

Странствующие харизматики в раннехристианском движении

Вопрос об организационном оформлении любого религиозного движения принадлежит к числу проблем одновременно очень сложных для своего разрешения, но и в высочайшей степени притягательных для научного исследования. Сложность этого вопроса определяется прежде всего состоянием источников – институциональное оформление оказывается заметным почти всегда *post factum*, сами же участники этого процесса чаще всего даже не подозревают о его существовании а, поэтому, и никак не отображают его в создаваемых документах.

Там же, где этот процесс происходит болезненно, а именно так обстояло дело в раннехристианском движении, сопровождается кризисом религиозного движения, мы встречаемся с более сложной картиной. Прежде единое движение, сталкиваясь с проблемой необходимости ввести свою практику (вероучительную, литургическую, организационную) в определенные формальные границы, часто распадается на несколько враждебных течений. Характерно, что то течение, которое успешно проходит институциализацию, очень скоро «забывает» о своем до-институциональном прошлом и клеймит своих оппонентов, сохраняющих традиции первоначальной «харизматичности», в отступлении от самих основ религиозного движения. Разные модели лидерства в раннем христианстве находились в состоянии соперничества, и победившая модель старалась сделать все, чтобы побежденная не оставила после себя никаких следов, а в литературной традиции была бы навеки отождествлена с ересью. Таков в общем тот механизм, который действует в истории едва ли не каждого социального движения.

Согласно традиционному церковному учению, основателем существующей до нашего времени церковной организации является сам Иисус Христос, который послал своих апостолов для проповеди христианства. Эти апостолы, в свою очередь, основывали общины в городах Средиземноморья. Организация этих общин изначально была примерно такая же, как и в наше время, то есть включала в себя епископов, пресвитеров и диаконов. Основы этого доктринального положения были скорректированы в связи с развитием науки о раннем христианстве и, в частности, с развитием научного изучения Нового завета.

В конце XX века формируется очень смелая научная гипотеза о том, что первыми последователями Иисуса были странники (в научной литературе они называются «странствующими радикалами» (wandering radicals) или «странствующими харизматиками» (wandering charismatics)), копировавшие в своей жизни страннический образ жизни Иисуса. Центром этого движения христианских пророков являлась Галилея. Эти социально неукорененные, странствующие харизматики, оставляли свои деревни, дома, семьи, родственников, богатство и безопасность, чтобы практиковать радикальный образ жизни добровольно избранной бедности. В основном деятельность странников была привязана к Галилее. В ходе своих путешествий они основывали местные общины в и, в свою очередь, имели от них известного рода поддержку [1].

Основы этой реконструкции были заложены немецкими учеными Рудольфом Зомом (1841-1917), Адольфом Гарнаком (1851-1930) и Максом Вебером (1864-1920). В середине и второй половине XX века эта гипотеза получила дальнейшее развитие на страницах сочинений Маргарет МакДональд [2], Герда Тайсена [3] и Жана Доминика Кроссана [4]. В настоящее время эвристическая ценность этой реконструкции и ее типологическая универсальность была подтверждена социологами и религиоведами, занимающимися вопросами истории христианских сект Средневековья и Нового времени и новыми религиозными движениями

современности. Татьяна Борисовна Щепанская, этнограф, наш современник, в одной из своих работ справедливо видит в фигуре странника универсальный религиозный тип, который «появляется в роли лидера в периоды перемен и в маргинальных областях социальной структуры» [1].

Основным источником, на основе которого пытаются реконструировать историю этого движения, является Новый Завет, вернее его гипотетически реконструируемый источник Q (от немецкого *quelle* – «источник»). Дело в том, что в канонических евангелиях от Матфея и Луки имеется ряд буквально совпадающих стихов. Часть из них имеется также и в Евангелии от Марка, то есть Евангелие от Марка было источником для Матфея и Луки. Другая часть была взята из другого, неизвестного нам документа, который и называется учеными «источником Q». В источнике Q имеется целый ряд морально-этических предписаний, которые могут быть правильно поняты исключительно как тексты, родившиеся внутри движения радикальных харизматиков и отражающие его мировоззрение (Мф.10.1-11.1; 19.21; Мк.6.6-56; Лк.9.1-11; 10.1-24). К слову сказать, именно в среде галилейских проповедников складывается древнейший пласт христианской традиции, и появляются первые записи христианской традиции.

В качестве ключевого стиха для понимания галилейского пророческого движения исследователи приводят известный стих из Евангелия от Матфея, где Иисус говорит пришедшему к нему богатому юноше:

если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною (Мф.19.21)

Участники этого движения, всецело взявшие на себя «иго Господне», называются в евангельском тексте разнообразно: пророками (*profh/thv*), праведниками, учениками (Мф.10.41-42). На основании того, что в канонических евангелиях в словах Иисуса о христианских пророках неоднократно используется глагол ἁποστέλλω, можно сделать вывод – они оказывались еще и «апостолами».

Важным свойством галилейских пророков был последовательно проведенный принцип бессеребреничества и отказа от всякого имущества (Мф.10.8). Они не должны брать с собой ни золота, ни смену одежды (Мф.10.9; Мк.6.8-9; Лк.9.3,10.4). Свое пропитание они должны были получать от тех, кому они проповедовали.

Проповедническое следование за Иисусом несовместимо с семейной жизнью. Оно подразумевает разделение родителей и детей (Мф.10.35). В этом случае домашние, действительно, делаются «врагами» христианина (Мф.10.36).

Это движение галилейских пророков было не просто лишено каких бы то ни было организационных форм, но и показывало себя противником любых форм постоянной организации. Элементы последней формируются в тех общинах которые были основаны «странниками».

Странствующие последователи Иисуса обладают определенной духовной силой, и источником этой силы является непосредственно Бог (Иисус). Так, Иисус дает им «власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь» (Мф.10.1). Они имеют власть над духами, над болезнью, могут воскрешать мертвых, изгонять бесов (Мф.10.8; Лк.9.1).

Их проповедь имеет четко выраженный эсхатологический характер. Иисус призывает их идти и «проповедовать, что приблизилось Царство Небесное». Иисус обещает им, что они «не успеют обойти городов Израилевых, как приидет Сын Человеческий».

Цель деятельности христианских странников – «свидетельство перед иудеями и язычниками» об Иисусе. Причем слова, которыми будет осуществляться проповедь, не есть предмет заботы самих проповедников, поскольку «Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф.10.20). Странствующие харизматики выполняют сугубо пророческую функцию – выражают волю или слова Бога определенной аудитории.

Отношения между странниками (wandering charismatics, itinerants) и хозяевами домашних церквей (householders), используем терминологию Жана Доминика Кроссана, уже в очень раннем времени становятся в высшей степени сложными. С одной стороны, странники благодаря своим аскетическим подвигам и самоотверженному следованию за Христом пользовались огромной популярностью в общинах, более того, в общинах именно они часто обладали наивысшим авторитетом [5].

При этом странствующие харизматики часто оказываются источником ссор и разделений в посещаемых ими общинах. Экстатическая проповедь, враждебность всякой структуре (организационной, доктринальной) со временем делают пророков нежеланными гостями в общинах. Иисус предупреждает, что реакция на проповедь радикальных странников чаще всего будет негативной. Их ждут судилища и побои, они будут «ненавидимы», будут называться «веельзевулом», они посылаются как «агнцы среди волков» (Мф.10.17,22,25; Лк.10.3), из них многих «убьют, а других изгонят» (Лк.11.49).

Христианская литература второй половины первого века относится к пророкам в лучшем случае осторожно и недоверчиво, а часто и вовсе враждебно.

Например, автор Евангелия от Марка избегает описывать Иоанна Крестителя или Иисуса как пророков. О существовании христианских пророков он упоминает лишь однажды, когда приводит слова Иисуса о пришествии в скорейшее время «лжехристов и лжепророков, которые дадут знамения великие, чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мк.13.22; см.Мф.24.24).

Для автора Евангелия от Матфея, писавшего свое сочинение в одной из общин Палестины или Сирии в 80-е – 90-е годы I века н.э., деятельность пророков – характернейшая черта христианской действительности того времени. Для автора канонического евангелия пророк, носитель множества духовных дарований, часто оказывается вполне определенной угрозой для

общины. Его вероучение может противоречить правилу веры самой общины. Личная жизнь пророка может быть до того эпатирующей и скандальной, что может оказаться соблазном для христиан.

Автор Дидахи («Учения двенадцати апостолов»), раннехристианского документа, написанного во второй половине I века, описывает странствующего пророка как того, кто, с одной стороны, обладает наивысшим духовным дарованием, поэтому во время богослужения именно он занимает почетное место предстоятеля общины во время евхаристии. Но, с другой стороны, автор Дидахи не понаслышке знаком с пророками, учащими ложно, с шарлатанами и тунеядцами. Создается ощущение, что община в Дидахи уважает пророков чрезвычайно, но предпочитает делать это «на расстоянии». Так, в Дид.11.5 пророку дозволяется оставаться в общине не более одного дня. В крайнем случае пророк может находиться в общине двое суток, но оставшийся на трети заслуживает имени «лжепророка» (11.5). Едва ли такая суровость вызвана только желанием избавиться от бездельников и шарлатанов. Скорее всего, таким образом община страховала себя от появления новых, не местных, центров влияния в общине.

Традиция страннического христианства, восходящая к примеру самого Иисуса, в ее галилейском варианте исчезает уже к концу I века, однако в иных формах она продолжала существовать и во втором веке. Об этом свидетельствует движение монтанистов и жизнь известного «пророка, и главы общины, и руководителя собраний», Перегринна. Пример последнего, однако, говорит и о том, сколь опасными были странствующие пророки для христианских церквей.

Можно привести свидетельство античного критика христианства Цельса о существовании пророков среди христиан и во второй половине II века:

«Есть многие у них (христиан), хотя это люди без имени и призвания, но они с великим удобством, пользуясь каждым ближайшим случаем, в святилищах (языческих) или вне их, всячески ломаются, как будто бы они одержимы пророческим экстазом. Другие под видом нищих расхаживают по

городам и военным лагерям и проделывают то же зрелище. У каждого из них не стоит дело за словом, каждый из них проворно провозглашает: „Я — Бог, я — Сын Божий, я — Дух Святой". „Я пришел потому, что скоро будет кончина мира и вы, люди, за свою неправду заслужили наказания. Я хочу спасти вас, и вы скоро увидите меня снова приходящим с небесною силою. Блажен тот, кто воздаст мне теперь почитание, все же прочие будут преданы мною огню, вечный огонь пожрет города, страны и народы. Те, кто не имеет веры в Страшный Суд, который ожидает их, будут потом напрасно сокрушаться и вздыхать. Напротив, верующие в меня получают от меня жизнь вечную».

Богословская литература XIX и XX веков, посвященная данному вопросу, оценивает описываемый нами процесс далеко неоднозначно. Немецкие исследователи XIX начала XX веков, принадлежащие к протестантской культуре, видели в торжестве регулярных иерархических служений в Церкви забвение христианами учения Иисуса. Ведь на месте общины Иисуса появляется жесткая бюрократически организованная структура, подавляющая всякое инакомыслие с помощью иерархического элемента, рационально разработанной доктрины и все более усложняющегося ритуала. Эта деградация для Рудольфа Зомма, Адольфа Гарнака, Макса Вебера абсолютно естественна и неизбежна, но это несколько не оправдывает ее, и не дает прав на существование.

Историки раннего христианства более позднего времени смотрели на эту проблему гораздо оптимистичнее. Отношения харизматического и институционального все чаще описываются не в категориях «рутинизации» или «угасания», а в категориях трансформации и диалога. По мнению ученого Хольмберга, «харизма в раннем христианстве активно искала институциональной манифестации». Чтобы остаться в Церкви, харизма должна была пройти через горнило рационализации, упорядочивания, институционализации. Иначе ее ждала окончательная маргинализация и существование на периферии христианства.

Примечания:

1. Щепанская Т.Б. Странные лидеры. О некоторых традициях социального управления у русских // Этнические аспекты власти: Сб.ст. СПб, с. 211
2. Draper J. A. Weber, Theissen, and “Wandering Charismatics” in the Didache // Journal of Early Christian Studies 6:4 (1998) 541–576
3. MacDonald, Margaret. The Pauline Churches. Cambridge (England): Cambridge University Press. 1988.
4. Theissen Gerd. Social Setting of Pauline Christianity. Philadelphia: Fortress. 1982
5. J. D. Crossan, The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant. San Francisco: Harper, 1991
6. Horell David G. Leadership Patterns and the Development of Ideology in Early Christianity // Sociology of Religion 58.4 (1997), p. 339
7. Williams R. Charismatic Patronage and Brokerage. Episcopal Leadership in the Letters of Ignatius of Antioch. Ottawa, 1997