектов, были не грекоязычные эллинистические христиане, но арамеоязычные христиане, обладатели *lingua franca* тогдашнего Востока. Также логично, что арамейские христианские традиции распространялись вдоль пути, шедшего через Эдессу и соединявшего Палестину с Адиабеной в империи Аршакидов. И, наконец, то, что мы смутно угадываем относительно перехода христианской вести от арамеоязычной иудейской общины к автохтонным сирийским общинам, — тоже вполне понятно, тем более что то же самое, по-видимому, происходило даже в тех странах, где иудейский фактор был более слабым. Соответственно, гораздо более значительные иудейские общины Месопотамии должны были сыграть гораздо более важную роль в процессе появления христианской веры на сирийском Востоке. Круги прозелитов («боящихся Бога») в Месопотамии, существовавшие здесь, как и в синагогах Палестины, были также очень важны в процессе передачи первоначальной христианской вести. Хорошо известна история распространения христианства на запад, выразившегося в появлении значительной общины в Антиохии на Оронте, бывшей средоточием эллинистической культуры на Ближнем Востоке, вслед за чем последовало решительное миссионерское движение в эллинистическом мире Малой Азии, Македонии и Греции. Победоносное шествие христианства на запад оставило ясные следы в раннехристианской литературе. Вместе с тем, это грандиозное событие, имевшее место в орбите греческого языка, затенило то движение, которое возникло в христианских арамеоязычных общинах Палестины и происходило в противоположном направлении. Эмиссары,



выходившие из небольших арамеоязычных общин, несли благую весть на восток, где жили их сродники, члены иудейских общин, и иные собратья, населявшие сирийский Восток. Однако распространение христианства на Восток было гораздо менее эффективным, чем на Запад, и оставило значительно менее выразительные следы.

## **2. Характер первоначального сирийского христианства**

Теперь нам надо перейти к следующему вопросу — каков был характер первоначального христианства на сирийском Востоке.

При обращении к доступным источникам нам приходится удовольствоваться лишь намёками, что вполне понятно, если учитывать малое число этих источников. Однако заслуживает внимания тот факт, что важная для нас информация происходит из разных видов преданий. Итак, обратимся к ним.

Есть лишь один документ, в котором утверждается, что он может сообщить нам любые сведения об истории первоначального христианства в Эдессе — это «Учение Аддая». В нём сообщается, что Аддай пришёл в Эдессу и приступил к успешной миссионерской деятельности среди иудеев и, затем, среди язычников. В нескольких местах текста сообщается, что благовестие Аддая было обращено не только к язычникам, но и к иудеям. Из текста также очевидно наличие в первоначальном сирийском христианстве аскетической составляющей. Не раз говорится о добровольной бедности. Отвергая дары Авгаря, Аддай свидетельствует, что он никогда ничего не получал от этого царя. Аддай строго следует нравственному требованию

Иисуса Христа — христианин ничем не должен обладать в этом мире.

Особого внимания заслуживает упоминание о том, что в новом сообществе было принято девство. Это установление описано следующими словами: «но весь завет (*quātā*) мужчин и женщин был воздержным и славным, и они были святыми и чистыми, живя безбрачно и воздерживаясь от всякого осквернения, славно бодрствуя в служении».

Можно ли в этом сообщении выделить некое ядро, которое восходит к воспоминаниям о действительном положении дел? Или же этот образ скорее отражает условия жизни в месопотамской Церкви в более позднюю эпоху? Кто мог бы с уверенностью ответить на такой вопрос? Вероятность правильности второго ответа не больше, чем первого. Выдуманная легенда вполне могла включать в себя некие ранние источники, и таким образом могло сохраниться подлинное свидетельство об аскетическом характере самой ранней формы сирийского христианства.

Следует упомянуть и ещё одно соображение, касающееся обращение сирийца Татиана и его работы над евангельской гармонизацией.

Татиан был обращён в христианство, находясь на Западе. Затем он стал постепенно обращаться к строгой форме христианства, имевшей преимущественно аскетическую направленность. Не исключено, что такая форма христианства уже существовала у сирийцев к тому времени. Читая его суровое и полное преувеличений осуждение эллинистического мира, и в то же время любовное описание всего «варварского» и восточного, можно предположить, что он считал Восток более надёжным источником христианского предания. Тот извод

христианства, который исповедовали соотечественники Татиана, должен был определять его понимание христианской веры.

Гармонизация Евангелий, составленная Татианом, возможно, была написана им по-сирийски. Цель её составления была, по-видимому, вполне практической — снабдить сирийские общины священным текстом. Как мы увидим, Татиан вплетал в текст свои аскетические добавления. Мог бы он делать это в том случае, если бы сирийское христианство имело иную, не аскетическую направленность? Напротив, разве не более логично предположить, что его текст ориентировался на нужды и запросы сирийских христиан? В пользу этого говорит включение им в евангельскую гармонизацию неканонических преданий из арамейского «Евангелия евреев». Всё это делает достаточно вероятным предположение, согласно которому христианство с аскетическим уклоном появилось в Сирии и Месопотамии очень рано, вместе с первоначальной миссией, пришедшей на эти территории через посредство христиан-арамеев Палестины. Есть и другие подходы, которые нам следует использовать в наших попытках понять характер первоначального сирийского христианства. Эти подходы, безусловно, не дают нам непосредственного доступа к самому раннему слою традиции, однако в любом случае помогают приблизиться к нему. При этом мы находимся на твёрдой почве, считая, что в древних источниках, таких как «Оды Соломона» и гомилии Аффаата, содержатся традиции, которые старше тех документов, где они сохранились. В той картине, которая открывается при чтении этих сочинений, проступают контуры более раннего состояния сирийского христианства. Таким образом, здесь следует кратко

очертить некоторые результаты исследования, которые позже будут представлены более подробно.

Проступающие контуры позволяют увидеть достаточно неожиданные черты. В первую очередь бросается в глаза центральное место завета в первоначальном сирийском христианстве. Христианская вера воспринимается как новый завет с Богом, и этот фактор влияет на всё в восприятии новой религии. Завет (*quāmā*) формирует богословие, этику и структуру христианской общины. Понятие *quāmā*, которое может означать также «клятву» и «торжественное обещание», относится к верующим, в том числе в качестве их наименования. Христиане — *bnay quāmā* и *bnāt quāmā*; в буквальном переводе это «сыны завета» и «дочери завета». Мужчины и женщины, живущие теперь в тех новых отношениях, в которые их поместил завет-*quāmā*, призваны к борьбе не только против зла, но и против естественного положения вещей в этом мире. Таким образом, жизнь в сознании завета подразумевает негативное отношение к этому миру и, на практике, выливается в аскетизм. Имущество, брак и вообще связи с этим миром приносятся в жертву этого нового завета-*quāmā*, который Бог заключил с избранными.

Такому пониманию христианской жизни прекрасно соответствует используемая военная терминология. Для описания реалий богословия и религиозной жизни используются понятия «борьба», «бой», «сражение», «война». Через эти термины мы можем почувствовать то, как воины Божии понимали тот мир, в котором им приходится жить. Важно при этом понимать, что такой подход к жизни предписывался не только неким столпам религиозной жизни, элите, возвышающейся над обычными

верующими; он был обязательным для всех рядовых членов древней сирийской Церкви. Только те, кто был готов к этому радикальному подходу к жизни в мире, были достойны приступить к сакраментальной жизни Церкви, только они могли стать *bnay qyātā* и *bnāt qyātā* — полноправными членами Церкви.

Далее, интересные возможности открываются при рассмотрении сохранившихся фрагментов раннего чинопоследования таинства крещения. Эти драгоценные фрагменты представляют собой древнейшие пласты, сохранившиеся наподобие ископаемых в составе более поздних традиций. Содержащиеся в них указания представляют собой большую ценность при нашем погружении в ту эпоху, от которой дошли до нас лишь редкие вехи.

Эти части текста относятся к последней части таинства, перед самым погружением, которое предстоит готовящимся к крещению. Тем не менее, даже этот ограниченный кусок последования способен многое открыть. Мы получаем возможность увидеть, каково было истинное содержание завета, заключение которого означала вступление на путь аскетической жизни. Нам также открывается, насколько серьезно эти христиане принимали свой обет. К желающим приобрести статус *qyātā* обращались вопрошания о том, достаточно ли у них сил, чтобы оставить имущество, навсегда отказаться от брака и вступить на путь аскетической жизни. Если кандидаты не готовы к этим последствиям заключения завета, они должны отказаться от принятия таинства. В свете этих фрагментов крещальной литургии завет-*qyātā* помещается в контекст аскетической жизни и связывается с идеей священного воинства. Принявшие завет становятся воинами

в войске Бога. Происходящие отсюда следствия передаются в военных терминах. Дело священников — трубить, возвещая битву с врагом, остальные же должны препоясаться на битву и смело сражаться в рядах воинства Божия.

Несмотря на то, что источники открывают нам лишь немного, этого достаточно, чтобы представить себе характер первоначального христианства на сирийском Востоке, заметно отличавшийся от того, что известно из эллинистического мира. У колыбели сирийского христианства стоял аскетизм, и этот факт привёл к возникновению тех особенностей, которыми отличается сирийская духовность.

### **3. Проблема и попытка её решения**

Теперь мы можем подойти к ожидающей разъяснения исторической проблеме, относящейся к характеру первоначального сирийского христианства, основанного и построенного на иудеохристианских основаниях. В то время как многие грани древнего сирийского христианства можно возвести к иудеохристианскому источнику, фактор аскетизма представляет собой удивительный феномен, лежащий, по-видимому, полностью вне этой иудейской основы.

Этот феномен, характерные особенности которого мы кратко очертили, оказывается крайне странным и загадочным; исследователей он нередко ставит в тупик. На первый взгляд, такой характер первоначального сирийского христианства полностью противоречит всему, что мы знаем о его иудеохристианских корнях, поскольку иудаизм совершенно не интересовался аскетизмом.

К счастью, помимо догадок, у нас есть и некоторые данные. Конечно, тот вид литературы, который мог бы снабдить нас необходимой информацией, исчез вместе со своими создателями. К счастью, однако, не всё погибло бесследно, подобно отпечаткам на письме. Даже то немногое, что можно уяснить из дошедших фрагментов, свидетельствует о существовании аскетических течений и в арамеоязычном христианстве Палестины.

Если объединить доступные свидетельства, то получается следующая картина.

На роль воздержания в жизни палестинских христиан указывает множество свидетельств. Эта роль была столь значительной, что привела даже к обновлению образов библейских персонажей. Образцами для христиан стали Иоанн Креститель, апостолы Петр и Иаков, а также Сам Иисус.

В свете этих источников становится понятным, насколько сильной может быть аскетическая составляющая в жизни общины. Принятие обетов воздержания было одной из важных религиозных практик, принятых среди благочестивых иудеев, которые надеялись таким образом приблизить приход Царства. Значение более ранних практик могло быть усилено среди назореев-христиан. В гомилиях псевдо-Климента рекомендации Петра о посте заставляют предположить влияние дуализма. Отречение от вещей мира сего необходимо, потому что обладание ими греховно.

Хотя фрагменты арамейской христианской литературы немногочисленны, их достаточно, чтобы продемонстрировать, что нищету создатели этой литературы считали обязательной для христиан. В отличие от иудейских взглядов того же времени, они полагали, что

христианин не должен ничем обладать, т. к. обладание само по себе является грехом.

Есть немногочисленные, однако важные свидетельства того, что в этих кругах многие воздерживались от брака. Среди иудеохристиан аскетической направленности имел хождение документ, представлявший собой письмо к девам, приписанное Иакову Иерусалимскому. Этот документ позволяет увидеть, как для утверждения добродетели девства был использован авторитет Иакова.

Далее, в патристических текстах сохранились сведения о месте идеала девства в иудеохристианских кругах. Епифаний, например, основываясь на доступных ему источниках, пришёл к выводу о том, что среди иудеохристиан первоначально существовала некая группа, принявшая обычай девства и полового воздержания, однако впоследствии этот обычай был оставлен и постепенно сменился отрицательным отношением к девству. Сохранились об этом и другие данные, однако неизвестного происхождения.

Итак, на основании остатков иудеохристианских источников можно сделать вывод, что среди различных течений первоначального христианства существовало и аскетическое. При этом надо помнить, что наследие арамеоязычной христианской литературы — крайне фрагментарное. Однако несмотря на недостаточность информации, через неё просвечивает атмосфера аскетического радикализма. Косвенные свидетельства в пользу существования в арамеоязычном христианстве Палестины аскетического направления обнаруживаются и среди текстов, обнаруженных в рукописях Мёртвого моря.



Получается, что книги Нового Завета не дают нам полной картины арамейского христианства в Палестине, которое стало источником христианства сирийского. Это, впрочем, неудивительно, т. к. цель у новозаветных авторов была совсем иная, чем фиксация различных оттенков раннехристианских течений в Палестине.

Теперь в поисках дополнительных сведений следует заглянуть в иудейские источники.

Это тем более важно в связи с тем, что ставшие недавно доступными свитки содержат важные сведения об аскетических течениях в иудаизме. Открытие этих бесценных документов, которые появляются теперь с захватывающей скоростью, позволяет посмотреть на предмет нашего исследования под другим углом.

Воздержание от мяса и вина не было для иудаизма чем-то новым. С древних времён его практиковали благочестивые люди, принявшие обет назорейства. Аскетические течения вдохнули в эти древние предписания новую жизнь.

В этих группах большое значение имел идеал бедности, который никогда не был принят в иудаизме и подвергался жёсткой критике в Талмуде. Способы понимания этого идеала были различными. Некоторые люди решали вопрос радикально, оставляя вообще всё, что они имели. Другие, как ессеи, передавали своё имущество аскетической общине, в которую они вступали, и начинали жизнь в бедности.

Что касается общего духа аскезы, чувствовавшегося во всех направлениях жизни, то «Правила общины» сообщают, что подвижники соблюдали истину, единство, смирение, праведность и любовь, и добавляют к этому: «а также аскетизм во всех путях, по которым они ходят». За

последним указанием скрываются многие другие обычаи и привычки, которые были созданы аскетическим подходом к жизни. Коснёмся вкратце некоторых из них.

Аскетические установления могли включать в себя сугубый пост (по-видимому, запрет поститься по субботам, отражённый в «Дамасском документе»), полагает предел именно такому виду поста) и уменьшение времени сна — за счёт уменьшения ночного сна следовало изучать Писания и размышлять о них. Существовали такие общины аскетов, которые участвовали в регулярных и постоянных ночных службах. Есть правило следующего содержания: «и пусть многие (т. е., вероятно, вся община) бодрствует третью часть каждой ночи года, для того чтобы читать книгу, следить за исполнением установлений и благословлять общину».

Тот же аскетический подход к жизни предписывал пренебрежение заботой о теле. Иосиф Флавий говорит, что ессеи не использовали масло для помазания, считая его нечистым, и предпочитали иметь грубую кожу как более соответствующую их духу.

Наконец, дух аскезы был достаточно сильным, чтобы преодолеть то исконно положительное отношение к браку, которое характерно для иудаизма. Ограничения подобного рода присутствуют даже в тех группах, в которых брак не был полностью запрещён, но лишь находился под определённым подозрением. Что же касается тех групп, в которых аскетические установления исполнялись наиболее последовательно, то в них девство стало естественной нормой. Иосиф Флавий и Плиний сообщают о ессеях, которые приняли обеты девства. Это объясняет некоторые факты, известные нам об их общине, например сообщение, что ессеи с радостью принимали в общину детей и

воспитывали их в своих правилах. Делая это, они заботились о будущем своей общины, члены которой сами не производили потомства, будучи безбрачными. В «Правилах общины» в явном виде не говорится, что аскеты жили безбрачно, однако строгий дух правил, которым должны были подчиняться воины Божии, по крайней мере свидетельствует о суровых ограничениях их жизни.

Все эти свидетельства об аскетических практиках на периферии иудаизма того времени демонстрирует господство идей, далёких от духа Ветхого Завета. Не всё может быть объяснено как следствие внутреннего развития иудейских традиций. Не даёт объяснения этому феномену и известное определение Шюрера, которое он дал учению ессеев: «Ессейство ближе всего к фарисейству, возведённому в превосходную степень». Сколь бы широкими мы ни полагали возможности внутреннего развития, очевидно, что те свидетельства понимания и практики аскезы, которые мы обсуждали выше, предполагают необходимость внешних влияний. Лишь духовные влияния, пришедшие извне, были способны заменить жертвоприношения на ритуальные омовения и аскетические упражнения, и наравне с Торой поставить новые писания, которые, очевидно, лучше служили новым нуждам и больше соответствовали новым взглядам, чем предания отцов.

В славянской версии «Иудейской войны» прямо говорится, что ессеи очень интересовались чужими писаниями и заимствовали из них то, что они полагали соответствующим своим религиозным взглядам. Дав описание религиозных практик ессеев (этот раздел присутствует в греческой версии), Иосиф Флавий, по-видимому, угадывая, какое впечатление они могли

произвести на читателя, посчитал нужным подчеркнуть тот факт, что эссеи были иудеями.

Даже если не обращаться к этим прямым и ясным свидетельствам, очевидно смешение в иудаизме того времени идей и ритуалов, пришедших из разных религий. Уже Буссе понял, что иудаизм в течении периода эллинизма был включён в общий процесс формирования синкретической религии, в котором важнейшую роль сыграло иранское влияние. В отношении распространения апокалиптических взглядов среди аскетических течений иранское влияние становится ещё заметнее. Многочисленные параллели обнаруживаются между идеями аскетических течений в иудаизме, в особенности в новонайденных еврейских и арамейских документах, и иранскими космогоническими идеями.

Тщательное изучение вопроса показывает, что черты сходства достаточно явные и при этом причудливо запутанные. Оказывается, что ряд аскетических направлений мысли представляет собой отзвук дуализма «Гат» — архаической поэмы, включённой в Авесту. На небесах с Богом находится князь света и его ангельское воинство, служащие Богу, сражающиеся на его стороне, просвещающие сердца людей и ведущие их к добру. В подземном же мире находится иной князь с демонским воинством, восстающие на Бога. По-видимому, почва для иранских влияний была подготовленной, т. к. даже в архаичных семитских мифах Палестины присутствовали предания о борьбе Создателя и хаоса. По-видимому, они не были полностью забыты.

Для полноты этого обзора посмотрим на те смешанные формы идей и верований, которые возникли в результате этих влияний. Мы видим, как в иудейскую

традицию была добавлена неиудейская идея о том, что мир состоит из двух абсолютно враждебных лагерей. Более того, в некоторых случаях эти дуалистические влияния проникли столь далеко, что тело стало восприниматься как падшее и как темница души.

Иллюстрации к этому взгляду содержатся в недавно обнаруженных еврейских и арамейских источниках. Влияние в первую очередь выражается в описании отношений между плотью и духом. Неиудейские элементы в описании, очевидно, проявляются там, где говорится о том, как сатана тянет человека вниз, ухватившись за его плоть, а дух, напротив, ведёт его к борьбе с силами зла. В то время как дух руководит верующим, плоть становится антагонистом духа, находясь в тесной связи со злом; связь эта настолько тесная, насколько могли позволить остатки взглядов традиционного иудаизма. Это соотношение плоти и духа ясно проступает в тех эпитетах, которые относятся к слову «плоть». О ней можно говорить как о «плоти порока», «виновной плоти». Человеческое существование описывается как «собрание плоти порока». Эти эпитеты говорят сами за себя. Из всех этих свидетельств мы можем сделать вывод, что плоть в аскетических кругах стала рассматриваться как нечто враждебное Богу — то, что стало естественным вместилищем греха. Именно такой дуализм лежит в основе аскетической идеологии, иногда сближаясь с рассуждениями позднейших гностиков; во всех обсуждаемых документах он оказывается основой аскетической и мистической идеологии, которая превратила жизнь верующих в поле битвы. Таким образом, мы рассмотрели первостепенный фактор, лежащий в основе всех этих направлений аскетизма. С исторической точки зрения иудаизм последних веков до Р. Х. и первых веков

по Р. Х. представлял собой постоянно обновляющееся смешение различных идей, которое привело к неожиданным результатам в области религиозной практики. Сложившиеся условия привели к появлению новых аскетических течений, следовавших новым идеям и имевших множество вариантов в религиозной практике; нередко при этом получало новое осмысление и то, что уже существовало в иудаизме ранее. Нечто подобное описывается в талмудическом трактате «Назир» (предполагавшем пожизненное назорейство). Согласно другой талмудической традиции, число привлечённых аскетическими идеалами росло, так что многие люди начинали следовать аскетическому образу жизни.

Нам остаётся сделать несколько важных замечаний относительно этих аскетических течений. Это подведёт нас ближе к той цели, ради которой был сделан настоящий экскурс.

Важнейшим концептом аскетического подхода к жизни было понятие завета — именно оно определяло самосознание общин. И с уточнением — «новый завет» — и без него, понятие «завет» подразумевает вступление в новые отношения с Богом. Новое сообщество образуется посредством осознания этих отношений с Богом; оно воспринимает себя как истинный Израиль, отделённый от остальной части иудейского народа. Слово «завет» в этих текстах имеет достаточно широкий спектр значений. Для нас в первую очередь важно, что этим словом могла обозначаться сама община, а её члены именовались «мужами завета».

Оказывается возможным также увидеть, как члены общины понимали своё призвание. Сохранились указания на то, каково предназначение сообщества «мужей,

совершенных в святости». «Правила общины» по этому поводу говорят следующее: «а они пред божественной благодатью искупают землю и подготавливают суд над нечестием». Т. е. сообщество аскетов полагало, что оно играет искупающую роль по отношению к внешнему миру. В то время как члены общины ведут воздержную жизнь в лишениях, прилежно изучают Тору, молятся и исполняют культовые установления, всё это имеет духовные последствия космического масштаба.

Среди наиболее значимых представлений, принятых в этих аскетических течениях, — новое понимание сущности жизни. Ряд прозаических и стихотворных текстов демонстрируют нам это понимание, о котором скажем несколько подробнее.

В обряде инициации новоначальный узнавал о предстоящей тому жизни, которой предстоит проходить «под испытанием власти Велиала». Это утверждение было исключительно важным, поскольку в нём возвещался новый этос, в который вступал будущий член общины. Жизнь в общине была пропитана метафорами. Военная терминология проникала во все аспекты существования общины. Мир и жизнь в нём рассматривались как поле битвы, а члены общины считали себя воинами, которые составляют армию, подготовленную к войне и находящуюся в постоянном бодрствовании. Сохранилось описание некоторых эпизодов, принадлежащих к этой образной системе, из которых можно понять чувства членов общины. В одном фрагменте описывается, как звук трубы созывает воинов; другой рассказывает, как священники держат трубы, а первосвященник воодушевляет воинов, прежде чем священники начнут трубить и начнётся битва с врагом. Рассказывается также, сколь яростно сражение, как

летят стрелы, сверкают копья, как в ожесточении битвы крики вдохновляют воинов на борьбу.

Те же идеи и образы присутствуют и в том, как общины были организованы. Эти аскетические течения рассматривали себя как воинство Божие и потому были устроены как священное ополчение. Это, в свою очередь, также способствовало широкому использованию в их жизни военных образов.

Тот феномен, который мы увидели в настоящем экскурсе, во многом напоминает нам то, что мы теперь знаем о первоначальном сирийском христианстве. Сходство многих черт указывает на общие источники идей, использовавшихся в обоих случаях. Особенно бросаются в глаза совпадения в деталях религиозной жизни, кажущихся на первый взгляд уникальными: терминология, описывающая деятельность священников и стоящие за ней духовные реалии, использование для сходных нужд одних и тех же текстов Писания.

Оба феномена — жизнь сынов и дочерей завета в первоначальном сирийском христианстве и жизнь мужей завета в иудейской пустыне — во многом настолько похожи, что трудно устоять перед искушением предположить, что их связывают отношения причины и следствия. В пользу такого решения говорит практически всё, что мы можем узнать о начальном периоде сирийского христианства. Следует всерьёз рассматривать возможность того, что аскетические группы, находившиеся на периферии палестинского иудаизма, наподобие мужей завета из Хирбет-Кумрана, также приняли христианское благовестие и внесли в свой вклад в формирование некой группы в арамеоязычном христианстве Палестины.



В связи с этим полезно учесть ряд соображений, которые до некоторой степени позволяют прояснить эту серьёзную историческую проблему.

Начнём с некоторых замечаний о группе первых последователей Иисуса. Они пришли из разных духовных окружений, так что с самого начала в христианском движении присутствовали центробежные силы, которые могли быть нейтрализованы только личностью Самого Иисуса.

Первые последователи Иисуса Христа пришли к нему из группы «крещальников» (т. е. регулярно совершавших ритуальные омовения), которая, по-видимому, играла гораздо более значительную роль, чем сообщается о ней в предании. Среди последователей мы видим также представителей фарисеев и зилотов, равно как и простых людей. Немногие указания в Евангелиях указывают на пёстрый характер той группы, которую собрал вокруг Себя Иисус. В ней были отражены различные течения и направления в религиозной жизни тогдашнего иудаизма. Мы видим также, что эти последователи не пришли с пустыми руками, но принесли с собой то или иное духовное наследие, в свете которого они понимали новое благовестие.

Если личность Иисуса Христа привлекла к себе людей из всех различных направлений иудаизма, можем ли мы предположить, что единственным исключением были аскетические течения? Евангелия молчат об этом, и при рассмотрении этого вопроса нам следует рассмотреть различные возможности.

То, что нам известно о группе первых последователей Иисуса, должно помочь нам лучше понять первоначальный период христианства после события

Воскресения. Для исследования этого этапа необходимо учитывать различные интеллектуальные и религиозные направления внутри населения Палестины — этот факт далеко не сразу стал очевиден для учёных.

Картина, нарисованная в новозаветных писаниях, показывает лишь одну общину, которая собиралась в иерусалимском Храме. Эта община была носителем ветхозаветного наследия и прилагала усилия для того чтобы это наследие сыграло роль в формировании или даже в реформировании христианской традиции. Лучше всего это показывает традиция, представленная в Евангелии от Матфея.

В течение длительного времени эта картина создавала образ первоначальной Церкви, который не отвечал действительности, и мы пребывали бы во власти этой картины, если бы у нас не было возможности взглянуть на ситуацию иначе. Благодаря другим источникам мы можем теперь видеть реальные условия того времени лучше, чем это было возможно ранее; теперь мы видим эту иерусалимскую группу как лишь одно из направлений, присутствовавших на первом этапе, а именно направление, которое породило христианскую традицию, находившуюся в рамках официального иудаизма. В настоящий момент мы уже понимаем невозможность использовать Деяния Апостолов для понимания *всего* процесса становления первоначального христианства. Более того, мы теперь не ожидаем найти здесь информацию даже о том, что происходило вне и параллельно области интересов того течения, которое имело своим центром Иерусалим.

Важнейшим поворотным пунктом в расширении нашего понимания характера первоначальной эпохи

христианства стало открытие мандейских документов. Эти источники позволяют глубже уяснить те духовные понятия, которые были использованы в Четвёртом Евангелии для передачи христианского благовестия. Для понимания субстрата иоанновского типа христианства спокойное и осторожное использование этого материала представляет чрезвычайную важность. Вне зависимости от того, как будут решены другие проблемы, несомненно, что эти драгоценные тексты приближают нас к той же исконной почве, наполненной находящимися в движении идеями, и к тем же понятиям, которые составили «канву» для Четвёртого, «духовного Евангелия».

Четвёртое Евангелие отражает как благовестие Иисуса Христа, так и благовестие об Иисусе, переданное одним из течений, члены которого стали учениками Иисуса. Это заставляет нас всерьёз рассматривать возможность того, что стоящая за Четвёртым Евангелием христианская традиция может быть такой же древней, как и его более иудаизированная форма, и что отнесение времени составления этого Евангелия к более позднему периоду не отражает древность самой традиции, которая в нём заключена. Таким образом, мы видим, что первые евангельские семена были помещены не только в фарисейскую и официальную иудейскую традицию, но и в среду, в включавшую различные «крещальные» иудейские течения, находившиеся на периферии иудаизма.

Для нас важны не только новые источники, но и недавно появившиеся исследования тех источников, которые находятся в нашем распоряжении. В этом отношении новые плодотворные перспективы открывает исследование Ломайера, выводы которого принципиально важны для понимания того, как сформировалась традиция,

лежащая в основе Евангелия от Марка. Основной тезис заключается в том, что помимо иерусалимской общины существовала важная христианская община в Галилее. Более того, Ломайер показывает, что духовные очертания этой общины принципиально отличались от иерусалимской традиции; это позволяет рассмотреть её христологию, эсхатологию и этику в её собственной богословской перспективе.

Каково бы ни было наше отношение к деталям аргументации Ломайера, его исследование проливает новый свет на рассматриваемый предмет. В этом свете мы различаем существование неизвестного ранее важного вида первоначальной христианской традиции. Вывод очевиден — в основе первоначального христианства существовало ещё одно течение, духовная основа которого происходила из других источников — из среды, сформированной не официальными богословскими и политическими интересами, а скорее религиозными, вненациональными и трансцендентальными.

Итак, на период формирования первоначального христианства был пролит новый свет, благодаря которому перед нами постепенно развернулась действительная картина его возникновения. Важным для историка оказывается понимание значительности палестинских религиозных и духовных течений и направлений, которые играли столь важную роль, что в результате способствовали разделению всего христианского движения на различные группы. Каждая из этих групп понимала и интерпретировала новое благовестие по-своему, формируя устную и письменную традицию в соответствии со своей религиозной и богословской перспективой. Постепенно мы пришли к пониманию того факта, что уже в самом начале

христианское движение не было единообразным. По своей структуре раннехристианское движение напоминало дельту Нила.

Эти наблюдения образуют преамбулу, необходимую для того, чтобы приступить к нашему основному вопросу. Обратимся к вопросу, затронутому нами ранее, а именно — входило ли в эту картину первоначального христианства также некое аскетическое течение? Мы уже упомянули, что новозаветные тексты, к сожалению, ничего не говорят на эту тему. Завеса, покрывающая этот вопрос, поднимается, несомненно, очень медленно, однако неуклонно. Мы можем осторожно предположить, что наши сегодняшние знания не составляют полной картины. Тем не менее, по имеющимся признакам видно, что картина формирования первоначального христианства была более многоцветной, чем показывают доступные нам источники и крупницы свидетельств.

Рассмотренные примеры позволяют предположить, что некоторые из аскетических течений, находившиеся в состоянии духовного поиска, участвовали и в формировании первоначального христианства. Следует всерьёз рассматривать возможность того, что аскетические группы наподобие «мужей завета» из Хирбет-Кумрана также были привлечены христианской вестью и что они внесли свой вклад в формирование отдельной группы в арамеоязычном палестинском христианстве. Было бы странно, если бы столь богатая религиозная и духовная жизнь не играла бы в этом процессе никакой роли.

Конечно, в пользу этого можно привести и определённую аргументацию. В источниках мы встречаемся с указаниями на то, что в палестинском иудеохристианстве присутствовала некая часть, придерживавшаяся воззрений,

схожих с воззрениями общины Хирбет-Кумрана. Выше мы с этим уже столкнулись. Здесь следует упомянуть, что религиозные омовения, принятые у «мужей завета», появляются в традициях, зафиксированных у Епифания, в творениях псевдо-Климента и в некоторых других источниках. Итак, мы обнаруживаем сохранившуюся связь между идеями кумранских текстов и указаниями на аскетические и крещальные группы в арамеоязычном христианстве Палестины.

В заключение отметим, что этой группе — аскетически настроенному течению в палестинском арамеоязычном христианстве — предстояло, по-видимому, сыграть важную роль в истории. Вероятно, оно было перенесено в земли Евфрата и Тигра и здесь составило первоначальное ядро в процессе распространения христианства. Если это так, то новые открытия в иудейской пустыне лишь начинают приподнимать завесу над историческим началом христианства на сирийском Востоке.