

И.С. Свенцицкая

## НОВЫЕ ПОДХОДЫ К ВОЗНИКНОВЕНИЮ ХРИСТИАНСТВА – РАБОТЫ Дж.Д. КРОССАНА

В последние два десятилетия XX в. увеличилось количество работ, посвященных возникновению христианства и раннему периоду его развития. Наряду с традиционными исследованиями на эти темы появлялось все больше и больше книг, продолжавших традиции так называемого «Нового поиска» 50-х годов и ставивших своей целью воссоздать жизнь и первоначальное учение Иисуса Христа. Особенно интенсивно исследования шли в Германии<sup>1</sup> и США. В 1985 г. в Соединенных Штатах был основан «Семинар Иисуса», сопредседателями которого стали Р. Функ и Дж.Д. Кроссан. Члены семинара обсуждали свои гипотезы, издавали книги. В основе работы семинара лежало несколько принципов, главным из которых было применение не теологического, а культурно-исторического и психологического подхода к рассказам об Иисусе<sup>2</sup>. Большинство участников семинара критически относятся к канонической традиции об Иисусе: в частности, в том, что касается описания Страстей Иисуса, суда над ним, его пророчеств о собственной гибели и т.п. В связи с этим появилась потребность в новых подходах к источникам и всей ситуации возникновения христианства. Что касается христианских писаний, то участники семинара пересмотрели их хронологию: по их мнению, первая версия Евангелия Фомы из Наг-Хаммади существовала уже в 50-х годах I в. и, так же как Q (Евангелие Q, по их терминологии), предшествовала Евангелию от Марка<sup>3</sup>. Но наиболее последовательно, полно, с детальным анализом всех источников попытку воссоздать картину формирования раннего христианства предпринял Джон Доминик Кроссан на основе провозглашенных им новых подходов. Кроссан в настоящее время – председатель секции проблем исторического Иисуса Общества библейской литературы. Интересна его личная позиция: не являясь ни атеистом, ни протестантом, он – ирландец по происхождению – принадлежит к Римско-Католической церкви. Но, по его собственным словам, как ученый он не признает божественности Иисуса или Августа (для него объединение этих двух имен связано с тем, что представление о божественности тех или иных личностей было свойственно людям того времени), а как христианин верит в то, что Бог воплотился в «иудейскую крестьянскую бедность (poverty) Иисуса» (т.е. не в тело палестинского проповедника, а в ту ситуацию, в которой Иисус действовал)<sup>4</sup>.

Перу этого автора принадлежит ряд публикаций начиная с 1973 г., посвященных его собственной реконструкции истории Иисуса. От исследования отдельных проблем<sup>5</sup> Кроссан перешел к обобщающим работам, подводящим итоги его предшествующим четвертьвековым исследованиям, и к анализу той критики, которой ряд его положений

<sup>1</sup> Из немецких работ можно выделить монографию: *Herbst K. Der wirkliche Iesus. Das total andere Gottesbild. Olten 1989.* Автор дает свою реконструкцию, анализируя Евангелие от Марка.

<sup>2</sup> Работы участников этого семинара, как и некоторые другие исследования, посвященные историческому Иисусу, охарактеризованы в книге: *Brown R.E. An Introduction to the New Testament. N.Y., 1997. P. 820–829* (Приложение 1). Более полный обзор теологических и исторических концепций образа Иисуса содержится в изданиях: *Borg M.J. Jesus in Contemporary Scholarship. Valley Forge, 1994; Jesus at 2000/ Ed. M.J. Borg. Boulder, 1997.* К этому направлению примыкает обширная монография: *Carmikle J. The Unriddling of Christian Origin. A Secular Account. N.Y., 1995.*

<sup>3</sup> Эти позиции были отражены в книге одного из основателей семинара: *Funk R.W. The Five Gospels. N.Y., 1993.*

<sup>4</sup> *Crossan J.D. The Birth of Christianity. Discovering what Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus. San Francisco, 1998. P. 28–29.*

<sup>5</sup> *Crossan J.D. In Parables: Challenge of Historical Jesus. N.Y., 1973; idem. In Fragments: The Aphorisms of Jesus. San Francisco, 1983; idem. The Cross That Spoke: The Origins of Passion Narrative. San Francisco, 1988 и др.*

подвергся в научной литературе. Наибольший интерес с этой точки зрения представляют две его последние работы: «Jesus. A Revolutionary Biography» (San Francisco, 1994; переиздана в 1995 г. с аннотацией «национальный бестселлер») и «The Birth of Christianity...» (см. выше, прим. 4). Обе книги тематически связаны друг с другом. И в той, и в другой сформулированы те новые подходы, которые считает возможным применить автор, многие выводы повторены. Первая адресована достаточно широкому кругу читателей и сосредоточена на самом Иисусе. Ее выход – прежде всего «революционная биография» – вызвал острую реакцию: порой восторженную, главным образом в газетных и журнальных рецензиях, порой резко критическую, ставящую под сомнение практически все его тезисы (именно так сделал Р. Браун<sup>6</sup>). Как своеобразный ответ и была написана вторая монография, значительно большая по объему, где автор еще раз обосновывает методологию своего исследования, приводит мнения специалистов в разных областях наук, более детально разбирает все, что относится к раннехристианским источникам и приводит различные точки зрения из обширной литературы по раннему христианству, в том числе и критику в свой адрес (некоторые аспекты ее автор принимает).

Основа исследований Кроссана – это междисциплинарный подход, который он и считает своим новшеством. Как автор пишет во введении к книге «Jesus. A Revolutionary Biography», он исходит из трех векторов – сравнительной культурной антропологии; особенностей греко-римской (добавлю: и иудейской) истории; литературного или текстурального вектора (с. XII). В работе «The Birth of Christianity» используются исследования по медицинской антропологии, психологии, устному творчеству, данные археологических раскопок в Палестине и специально – Нижней Галилее. В первой книге автор анализирует конкретный материал, прямо или косвенно связанный с деятельностью Иисуса. Характеризуя свой подход к источникам, он говорит, что основывается на наиболее ранних пластах традиции, как внутриканонической, так и внеканонической (автор избегает термина «апокрифы»), причем не берет в расчет единичные свидетельства (с. XII). Все сообщения источников рассматриваются им в контексте реалий страны, эпохи, социальной (групповой) психологии. Последний подход мне представляется наиболее сильной и интересной стороной работ Кроссана. При этом автор, не прибегая к прямой модернизации, использует и современные читателю примеры и выражения, помогающие понять как сходство, так и различие в восприятии тех или иных событий людьми описываемого им времени и наших дней. Так, говоря об отсутствии ранней традиции о детстве Иисуса, Кроссан сопоставляет ее молчание с общим отсутствием интереса в античном мире к детству даже знаменитых личностей: например, в «Monumentum Ancyranum» жизнеописание Августа начинается только с 19 лет. Рассказы в Евангелиях от Матфея и Луки о рождении Иисуса он называет «увертурой» к дальнейшему повествованию (что, замечу, свойственно и другим подобным рассказам, прежде всего – ветхозаветным) и особо отмечает недостоверность сообщения о путешествии в Вифлеем при проведении ценза, ибо регистрация должна была производиться по месту проживания; отправление к месту, где жили предки, а затем возвращение домой – при мобильности населения в первые века, вызвало бы «бюрократический кошмар».

В дальнейшем, рассматривая деятельность Иисуса, автор постоянно стремится вести ее в контекст времени и места. Что же касается христианской традиции, то, оценивая достоверность (или недостоверность) сведений о нем, Кроссан исходит из внутренней логики авторов (редакторов) Евангелий, считая, что расхождения между ними связаны как с ошибками памяти, так и с различиями богословской интерпретации.

Автор не дает связной биографии Иисуса, но останавливается на нескольких существенных, с его точки зрения, проблемах. Одним из наиболее важных для него является вопрос о социальном статусе Иисуса. Основываясь на сообщении Евангелий от Марка и Матфея, Кроссан полагает, что Иисус был плотником (сыном плотника,

<sup>6</sup> Brown, Op. cit. P. 822. Not. 13.

что по существу одно и то же, так как в те времена профессия обычно наследовалась) в небольшом деревенском поселении Назарете. В Римской империи профессия плотника не была сколько-нибудь уважаемой; согласно исследованию Мак Маллена плотник входил в низшую страгу общества<sup>7</sup>. Но автор не ограничивается ссылкой на Мак Маллена, он использует сравнительные культурно-антропологические и социологические исследования, в частности работы Г. Ленски, на которые он неоднократно ссылается в обеих книгах<sup>8</sup>. Ленски проводит разделение обществ по технологическим и экологическим признакам на несколько типов. Римская империя по его классификации относится к аграрному (доиндустриальному) обществу с ярко выраженной сложной стратификацией. Большинство населения империи составляли земледельцы, чье положение было достаточно неустойчивым. Из лишившихся собственности или обедневших крестьян выделялись местные ремесленники, которые занимали «опасное», по выражению Кроссана, промежуточное положение между земледельцами и теми, кого автор называет «деградированными», т.е. находящимися вне статусных групп. Именно это социальное положение во многом определило деятельность Иисуса, связанного, как полагает Кроссан, с мироощущением этих двух слоев, т.е. разоряющихся крестьян и людей, лишенных средств к существованию. Кроссан часто называет Иисуса просто *peasant*, но, хотя это определение вызвало острую критику, он имеет в виду не занятия Иисуса, а его связь с низшим деревенским слоем, не столько производственную, сколько идеологическую. Именно в этом слое особенно сильны были ожидание прихода идеального правителя и вера в апокалиптический приход Суда Божия (с этим автор связывает и проповедь Иоанна Крестителя, призывавшего к очищению в Иордане в ожидании божественного возмездия). Как и большинство исследователей возникновения христианства, Кроссан считает акт крещения историческим фактом. Первоначально Иисус, по-видимому, шел за Иоанном, а затем начал собственную, совсем иную проповедническую деятельность. Разбор образного строя поучений Иисуса, которые, по мнению автора, восходят к его подлинным словам, поскольку они отражены в разных источниках, представляет, пожалуй, один из самых важных и новых аспектов в исследованиях Дж.Д. Кроссана. Но прежде чем перейти к конкретному анализу в контексте социологических особенностей эпохи, он останавливается на некоторых понятиях, имеющих в источниках. Одно из таких понятий – Сын человеческий – встречается в канонических евангелиях в речах самого Иисуса<sup>9</sup>. Как отмечает Кроссан, в древнееврейском и арамейском языках это выражение означало человека вообще, что видно, в частности, из Псалма 8:5<sup>10</sup>; в новом английском начале Библии словосочетание «Сын человеческий» в этом псалме переведено как «mortals». Но в грекоязычных писаниях это выражение было переведено дословно<sup>11</sup> и стало восприниматься как титул, который в канонических евангелиях отнесен к Иисусу. Кроссан

<sup>7</sup> MacMullen R. *Roman Social Relations: 50 BC to AD 384*. New Haven – London, 1974. P. 107–108, 139–140.

<sup>8</sup> Lenski G.E. *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification*. N.Y., 1966; Lenski G.E., Lenski J. *Human Societies: An Introduction to Macrosociology*. N.Y., 1974. Интересно отметить, что Г. Ленски в своих построениях использует ряд положений К. Каутского, применяя понятие «класс», хотя его деление общества на классы для докапиталистических обществ существенно отличается от классического марксизма (так, для господствующего класса он считает главным отношение к власти).

<sup>9</sup> Выражение «Сын человеческий» комментировалось различными учеными. Так, Эдвардс полагал, что это – эсхатологическая фигура, ожидавшаяся в «последние времена» общиной, записавшей речения Иисуса. Первоначально эта фигура, возможно, не отождествлялась с Иисусом, это произошло позже, уже после его гибели (Edwards R.A. *A Theology of Q*. Philadelphia, 1976. P. 36).

<sup>10</sup> «То что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что ты посещаешь его?»

Не много ты умалил его перед ангелами; славою и честию увенчал его;

Поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его;

Овец и волов всех, и также полевых зверей...»

В данном контексте образ «Сын человеческий» действительно воспринимается как обобщение рода человеческого.

<sup>11</sup> В Септуагинте соответствующее место Псалма дано: «...человек... или сын человека» (ὁὐδὸς ἀνθρώπου). Можно предположить, что переводчик чувствовал разницу между двумя выражениями, но не смог передать ее.

только в одном месте в словах Иисуса, приведенных в трех евангелиях, видит (с моей точки зрения, не без основания) первоначальное значение словосочетания «Сын Человеческий»: «Лисицы имеют норы, и птицы небесные гнезда, а Сын Человеческий не имеет, где преклонить главу» (Матф. 8:20; Лука 9:60 – Кроссан считает это речение восходящим к Q; ср. Евангелие от Фомы 86). В данном контексте – и это важно для концепции автора – Иисус имел в виду всю массу обездоленных, лишенных жилища и собственности людей, к которым он и обращался. Именно подобные люди, как показывают приведенные в книгах Кроссана сравнительные культурно-антропологические и социологические исследования, мечтали о Царстве справедливости и равенства.

Главная идея Кроссана состоит в том, что исторический Иисус именно с позиций людей, находящихся вне общества, отвергал существовавшие в его время связи между людьми. С этой точки зрения он анализирует не теологический, а образный строй притч и речений Иисуса. Этот анализ – один из наиболее интересных у автора, ибо сам подбор ситуаций в притчах (как, впрочем, и в любых риторических общих местах) прямо или косвенно связан с той действительностью, в которой они производились, и с ментальностью слушателей. Характеризуя систему социальных связей в областях античного Средиземноморья, Кроссан подчеркивает, что в основе ценностных представлений людей того времени, в отличие от современной Америки, лежали групповые связи; он даже предлагает употреблять термин «группизм» (groupism) как противоположность индивидуализму. Как полагает Кроссан, для I в. наибольшую роль играли семейные и политические группы, и именно отношение к семье и политике следует принимать во внимание<sup>12</sup>. Так, автор показывает, что Иисус резко выступал против традиционных семейных связей и внутрисемейной зависимости. Он анализирует речения, приведенные в Евангелиях от Марка (3:31–35), от Луки (11:27–28; они восходят, возможно, к Q) и Фомы (55). В этих речениях Иисус отвергает в разных выражениях кровное родство, заменяя его объединением по вере, открытым для всех. На эти речения обращали внимание практически все исследователи раннего христианства. Но Кроссан идет дальше: он разбирает слова Иисуса о том, что он принес разделение внутри семьи (Лука 12: 51–53), когда пятеро будут друг против друга: «Отец будет против сына, и сын против отца; мать против дочери и дочь против матери; свекровь против невестки своей и невестка против свекрови своей». Традиционное толкование этих слов – разделение по вере, но конкретный пример подчеркивает разрушение связей господства-подчинения между поколениями (если бы речь шла только о приятии или неприятии Иисуса, то почему не могли бы выступать друг против друга сестра и брат или женщины семьи против мужчин). По мнению Кроссана, в этом примере речь идет не о вере, а о выступлении против власти<sup>13</sup>. Как мне представляется, оба аспекта имели место: разделение по вере уничтожит систему зависимости внутри семьи, т.е. саму ее основу, все еще существовавшую в районах Средиземноморья. В любом случае интерпретация Кроссана показывает, что образный строй речения усиливает радикализм выступлений Иисуса.

С теми же тенденциями Кроссан связывает и отношение Иисуса к детям, которые наследуют Царство Божие. Он приводит примеры положения детей в античном мире: ребенок становится личностью только если отец признает его – без такого признания он никто, его можно подбросить куда угодно (особенно часто такая участь ждала девочек; Кроссан приводит письмо I в. до н.э. из Египта, в котором муж приказывает беременной жене, если она родит сына, оставить его, а если дочь – выбросить. Пренебрежительное отношение к детям явствует и из слов Евангелия от Марка о

<sup>12</sup> *Crossan. Jesus...* P. 58. Соглашаясь с основным тезисом Кроссана о роли групп в общественной и частной жизни того времени, я не могу ограничиваться только этими двумя видами групп – не менее важную роль играли различные религиозные союзы, которые объединяли людей, не связанных ни родством, ни, зачастую, политическими целями. Даже для Палестины более справедливо говорить о переплетении религиозных и политических связей в существовавших там группах.

<sup>13</sup> *Crossan. Jesus...* P. 60.

том, что ученики не допускали к Иисусу людей, приносящих детей (παῖδες в греческом тексте; пол, по-видимому, не имел значения)<sup>14</sup>. Иисус же возвысил детей над взрослыми (10: 13–16), в очередной раз перевернув господствующую систему ценностей. Кроссан замечает также: слова евангелиста о том, что Иисус возложил руки на детей и благословил их, имеют аналогию с ритуалом признания отцом своих детей.

В контексте традиционных обычаев эпохи Кроссан анализирует и образный строй притч о пире, дошедших в разных вариантах, но с одним общим смыслом: приглашенные на пир отказываются, и хозяин посылает слуг созвать нищих, увечных, а также всех, кого встретят (Матф. 22.1:13, Лука 26:23, Евангелие Фомы 64 – в последнем притча оканчивается резким заявлением: покупатель и торговцы не войдут в Дом Моего Отца). Кроссан обращает внимание на нарушение в образах этих притч всех принципов совместных трапез людей, существовавших в том обществе<sup>15</sup>. Он приводит слова П. Фарба и Дж. Амерлагоса: «Узнать где, что, когда, как и с кем люди едят, значит узнать характер их общества»<sup>16</sup>. Притчи раскрывают не только идею Царства Божия, куда не войдут занятые земными заботами, но отражают и представление об открытой совместной трапезе, где все могут участвовать в отличие от традиционных групповых пиров. Тот же самый принцип отразился и в наставлениях посланным проповедовать апостолам: есть вместе с хозяевами домов, если те предложат. В таком подходе Кроссан видит эгалитарный радикализм Иисуса, в котором отразилась извечная мечта крестьянства о мире справедливости и равенства. Можно еще отметить в притче Евангелия от Луки (14:13–14) прямой совет не звать на обед ни друзей, ни братьев, ни родственников, ни соседей богатых, так как они ответят тем же, т.е. хозяева и гости оказываются в замкнутом круге земной суеты. Приглашать надо только нищих, слепых, увечных, ибо они не могут воздать хозяевам, а воздастся им в «воскресении праведных». Насколько аутентично каждое слово этого речения, сказать трудно. Но смысл его совпадает с другими речениями, которые разбирает Кроссан. Помимо отказа от реально существовавших межличностных связей в этом речении, как мне представляется, важно стремление вырваться из того, что Кроссан называет несправедливой «системой», с которой все так или иначе связаны, и невиновными могут быть только те, кто находится вне ее, – люди, выброшенные из общества. Царство, которое обещал Иисус, по определению Кроссана, – это Царство тех, кто был никем (Kingdom of Nobodies: данный термин автор выделяет особо в заголовке третьей части своей книги об Иисусе).

Касаясь традиции об исцелениях, Кроссан подробно разбирает исследования по психологии и медицинской антропологии, признавая возможность исцелений в экстазе. Он проводит разницу между реальным заболеванием и ощущением болезни, которое безусловно может быть снято определенным воздействием. При этом он отмечает, что важную психологическую роль в ощущении больного могло иметь и прикосновение Иисуса к тем больным, которые считались нечистыми, в частности, прикосновение к прокаженному, которое должно было произвести на последнего сильное психологическое воздействие. В этом поступке Иисуса Кроссан также видит пренебрежение к установленным обычаям, как и в свидетельствах о противопоставлении духовной чистоты ритуальному очищению. Особенно ясно такое противопоставление выражено в отрывке из неизвестного евангелия в Оксирихском папирусе, который Кроссан относит, как и папирус Эджертона, к более ранней, чем канонические Евангелия,

<sup>14</sup> Был ли этот эпизод на самом деле или, как думает Кроссан, он отражает споры в христианской общине, где создавалось Евангелие от Марка, мне кажется несущественным, важна сама стойкая традиция об отношении Иисуса к детям.

<sup>15</sup> К сравнительно-культурологическим аналогиям можно добавить непосредственные сведения о многочисленных частных союзах эллинистическо-римского времени, в которых совместная трапеза была определенным ритуалом только для их участников. Правда, в полисах могли устраиваться общественные обеды (как правило, на средства жертвователей), где принимали участие не только граждане, но и переселенцы, а иногда и рабы частных лиц (как это было в Приене на рубеже эр), однако вряд ли представители разных слоев находились рядом друг с другом.

<sup>16</sup> *Farb P., Amerlagos J. Consuming Passions: The Anthropology of Eating. Boston, 1988. P. 211.*

традиции<sup>17</sup>. Общение с калеками, убогими, больными, практика исцеления, как и открытая трапеза, противоречила системе групповых ценностей. Основой движения, связанного с именем Иисуса, по утверждению Кроссана, был идеал равного деления материальных и духовных ресурсов. Именно эти стороны деятельности Иисуса автор считает фундаментальными изменениями в социальной психологии и связывает их на основе сравнительной культурной антропологии с моделью поведения крестьянства, для которого характерно скрытое и открытое сопротивление существовавшей общественной системе.

Наиболее радикальна позиция Кроссана в трактовке страстей и распятия Иисуса, правда, наряду с интересными наблюдениями в его реконструкции много субъективного. Главной причиной ареста он считает изгнание торгующих из храма; хотя в самом факте торговли во внешнем дворе храма не было ничего противозаконного, но со стороны Иисуса это был акт символического разрушения храма на земле.

Как и подавляющее большинство исследователей христианства, Кроссан считает поведение Пилата в Евангелиях абсолютно неисторичным. Отмечает он и то, что даже согласно христианской традиции синоптических евангелий ученики не присутствовали при распятии, и поэтому он считает возможным полностью отрицать новозаветное описание распятия. Он воспринимает это описание как «историзированное пророчество». Это не кажется мне достаточно обоснованным<sup>18</sup>, ведь в следующей книге он признает присутствие женщин при распятии. Однако заслуживают внимания его рассуждения, связанные с практикой распятия. Он приводит известную находку костей молодого человека в одном из оссуариев, относящуюся к I в. н.э. (датировка не вполне точная, возможен и I в. до н.э.) с оставшимся в лодыжке гвоздем. Распятие реконструируется археологами следующим образом: руки привязывались, а лодыжки прибавались (хочу заметить, что, по-видимому, с этим обычаем связаны слова Петра в Деяниях апостолов о том, что Иисуса «убили, повесивши на древе» – 10:39). Кроссан, приводя данные о массовых распятиях в Палестине на рубеже эр, задается вопросом, почему тысячи распятых не найдены в оссуариях? Он предполагает, что римляне не отдавали тел родственникам казненных. Их поедали псы и хищные птицы. Исходя из этого он считает передачу тела Иисуса члену синедриона Иосифу из Аримафеи невероятным. Правда, он также приводит свидетельство Филона о передаче некоторыми наместниками накануне праздника тел казненных родственникам для погребения, но не считает возможным отнести эти слова к Иисусу. Меня последний вывод Кроссана не убеждает: тело Иисуса также могли выдать для погребения, как и тело юноши, чьи кости найдены в оссуарии. Другой возможный вариант Кроссан связывает с внеканоническим Евангелием Петра, которое он считает достаточно ранним и о котором подробно пишет в своей книге «Рождение христианства». Согласно этому евангелию, иудеи (а не Пилат) отдали тело Иисуса Иосифу. В этом евангелии упоминается положение Второзакония, согласно которому умерщвленный и повешенный после казни человек должен быть погребен в тот же день (21:22–23). Хотя речь идет не о римской казни распятия живого человека, но о повешении уже мертвого, иудеи могли соблюсти этот обычай и в отношении Иисуса, даже будучи его врагами. Иисус был погребен, по мнению Кроссана – если погребен вообще – иудеями. Вся остальная традиция о его смерти и воскресении складывалась уже после Его смерти в разных христианских общинах. Об этом периоде – 30-х–40-х годах I в. – и написана его главная книга, которую он назвал «Рождение христианства», ибо по его мнению, именно в эти годы сложились первые устные и письменные сведения о Христе. Кроссан называет 30-е–40-е годы «потерянными» для истории христианства, поскольку до

<sup>17</sup> Перевод этих отрывков см. *Свенцицкая И.С.* Апокрифические евангелия. М., 1996. С. 58–59. В споре с фарисеем (в отрывке из Оксиринхского папируса) Иисус говорит ему, что тот омылся в стоячей воде, а Он и его ученики омылись в живой воде, которая нисходит (с небес)...

<sup>18</sup> Кроссан считает расхождения в этих описаниях связанными с разным составом общин, где они были созданы. Между тем, мне представляются безусловно подлинными слова Иисуса на арамейском языке: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Марк 15:34; Матф. 27:46).

появления Павла об этом движении мало что известно. Деяния апостолов, с его точки зрения, дают только общую картину (хотя он их в дальнейшем тоже использует), в которой трудно отделить историю от теологии.

Кроссан не дает связной истории христианства в эти годы; рассматривает складывание традиции и особенности общин, опираясь на междисциплинарные исследования. Поэтому значительную часть книги составляет описание общих результатов этих исследований. Поскольку одна из основных проблем – проблема источников, Кроссан подробно анализирует общую теорию памяти, особенности устной традиции и перехода ее в писаную. Память человека не просто воспроизводит события, но творчески воссоздает их; при длительной передаче факт становится не фактом, а фикция превращается в факт<sup>19</sup>. Устная традиция не неизменна, память о ней – только матрица, при передаче ее, особенно на письме, меняется последовательность изложения. Исходя из этих соображений Кроссан и переходит к рассмотрению евангелий. Он полагает, что существовала общая устная традиция речений и общий литературный источник для новозаветных рассказов, а также независимая традиция, связанная с составом и потребностями разных христианских общин. Исходя из тщательного текстологического анализа Кроссан признает приоритет Марка, существование Q, зависимость Иоанна от синоптиков в изложении событий и независимость в приводимых речениях и чудесах, которые становятся знаком духовной реальности; независимость от канонических текстов Евангелия Фомы, Дидахе; существование независимого источника для Евангелия Петра. Кроме того, Кроссан считает независимыми от канонической традиции отрывок в папирусе Эджертона, тайное Евангелие Марка<sup>20</sup>. Основываясь на теории возникновения письменных памятников вообще, он полагает, что первой формой записей были списки (перечни) – в данном случае речений Иисуса, которые были собраны в Q и в первоначальном греческом тексте Евангелия Фомы<sup>21</sup>.

Главное расхождение в источниках для Кроссана – в описании распятия, погребения и явлений воскресшего Иисуса (эти явления он объясняет экстагическим состоянием визионеров: вера в телесное воскресение, с его точки зрения, – не первоначальная традиция)<sup>22</sup>. Мне представляется в этой связи одной из самых интересных и оригинальных трактовок источников его интерпретации сохранившегося отрывка Евангелия Петра, которое, как отмечает сам Кроссан<sup>23</sup>, большинство исследователей считает более поздним, чем канонические и зависимым от них. В сохранившемся отрывке содержится рассказ о суде над Иисусом, в котором принимает участие Ирод Антипа, его распятия, реакции иудейских старейшин и народа, воскресении на глазах у стороживших могилу воинов<sup>24</sup>. Описание воскресения не имеет ничего общего с каноническими евангелиями: раскрываются небеса, два сияющих юноши входят в гробницу, затем из нее выходят три человека, из которых двое поддерживают третьего, чья голова выше неба, а за ними шествует крест. Голос с неба вопрошает: «Возвестил ли Ты усопшим?» и с креста раздается ответ: «Да». Эта фантастическая картина явно

<sup>19</sup> См., например: *Schacter D.L. Searching for Memory: The Brain, The Mind and the Past.* N.Y., 1996: как показали эксперименты, простое повторение раз за разом ложного утверждения приводит к тому, что люди верят в него (с. 111).

<sup>20</sup> Речь идет о возможном существовании александрийского Евангелия от Марка, фрагмент которого был обнаружен М. Смитом в найденном письме Климента Александрийского некоему Феодору (*Smith M. Clement of Alexandria and Secret Gospel of Mark.* Harvard, 1973). Перевод этого отрывка см. *Свенцицкая.* Ук. соч. С. 62. Правда, не все исследователи признают его подлинность.

<sup>21</sup> Выявление этой традиции основано на исследованиях Евангелия Фомы и Q в работах С.Дж. Паттерсона, в частности: *Patterson S.G. Wisdom of Q and Thomas // In Search of Wisdom. In Memory of John G. Gammie.* Louisville, 1993.

<sup>22</sup> Особое восприятие воскресения существовало у гностиков, некоторые из которых называли буквальным взгляд на телесное воскресение «верой глупцов»: см. *Pagels E. The Gnostic Gospels.* N.Y., 1989. Ch. 1. *The Controversy of Christ Resurrection.*

<sup>23</sup> *Crossan. The Birth of Christianity...* P. 484 ff.

<sup>24</sup> Перевод и разбор этого отрывка дан в книге: *Свенцицкая.* Ук. соч. С. 96–123.

независима от канонической традиции, хотя в других местах этого евангелия такая зависимость ощущается. Кроссан полагает, что описание воскресения восходит к независимому раннему источнику, ибо даже если автор читал новозаветные евангелия, а затем через какой-то срок воспроизводил их рассказ по памяти (как полагают некоторые исследователи), подобное расхождение не может быть объяснено ее ошибкой<sup>25</sup>. Кроссан называет условно источник Евангелия Петра «Евангелием Креста», которое затем было отредактировано.

Согласно этому раннему источнику, Иисус был погребен врагами и именно им явился. Описание шествия символично; создатели его (рассказчики) стремились наиболее наглядно и торжественно представить Воскресение, свидетелями чего были стражники: Иисуса поддерживают два ангела, вводя его как небесного царя в Царство<sup>26</sup>. Этот рассказ в дальнейшем был дополнен появлением третьего юноши, которое было взято из синоптической традиции. Как бы ни трактовать теологические идеи, лежащие в основе описания шествующего Креста и фантастического облика Иисуса<sup>27</sup>, нельзя не признать правоту Кроссана, когда он определяет отношение автора Евангелия Креста к иудеям. Вопреки распространенному мнению исследователей, признающих общую антииудейскую направленность апокрифа, он подчеркивает, что позиция составителя этого текста резко отрицательна по отношению к иудейской верхушке, но не к иудейскому народу, который готов поверить в Иисуса. Главный мотив действий старейшин – страх перед народом. Они сначала просят Пилата поставить стражу к гробнице, чтобы ученики не украли тела, а народ, поверив в воскресение Иисуса, не причинил бы им зла. После же воскресения, в которое они поверили, старейшины тем не менее просят римлян молчать об этом, чтобы народ не побил их камнями. Трактовка Кроссана, по существу, совпадает и с моим восприятием Евангелия Петра: в нем явно прослеживаются настроения иудео-христиан, отвергнутых ортодоксальными иудеями, но не рвавших со своим народом, который, по их мнению, мог бы поверить в Иисуса, если бы не верхушка иудейства, сознательно обманувшая народ. С иудео-христианством Кроссан связывает и вопрос о проповеди Иисуса умершим – это первое упоминание о предполагаемом сошествии Христа в ад. Христиане, сохранявшие связь с иудаизмом, не могли допустить, чтобы почитаемые ими праотцы и пророки остались вне спасения, не познав Христа. Эта версия кажется достаточно убедительной: в значительно более позднем Евангелии Никодима, где описывается сошествие в ад, Христос именно пророков и праотцов выводит из ада и помещает их в рай.

Итак, в годы между смертью Иисуса и написанием канонических евангелий традиция складывалась в разных версиях, и взаимно влияющих, и противоречащих друг другу. Помимо общей традиции речений и ветхозаветных пророчеств в описании Страстей, считает Кроссан, сыграли роль традиционные женские плачи и сетования, примеры которых из разных культур приведены в его книге; этой традицией в известной мере и определялся рассказ о женщинах, идущих ко гробу.

Характеризуя особенности христианских сообществ интересующего его времени, Кроссан говорит о складывании общин во главе с лидерами – в отличие от времени самого Иисуса, окружение которого автор называет «сообществом царства», отказываясь даже от термина ученики (с. 337). Преемственность между Иисусом и его последователями в первые годы после распятия заключались в странствованиях, проповедях, исцелениях, а также общей трапезе, что и было главным в деятельности

<sup>25</sup> Независимость источника Евангелия Петра признает и Р. Браун (*Brown R. The Death of Messiah. N.Y., 1994. P. 1287*).

<sup>26</sup> Аналогию такому ритуалу Кроссан видит в ветхозаветном тексте (4 Царств 5:18), где Нееман говорит, что его господин (царь) войдет в храм Риммона для поклонения, опираясь на его руку.

<sup>27</sup> Живой крест сопровождает Иисуса на небо и в Апокалипсисе Петра (см. *Danielou J. Théologie du judéo-christianisme. Tournai, 1958. P. 291–292*). Я полагаю, что в основе описания преображенного Иисуса может быть существовавшее на протяжении II века (но возникшее, возможно, раньше) представление о разделении извечно существовавшего Христа и телесной оболочки Иисуса, с которой Он соединился (см. «Пастырь» Гермы. Подobie пятое, VI).

первых христианских групп. Специально исследует автор сложившееся представление о «конце Света». Эсхатология, по мнению социальных психологов, одно из фундаментальных свойств человеческого духа. Кроссан полагает, что у христиан было представление не о полном уничтожении мира, а о его кардинальном преобразовании: это, по его определению, «этическая эсхатология», в основе которой была надежда на божественную и социальную справедливость, свойственная и иудаизму.

Автор характеризует два типа организации христианских общин – по Дидахе и по данным Деяний апостолов об Иерусалимской общине. Община устанавливала моральный кодекс в группе, ибо этический радикализм Иисуса был невозможен на практике. Подобный кодекс и зафиксирован в Дидахе. В целом его анализ не вызвал возражений у исследователей. Общая трапеза, роль странствующих пророков и апостолов связывает общину, создавшую Дидахе, с самыми ранними формами существования христианских объединений. Но уже определена система контроля над странствующими проповедниками и отмечается складывание лидерства в лице новых должностных лиц – епископов. Теология Дидахе, по мнению Кроссана, не зависит непосредственно от канонических Евангелий, а основывается на Ветхом завете; община в целом, хотя в нее уже вошли новообращенные язычники, оставалась иудео-христианской. Вообще, идея стойкой связи с иудаизмом христиан I в. проходит через все сочинения Кроссана. Мне представляется, что проблема иудео-христианств заслуживает дополнительного внимания исследователей, поскольку есть данные о сохранении на Востоке этих групп в течение длительного времени<sup>28</sup>.

Более оригинален его подход к Иерусалимской общине, которую он считает уникальной среди ранних христианских общин. Главным лидером этой общины был брат Иисуса Иаков Праведный. Организация Иерусалимской общины, по мнению автора, была связана с общиной Кумрана, подробную характеристику которой он и дает в связи с анализом общины Иерусалима<sup>29</sup>. Ссылаясь на исследование С.С. Барчи<sup>30</sup>, Кроссан рассматривает вопрос о распределении материальных благ внутри общины, об ответственности имущих христиан перед неимущими. Последних должно было быть больше; возможно, как полагает и Барчи, пришедшие в Иерусалим последователи Иисуса зарабатывали на жизнь поденным трудом. Скорее всего – как и в Кумране – в Иерусалиме была сделана попытка создать общность, основанную на равном распределении. История Анания и Сапфиры, даже будучи фикцией, исторически значима. Кроссан полагает, что Иерусалимская община называла себя, как и кумраниты, «нищие» и что слова в Послании к галатам – не забывать нищих (2:10) – относятся не к нищим вообще, а именно к этой общине, в пользу которой шли сборы с других христианских общин.

В книгах Кроссана затронуты и другие, более частные проблемы<sup>31</sup>, но главным для него было создание общей картины раннего христианства на основе междисциплинарных подходов. В этой общей картине много гипотетического и спорного (например, отрицание выбора Иисусом именно двенадцати апостолов – эта цифра кажется ему более поздним созданием; сопоставление Иисуса с циниками и др.<sup>32</sup>). Однако мне представляется, что последовательное и комплексное использование сравнительной культурной и медицинской антропологии, психологии, археологии и т.п. – важное

<sup>28</sup> См. Pines Sh. The Jewish Christians of Early Centuries of Christianity according to New Source. Jerusalem, 1966, где автор исследует мусульманскую рукопись, содержащую полемику с христианами.

<sup>29</sup> При этом он касается не только проблем связи кумранитов с христианством. В свете новых исследований кумранской библиотеки Кроссан предполагает возможность того, что она была собрана из привезенных из разных мест текстов в период первой Иудейской войны.

<sup>30</sup> Barchy S.S. Community of Goods in Acts: Idealization or Social Reality? // The Future of Early Christianity. Essays in Honor of Helmut Koester. Minneapolis, 1991.

<sup>31</sup> Например, он рассматривает вопрос о причинах отказа христиан от свитков и замены их кодексами, по поводу чего ученые так и не пришли к единой точке зрения (Кроссан полагает, что начало этой замены было положено в Иерусалиме).

<sup>32</sup> Р. Браун приводит примеры резкой критики ряда положений Кроссана, которые названы результатом его воображения (Op. cit. P. 823).

новшество Дж.Д. Кроссана. Его книги должны побудить и других историков обратить внимание на примененные им методы, чтобы, не впадая в крайности, дать более цельное представление об обстоятельствах, социальной среде, времени и месте зарождения христианства.

A NEW APPROACH TO THE ORIGIN OF CHRISTIANITY:  
WORKS BY J.D. CROSSAN

*I.S. Svetsitskaya*

The author analyses the new method used by Crossan in his books *Jesus. A Revolutionary Biography* and *The Birth of Christianity*. This method is an interdisciplinary combination of (cross)cultural anthropology, psychology, historical, archaeological and literary disciplines. The author of the review thinks this method to be perspective and awaiting future development. Crossan thinks Jesus and his companions lived in a period of radical but not violent resistance to social injustice; the birth of Christianity was a continuation of the Kingdom-of-God movement as Christians struggled not only to intimate Jesus' life but also to understand Jesus' death. The most interesting in the author's opinion is Crossan's analysis of Jesus' sayings and parables, and also of the extracanonical Gospels, especially the Gospel of Peter.