

PHILOSOPHY OF THE EAST

Philosophy of Religion and Religious Studies

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Философия религии и религиоведение

Научная статья

Исторические науки

УДК 2-1:2-23+27[-23+-246+-247]

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-5-1301-1321>

Зарождение христианства: что мы знаем и откуда?

Андрей Сергеевич Десницкий^{1,2}

¹ Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

² Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Москва, Россия, ailoyros@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9959-7358>

Аннотация. Статья, вторая в серии, кратко описывает основные проблемы, связанные с реконструкцией возникновения христианства. Прежде всего, это неполнота источников, говорящих почти исключительно о вероучении и оставляющих в стороне все остальные стороны жизни. Кроме того, это заинтересованность у древних авторов, и современных исследователей в представлении некоторой «правильной» идеальной картины. В результате в прошлое переносится идеализированный образ той христианской общины, к которой хотел бы принадлежать сам исследователь. В качестве возможного выхода из методологического тупика предлагается модель описания религии, рекомендованная Г. Тайсенем, а в качестве базового метода – анализ полемики, сохранившейся в раннехристианских текстах, прежде всего в посланиях.

Ключевые слова: Библия; Евангелия; Новый Завет; раннее христианство; реконструкция; традиция

Для цитирования: Десницкий А. С. Зарождение христианства: что мы знаем и откуда? *Ориенталистика*. 2021;4(5):1301–1321. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-5-1301-1321>.

Original article

History studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-5-1301-1321>

Emerging Christianity: what do we know and how?

Andrey S. Desnitsky^{1,2}

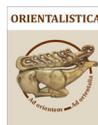
¹ Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

² The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia, ailoyros@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9959-7358>

Abstract. This article, the second in a series, briefly describes the main problems connected with the reconstruction of emerging Christianity. First of all, it is the scarcity of



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





historical sources. They speak almost exclusively about religious beliefs and leave aside all other aspects of life. Then, it is the clearly expressed interest of both ancient authors and modern researchers to present a “rightful” and ideal picture. As a result, emerges an idealized image of such a Christian community that a modern scholar would like to belong to. A possible methodological solution to this problem can be found in the model of religious studies suggested by the modern German scholar Gerd Theissen. Concerning the practical method, one can suggest an analysis of the polemics as reflected in the early Christian texts, mainly epistles.

Keywords: Bible; early Christianity; Gospels; New Testament; reconstruction; tradition

For citation: Desnitsky A. S. Emerging Christianity: what do we know and how? *Orientalistica*. 2021;4(5):1301–1321. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-5-1301-1321>

Постановка проблемы

Прусский историк Л. фон Ранке так сформулировал основную задачу исторической науки в начале XIX в.: «Показать, как это было на самом деле». Он имел в виду, прежде всего, примерно то же, что римский историк I–II вв. Тацит, который повествовал о прошедших событиях «без гнева и пристрастия», т. е. не пытаюсь оправдывать или обвинять исторических персонажей и учитывая все факты, а не только те, которые подтверждают мнение историка. Собственно, это и отличает честную историческую науку от идеологической пропаганды.

Однако за почти два столетия, прошедшие с тех пор, как Ранке высказал этот свой принцип, в гуманитарных науках изменилось очень многое, и эта простая цель уже не кажется такой достижимой, как прежде. А что, если фактов у нас недостаточно, свидетельства невозможно проверить, они противоречат друг другу и т. д.? А что, если каждый историк несмотря на стремление к объективности все же не может абстрагироваться от собственных мнений и оценок и неизбежно оказывается пристрастным, а порой и гневливым? Значит ли это, что в наше постмодернистское время невозможна вообще никакая объективная «всеобщая история», а лишь набор разнообразных нарративов, из которых каждый выбирает себе подходящий, а при его отсутствии конструирует новый?

Когда мы приступаем к историческому анализу повествований, изложенных в Библии (сейчас речь идет о Новом Завете), проблема субъективности становится особенно острой. Речь идет о событиях, имевших место примерно две тысячи лет тому назад, от которых в большинстве случаев не осталось, да и не могло остаться материальных свидетельств, – а тексты, в которых они описаны, с момента своего появления на свет или вскоре после него были объявлены Священным Писанием, Божественным Откровением и сохраняют этот свой статус по сей день для разных религиозных групп. О том, как это влияет на процесс «поиска исторического Иисуса», шла речь в предшествующей статье (см.: [1]).



Возникает интересный парадокс: христианство, как признают практически все исследователи, зародилось в середине I в. н. э. в Иудее или Палестине, входившей тогда в Римскую империю (кстати, сам выбор названия: Иудея или Палестина – многими воспринимается сегодня как политическая декларация). Но историк Римской империи этого периода совершенно не упоминает тех событий, которые сопутствовали рождению христианства, потому что на общую жизнь империи они никак не повлияли. Христиане начинают упоминаться в исторических документах ближе к концу I и особенно в начале II в., когда они уже представляют собой сплоченную и хорошо известную группу единомышленников, объединенную, прежде всего, коллективной памятью об этих событиях.

Но о самих событиях в жизни первых христианских общин исследователь может судить только по этой самой коллективной памяти, т. е. с их собственных слов – или же со слов тех, кто ее опровергает, причем и в этом случае они были донесены (и, возможно, искажены) последующими поколениями христиан, переписывавших античные книги. Иными словами, любое свидетельство оказывается крайне пристрастным.

И далее, в последующие века, интерес к этой тематике существует прежде всего среди самих христиан или, реже, у их идеологических противников. Он актуален ровно потому, что люди спорят: что такое «правильное христианство» и как к нему относиться. Огромный соблазн для исследователя – отождествить собственный идеал и перенести его в прошлое. Возможна ли в таких условиях сколько-нибудь объективная и научная реконструкция, и если да, что поможет ее создать?

Неполнота источников

Итак, оставаясь в рамках научной парадигмы, мы едва ли можем однозначно установить подробности жизни Иисуса из Назарета уже просто потому, что у нас почти нет независимых внешних свидетельств, а существующие свидетельства полны рассказов о чудесах, выходящих за пределы научного анализа, и воспринимаются современными авторами крайне пристрастно, будь они верующими или агностиками и атеистами [1].

Гораздо перспективнее выглядит идея реконструировать возникновение и развитие раннехристианских общин, веривших в Иисуса. Говоря о рождении новой религии, мы можем рассматривать разные ее аспекты: вероучение, обрядовую практику, аскезу (посты и прочие ограничения), социальную структуру общин, их отношения с существующей государственной властью и уже существующими религиями и т. д. При этом исследователи раннего христианства с самого начала убеждаются, насколько неравномерен в этом отношении доступный им материал.

Прежде всего стоит отметить, что мы вынуждены полагаться почти исключительно на тексты, археологические находки довольно



немногочисленны. Как писал около 200 г. автор анонимного «Послания к Диогниту», «христиане ни местом жительства, ни языком, ни обычаями не отличаются от прочих людей, поскольку не обитают в особых городах, не пользуются неким отличным от других наречием и не имеют своеобразного образа жизни. У них нет никакого учения подобного рода, которое было бы изобретено по замыслу и стараниями суетных людей, и отвержены они не человеческим идеям, как некоторые. Но христиане, населяя города эллинские и варварские, кому как довелось, и следуя обычаям соотечественников в одежде, пище и остальном быту, показывают при этом удивительное и, по общему мнению, необъяснимое устройство своей внутренней жизни» (гл. 5, перевод автора).

Действительно, археологические данные практически ничего не говорят нам даже о том, жили ли в данном городе христиане, и в каком количестве – о присутствии, к примеру, иудеев надежно свидетельствуют миквы, т. е. небольшие бассейны для ритуальных омовений. Соответственно, мы вынуждены полагаться на собственные свидетельства христиан об их «удивительном устройстве внутренней жизни» и на крайне немногочисленные и краткие ее упоминания в нехристианских источниках, которые, как правило, как раз о жизни христиан ничего не сообщают, а лишь обсуждают связанные с ними вопросы: см., например, знаменитую переписку императора Траяна и Плиния Младшего (письма 96 и 97), где обсуждается необходимость преследования христиан, а о внутренней их жизни опять-таки приводятся их собственные и вполне апологетические свидетельства.

Притом каковы эти свидетельства? Вот что пишет Иустин Философ императору Адриану: «В так называемый день солнца бывает у нас собрание в одно место всех живущих по городам или селам; и читаются, сколько позволяет время, сказания апостолов или писания пророков. Потом, когда чтец перестанет, предстоятель посредством слова делает наставление и увещание подражать тем прекрасным вещам. Затем все вообще встаем и воссылаем молитвы. Когда же окончил молитву, тогда, как я выше сказал, приносится хлеб, и вино, и вода; и предстоятель также воссылает молитвы и благодарения, сколько он может. Народ выражает свое согласие словом – аминь, и бывает раздаяние каждому и приобщение даров, над коими совершено благодарение, а к небывшим они посылаются через диаконов. Достаточные же и желающие, каждый по своему произволению, дают, что хотят, и собранное хранится у предстоятеля: а он имеет попечение о сиротах и вдовах, о всех нуждающихся по болезни или по другой причине, о находящихся в узах, о странниках издалека, вообще печется о всех находящихся в нужде. В день же солнца мы все вообще делаем собрание, потому что это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак и вещество, сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес из мертвых» (Вторая апология, гл. 67, пер. П. Преображенского).



Это свидетельство, относящееся к середине II в. н. э., – пожалуй, самое полное дошедшее до нас описание христианского богослужения того периода. Но в нем сказано крайне мало о самом богослужении, что в целом понятно: едва ли Иустин хотел посвящать императора в тонкости христианского культа. Ему было важнее показать, что этот культ не содержит ничего предосудительного, именно поэтому он так много внимания обращает на материальную сторону дела.

А вот как описано подобное богослужение уже для самих христиан в памятнике под названием «Учение двенадцати апостолов» (его датировка служит предметом постоянной дискуссии):

«А что касается до евхаристии, то благодарите следующим образом. Сперва относительно чаши: “Благодарим Тебя, Отец наш, за святой виноград Давида, Отрока Твоего, который (виноград) Ты явил нам чрез Иисуса Отрока Твоего. Тебе слава во веки!”

А относительно преломляемого хлеба: “Благодарим Тебя, Отец наш, за жизнь и ведение, которые Ты явил нам чрез Иисуса Отрока Твоего. Тебе слава во веки! Как сей преломляемый хлеб был рассеян (в зернах) на холмах и соединен во едино, так да будет соединена Твоя Церковь от концов земли в Твое царство, потому что Твоя есть слава и сила чрез Иисуса Христа во веки”.

Но никто да не вкушает, ни пьет от вашей евхаристии кроме крещеных во имя Господне; ибо касательно сего сказал Господь: не давайте святыни псам.

После же насыщения благодарите так: “Благодарим Тебя, Отец Святой, за Твое святое имя, которое Ты вселил в сердцах наших, и за ведение, и веру, и бессмертие, которые Ты явил нам чрез Иисуса Отрока Твоего. Тебе слава во веки! Ты, Владыко Вседержитель, сотворил все ради имени Твоего; пищу же и питье Ты дал людям в наслаждение, дабы они возблагодарили Тебя; а нам милостиво даруй духовную пищу и питье и жизнь вечную чрез Отрока Твоего. Прежде всего благодарим Тебя, потому что Ты всемогущ. Тебе слава во веки! Помяни, Господи, Церковь Твою, избавь ее от всякого зла и усоверши ее в любви Твоей и собери ее, освященную, от четырех ветров в царство Твое, которое Ты уготовал ей, потому что Твоя есть сила и слава во веки! Да придет благодать и прейдет сей мир! Осанна Сыну Давидову! Если кто свят, – да приступит сюда; а если нет, – пусть покается. Маран-афа! Аминь”.

Пророкам же дозволейте благодарить, сколько они желают» (гл. 9–10, пер. К. Д. Попова).

Вопросов возникает очень много: например, как определялось, «кто свят» и как именно предлагалось покаяться тем, кто не выдержал этой проверки? Кто именно произносил эти тексты, насколько они были обязательны? Как, хотя бы в общих чертах, совершали Евхаристию «пророки», кто именно обладал этим статусом, как его получали и подтверждали,



насколько свободны были «пророки» в выборе своей ритуальной практики и насколько тесно сотрудничала с ними община? Всё это остается загадкой. По сути, перед нами не описание раннехристианской культовой практики внешним наблюдателем (что очень пригодилось бы ученым), а краткое напоминание «для своих», призванное зафиксировать и так всем прекрасно известную практику.

О том, как выстраивали первые христиане свои отношения с соседями-язычниками и иудеями или с римской властью, или о том, как были устроены сами эти общины, раннехристианские тексты не говорят почти ничего.

При этом раннехристианские тексты невероятно подробно, аргументированно и детально описывают вероучение христиан – примером служат Послания Павла, которые почти исключительно из этих объяснений и состоят. Иными словами, мы крайне туманно представляем себе, как христиане молились, постились и вели себя в быту в I–II вв., но знаем в малейших деталях, во что именно они верили. История идей остается единственным полем для надежной научной реконструкции? Или все-таки можно хотя бы попытаться представить, как протекала жизнь раннехристианских общин, исходя из описания этой идеологии?

Обзор научной литературы на русском языке

Теперь стоит предложить краткий обзор основной литературы по теме, доступной русскоязычному читателю, как оригинальной, так и переводной (на основных западных языках литература просто неисчислима). В этом обзоре будут упомянуты все самые важные и яркие работы, но он, разумеется, не будет исчерпывающе полным. Существует немало количество книг по Новому Завету как корпусу текстов, но здесь они не будут даже перечислены. Также не будут рассмотрены работы, в которых рассказано о происхождении, контексте, передаче, содержании и толковании книг, составляющих корпус Нового Завета, и обо всем, что с этим связано, а скорее о той среде, которая эти книги породила и сохранила как свою версию Писания. Существует также некоторое количество советской атеистической литературы, которая предлагает крайне ангажированный и максимально критичный взгляд, опираясь, как правило, на памфлеты XIX и раннего XX в., а не на научные исследования. О них здесь речь тоже не пойдет.

В данном случае интересна и заслуживает рассмотрения лишь та литература, которая посвящена не анализу текстов как таковых, а позволяет реконструировать стоящую за ними реальность раннего христианства. Пожалуй, большинство современных русскоязычных читателей, пожелавших узнать историю раннего христианства, начали свое знакомство с этим предметом с классической книги Дж. Данна, одного из самых



известных современных специалистов по Новому Завету, выпущенной еще в 1990-е гг. [2]. Пересказывать содержание этой книги едва ли имеет смысл, можно обратить внимание на ту задачу, которую автор декларирует в самом ее начале:

«Если бы мне предложили выделить один пункт, ставший с течением лет для меня более важным, я бы выделил характер того единства, которое представляет нам Новый Завет. Наиболее недвусмысленный библейский образ христианского единства – это образ тела, образ тела Христа, образ тела единого во Христе... Без многообразия не может быть единения во Христе. С этим резко контрастируют наши разнообразие традиции, имеющие обыкновение впадать в соблазн, который Павел образно описывает в 1 Кор 12:17–19, – сведение всего церковного служения и церковной организации к одной или двум из них (традиций) – как если бы все тело было только глаз или только ухо!» [2, с. 9].

Мы видим, что это язык церковной проповеди, а не беспристрастного научного исследования. Собственно, в этом нет ничего удивительного, если помнить, что Данн – не только ученый, но и проповедник, и что для него как для живого человека его церковная и научная сферы деятельности были тесно связаны между собой. В этой книге мы встречаемся с научным подходом, автор учитывает все доступные ему факты, предлагает им самые разумные рациональные объяснения, но в то же время невозможно назвать его совершенно беспристрастным и объективным. И такова ситуация с большинством исследователей Нового Завета, хотя далеко не все из них – действующие проповедники (в СССР, скажем, в этой роли выступали сторонники научного атеизма).

Еще один прекрасный автор, хорошо знакомый российскому читателю, интересующемуся Новым Заветом, – Н. Т. Райт (с 2003 по 2010 г. – англиканский епископ того самого города Дарем, где работал и проповедовал Данн). Самый значительный его труд (собственная оценка автора) ставит своей целью «очертить исторически точный портрет Иисуса. Портрет, не противоречащий ранним источникам и при этом полезный для проповеди и веры Церкви» [3, с. XI].

Тот же Данн в другом месте предлагает краткий очерк становления современной библеистики [4, с. 102–114]. Собственно, самое главное тут в том, что исследования библейского текста происходили не в стерильном пространстве библиотек и университетов, а в самой гуще общественных и прежде всего религиозных дискуссий. Данн выделяет несколько ключевых этапов развития исследований библейского текста, связанных со становлением гуманитарной науки Нового времени в целом. В эпоху Возрождения появилось представление об инаковости прошлого, о культурной дистанции между миром, описанным в тексте, и тем миром, в котором мы живем. В последовавшее за ним время Реформации возникла потребность в «исправлении» настоящего по образцу,



заданному в прошлом, а значит – в необходимости понять текст, дать ему объективное истолкование. В эпоху Просвещения родилась история как наука в современном понимании этого слова, – а значит, ясно был обозначен разрыв между личной верой и объективным знанием. Принцип Ранке относится именно к этому периоду, но он в некотором смысле преодолевается в эпоху постмодернизма, когда каждая частная точка зрения может быть сочтена самодостаточной.

Оригинальных русскоязычных работ, посвященных этой тематике, немного, но они весьма интересны. Это две книги, каждая из которых посвящена анализу единственного текста: И. Левинская рассматривает Книгу Деяний [5], а И. Павлов – процитированное выше «Учение двенадцати апостолов», известное также под названием Дидахе [6]. Левинская задается вопросом о том, как соотносится текст Деяний с тем, что мы знаем об иудейской диаспоре того времени. Деяния – единственная книга, которая предлагает связный и последовательный текст о становлении христианской церкви, притом написанный с точки зрения самих христиан. Видное место занимает в нем сюжет о том, как проповедь, изначально обращенная к иудеям, постепенно начинает звучать для «язычников», т. е. неевреев, с учетом того, что очень скоро они станут составлять в церкви абсолютное большинство. С точки зрения Левинской, под «язычниками» здесь имеются в виду скорее прозелиты или «боящиеся Бога», т. е. те люди эллинистической культуры, которых привлекала вера иудеев в Единого, но которые при этом формально не принимали иудаизм.

Павлов точно так же ограничивается одним письменным памятником, но это книга, которая не входит в Новый Завет, более того – в Средневековье она была забыта и заново открыли ее уже в Новейшее время. Павлов дает этой книге необычно раннюю датировку: 36–43 гг. н.э., таким образом, считая ее написанной раньше всех канонических новозаветных текстов. Что касается географии, он считает, что книга появилась в Антиохии и соответствовала жизни раннехристианских общин в Сирии, а вероятным автором считает Варнаву, спутника апостола Павла. Эти предположения, прежде всего столь ранняя датировка памятника, явно вызовут много возражений у других исследователей. Но для Павлова именно этот текст отражает в наибольшей полноте и чистоте первоначальное учение и практику раннехристианских общин.

В книге Павлова содержится отдельное приложение, которое, по сути, можно считать вполне самостоятельной книгой. Оно называется «*Ipsissima doctrina Jesu: критерии и исторические показания. Тезисы*» [6, с. 507–634]. Здесь – правда, скорее в декларативной, нежели в доказательной форме – предлагается ряд принципиальных тезисов, относящихся к поиску «исторического Иисуса», причем Дидахе играет существенную или даже ключевую роль в определении, что действительно восходит к Иисусу, а что было привнесено последующей традицией.



Поскольку все эти работы так или иначе связаны с вопросом о соотношении раннего христианства с иудаизмом, стоит упомянуть еще один небольшой, но достаточно интересный текст С. Лёзова, который предлагает нестандартный, более того, полемический взгляд на происхождение христианства: он отказывает ему во всякой преемственности с иудаизмом [7]. Этот текст по своей природе тоже скорее декларативен, его появление (сначала в виде доклада на конференции) вызвало яркую полемику, но можно высказать предположение о том, почему такая идея вообще пришла в голову автору. В завершение своего небольшого текста он говорит о том, какой практический вывод следует из его тезиса: если христианство по своему происхождению никак не связано с иудаизмом, то не имеет никакого смысла и так называемый иудео-христианский диалог, которым занимаются представители обеих религий на протяжении последних десятилетий. Нет никакой потребности и в том, чтобы осмыслить отношения между этими двумя религиями: они просто разные, как, к примеру, христианство и ислам.

Вопросы об истории, характере и перспективах этого диалога лежат, конечно, вне рамок этого исследования, но можно отметить, что перед нами, пожалуй, еще один пример того, как актуальная повестка нашего времени формирует подходы к изучению истории раннего христианства. Трагические события Второй мировой, разные попытки их осмыслить, в том числе и в богословском плане, стремление выстроить некоторую модель гармоничных взаимоотношений иудеев и христиан на будущее, которая строилась бы не просто на «правилах вежливости», но на некоторой модели общего наследия, – не стало ли всё это для Лёзова пусть не главной, но все-таки причиной предложить иную модель, которая обходится без всего этого? По-видимому, этот фактор неизбежен, когда мы говорим о современных исследованиях раннего христианства: любые выводы будут иметь значимые последствия для современности, и нередко именно эти последствия будут если не определять, то хотя бы стимулировать работу исследовательской мысли в определенных направлениях.

Теперь имеет смысл обратиться к доступной на русском языке переводной литературе по этой теме. В отличие от оригинальных русских работ, это книги, которые базируются не на одном древнем источнике, а предлагают широкий их обзор и целостную модель возникновения христианства. Более популярное издание, рассчитанное на широкого читателя, – книга К. Эванса, которая в русском переводе носит несколько провокационное название «Иисус против священников» (очевидно, чтобы увеличить продажи), тогда как английский оригинал назван «От Иисуса до церкви» (From Jesus to the Church) [8]. По сути дела, это популярное изложение основных фактов – полезное, но не отвечающее на сколько-нибудь серьезные вопросы.



Другое, более серьезное и полное исследование, – книга Г. Вермеша «Христианство: как всё начиналось» [9]. Оценивая книгу, нельзя обойти молчанием личные обстоятельства жизни автора: он родился в Венгрии в еврейской семье, обратившейся в католицизм, – в надежде избежать преследований, как объяснял этот выбор он сам. Тем не менее его родители погибли во время Второй мировой. Сам Вермеш стал священником, переехал в Великобританию, а через некоторое время оставил католическую церковь и обратился к вере своих предков, хотя и к достаточно либеральной ее разновидности. Всё это не имело бы существенного значения, если бы речь шла о судьбе математика или химика, но Вермеш занимался всю свою научную жизнь исследованиями раннего христианства, в особенности его еврейских корней и отношений с иудаизмом, и мы можем лишь догадываться, что для него было первично, а что вторично: его научные исследования и выводы из них или личный религиозный выбор.

Вот для примера фраза из самого начала этой книги: «Религия Иисуса была главным образом призывом к эсхатологическому действию, однако последующее христианство, хотя также настаивало на делах и одно время сохраняло эсхатологический характер, было превращено Павлом и Иоанном в религию веры» [9, с. 13]. По сути дела, речь идет о том, что христианство времен самого Иисуса заметно отличалось от того, что возникло в первые века н. э., притом по странному совпадению это самое изначальное христианство оказывается достаточно близким к тому мировоззрению, к которому пришел сам автор.

В качестве источников Вермеш берет почти исключительно тексты как новозаветные, так и некоторые другие, прежде всего Дидахе и Послание Варнавы, датируя их (вполне обоснованно) I в. до н. э. Но понятно, что они отражают определенную идеологию, и мы не можем судить, исходя из самих текстов, насколько широко эта идеология была распространена, где перед нами, условно говоря, мейнстрим, а где маргинальное мнение. И был ли мейнстрим вообще? Например, Вермеш отмечает, что «Игнатий Антиохийский был сторонником монархического епископата» [9, с. 258], и с этим трудно поспорить. Но совершенно без ответа остается другой вопрос: насколько представительно в данном случае мнение Игнатия? Это была общепринятая точка зрения, или его личное и достаточно экстравагантное мнение, или же нечто среднее? Вермеш не предлагает никаких критериев для решения этого вопроса.

В завершение своей книги он говорит о «колоссальной разнице между доникейской и посленикейской христологией» [9, с. 352]. Можно, конечно, оспорить само это противопоставление и рассуждать о том, что никейские вероучительные формулировки были подготовлены всем развитием доникейского периода. Но намного интереснее другой вопрос: а что послужило причинами для этих изменений, почему они произошли и в какой мере мы можем восстановить идеи, которых придерживались



в большинстве своем христиане в условном 300-м «доникийском» и условном 350-м «посленикийском» году (оба отстоят от Никейского собора ровно на четверть века)? Ответа Вермеш не предлагает.

Что мы видим в результате? Исследователь, который воссоздает картину возникновения христианства, по сути дела, создает на основе раннехристианских нарративов свой метанарратив. С Евангелиями его объединяет способ написания: у автора есть некая концепция, исходя из которой он последовательно излагает события, цитирует предшествующие тексты и т. д. Но сама концепция изначальна и аксиоматична, она не является предметом доказательства и вообще серьезного критического разбора.

Можно ли считать такой подход научно-историческим? Строго говоря, зависит от нашего понимания исторической науки. Но проблема ясно видна, и она заключается прежде всего в отсутствии единой общепризнанной методологии. Как и в случае с «историческим Иисусом», исследователи испытывают искушение создавать свою собственную модель: каким хотели бы мы видеть раннее христианство, – и затем подтягивать для ее обоснования все мыслимые свидетельства. При их нехватке, в любом случае, можно сослаться на то, что не все источники до нас дошли.

Модель Тайсена: выход из тупика?

Пожалуй, некоторым выходом из тупика оказалась пока еще не доступная русскому читателю книга Г. Тайсена «Религия ранних церквей: создавая мир символов» [10]. Вышедшая в самом конце XX в., она символически подводит итог реконструкциям, созданным в этом столетии, – не в том смысле, что она дает некое окончательное и несомненное решение, а скорее в том, что она внятно и четко формулирует некоторые общие принципы.

К сожалению, мы не найдем здесь развернутой методологии, по которой производится реконструкция. Но зато даются определения ряду ключевых понятий.

Во-первых, Тайсен уточняет, что не хочет создавать очередной труд под названием «Теология Нового Завета». Это понятно: речь не идет о том, чтобы создать еще одну модель, тесно связанную с вероучением той или иной современной конфессии, а о том, чтобы погрузиться, насколько это возможно, в историческую реальность первых веков н. э. Далее, он дает свое определение религии, и оно выглядит вполне удовлетворительным и даже исчерпывающим, при всей своей краткости: «религия – культурно обусловленная знаковая система, которая обещает некоторое приобретение в жизни путем обращения к высшей реальности» (Religion is a cultural sign language which promises a gain in life by corresponding to an ultimate reality) [10, с. 2]. Следовательно, религиоведение есть некая



разновидность семиотики – изучения знаковых систем. Наверное, можно привести и другие определения, ни одно не будет выглядеть окончательным и общепризнанным, но это определение, предложенное Тайсеном, уже достаточно убедительно и полезно с практической точки зрения, чтобы им воспользоваться.

Во всяком случае крайне важно, что знаковая система должна изучаться именно как система, а значение каждый из ее элементов обретает только в своем отношении к другим.

В этой знаковой системе Тайсен выделяет три основных составляющих: миф, ритуалы и этику. С этим стоит разобраться подробнее, особенно с первым понятием – миф. В обыденном языке под мифом, как правило, понимается вымысел, а в науке у этого понятия существует множество определений. Можно оттолкнуться от того, которое было предложено Е. М. Мелетинским: «Миф является средством концептуализации мира – того, что находится вокруг человека и в нем самом. В известной степени миф – продукт первобытного мышления. Его ментальность связана с коллективными представлениями, бессознательными и сознательными скорее, чем с личным опытом. Первобытная мысль диффузивна, синкретична, неотделима от сферы эмоциональной, аффективной, двигательной, откуда происходят антропоморфизация природы, универсальная персонификация, анимизм, метафорическая идентификация объектов природных и культурных» [11, с. 24].

Но это определение относится к мифам первобытного общества, к той стадии, которая предшествует всякой организованной религии. Понятно, что к раннему христианству (или любой другой организованной религии) оно в полной мере неприменимо: повествование, изложенное языком Платона и Аристотеля, утрачивает ту меру синкретичности и анимизма, которая присутствует в рассказах австралийских аборигенов. Тайсен определяет миф намного короче, как «фундаментальный нарратив, определяющий мир и жизнь» [10, с. 3].

Наверное, можно сказать, что в развитых религиях, к числу которых относится и христианство с момента своего возникновения, присутствует миф в понимании Мелетинского, но он одновременно становится предметом напряженной философской рефлексии и выражает себя в разных, в том числе и совершенно немифологических формах. Впрочем, этот процесс шел в античной культуре параллельно возникновению христианства – см., к примеру, «Мифологическую библиотеку» Псевдо-Аполлодора: своего рода каталог мифологических сюжетов, которые изложены последовательно, с учетом всех вариаций и противоречий, что само по себе разрушает синкретичность мифа. Однако миф в определении Тайсена, миф как определяющий нарратив, не уходит никуда даже в современном обществе и присутствует в каждой идеологии. Например, повествование о Великой Отечественной войне, основанное на совершенно



реальных исторических событиях, официально стало главным нарративом в современной России.

Ритуалы, по определению Тайсена, – «воспроизводимые модели поведения, которые люди вплетают в свою повседневную жизнь, чтобы отразить иную реальность, представленную в мифах» [10, с. 3]. В ритуалах можно выделить слова, действия и предметы. Так, главная ритуальная особенность христианства в сравнении с религией Ветхого Завета – замена кровавых жертвоприношений бескровным воспоминанием Христовой смерти.

Самый понятный из трех элементов – этика, практические правила поведения, вытекающие, как и ритуалы, из мифов и их осмысления. Не случайно «наивное сравнительное религиоведение» обычно приходит к выводу, что «все мировые религии учат одному», т. е. совпадают в основных своих требованиях к поведению человека, невзирая на различия в их обосновании, порой фундаментальные.

Что же нам известно о раннем христианстве? О ритуалах – почти ничего, кроме того, что они, несомненно, были. О мифах и этике – довольно много. Достаточно ли будет сказать, что мы неплохо представляем себе, во что верили первые христиане и как они стремились себя вести, но при этом почти не знаем, как именно проходили их молитвенные собрания?

И здесь возникает еще одна проблема: мы имеем дело лишь с той частью христианского наследия, которая была воспринята и развита последующими поколениями христиан, она стала, выражаясь современным языком, мейнстримом. И возникает естественное желание проследить, как именно возник и развивался этот мейнстрим. Но не упустим ли мы тогда всё то, что, может быть, даже не воспринималось как основное и наиболее правильное в те самые первые десятилетия жизни христианских общин? Этот вопрос напоминает тот, который возникает при рассуждениях об «историческом Иисусе»: да, мы хорошо знаем, в какого Христа верит церковь, или, лучше сказать, верят разные конфессии, но, если отвлечься от этого более позднего понимания, что мы на самом деле знаем об исторической личности – о том Иисусе, который ходил по земле Галилеи?

Тайсен формулирует свою позицию по вопросу о поисках исторического Иисуса следующим образом: «У нас нет, с одной стороны, исторического Иисуса, который жил бы в мире без мифа, – а с другой, мифологического Христа, который, на основании слепапасхальной интерпретации, все больше удалялся бы от исторического мира. Исторический Иисус уже жил в мифе, который возрождал базовые монотеистические аксиомы иудейской религии. Он жил внутри мифа о пришествии Царства Божьего, в котором окончательной реальностью станет то, что всегда постулировал иудейский монотеизм: Бог становится определяющей всё реальностью... Но живя внутри него и с ним, он изменил его: 1. Иисус придал мифу историчности, соединив с собственной историей и собственными действиями.



2. Иисус придал ему поэтическую форму выражения в притчах, которые содержали призывы к новому пониманию Бога. 3. Иисус соединил миф с символично-политическими формами выражения и таким образом их демилитаризовал, отделив их от надежды на победу над язычниками... Иисус придает религиозной мечте большую независимость от политики: верность Богу не побуждает восставать против императора, но по той же самой причине не побуждает хранить ему безусловную верность» [10, с. 39–40].

Далее Тайсен определяет основные функции религии. С точки зрения психологии это функции когнитивная (постижение мира и своего места в нем), эмоциональная (чувство защищенности) и прагматическая (легитимация форм жизни и образцов поведения).

Глядя с позиций социологии, религия помогает социализации (выстраиванию общественных связей) и улаживает конфликты между различными социальными группами. При этом религия помогает людям преодолеть кризисы, с которыми они сталкиваются в жизни, и одновременно порождает у них новые кризисы. Религия предлагает своим последователям определенные *роли*, которые принимаются и исполняются в рамках ритуалов.

Смысловое пространство размечают *символы* – материальные предметы, которые указывают на некую иную по отношению к этим предметам реальность. В отличие от ролей, они, по мнению Тайсена, не персонифицируются, не связываются с конкретными личностями. Здесь, впрочем, нужны какие-то оговорки, потому что в раннем христианстве символы чаще всего указывают лично на Христа. По-видимому, Тайсен имеет в виду, что если некий конкретный человек принимает на себя определенную символическую роль («подражайте мне, как я – Христу»), то ее нужно рассматривать уже как роль, а не как символ. Наконец, религия устанавливает для своих последователей *нормы*, которым они призваны следовать.

Исходя из вышесказанного, раннее христианство разумно описывать не как некую замкнутую в себе сущность, которая равна себе самой и является сразу в готовом виде, а скорее – как процесс изменений, которые происходили в существующем иудаизме и вокруг него. Притом происходили они в разных местах и с разной скоростью, а возможно даже, в разных направлениях.

В чем заключались эти изменения? С точки зрения Тайсена, из двух базовых аксиом иудаизма – монотеизм (вера в Единого) и заветный номизм (исполнение Закона как Завета с Богом) – в христианстве остается первая, а вторая сменяется верой в Искупителя. Всё остальное вытекает из этого.

С тем, что христианство возникает из иудаизма, согласно большинство исследователей. Как формулирует это Вермеш, «поначалу все члены Иисусова братства были иудеями и вели традиционный для иудеев образ



жизни, включая культовую практику» [9, с. 104]. Это утверждение требует уточнений: какой именно образ жизни можно считать для иудеев I в. н. э. традиционным, и что делать с многообразием практик, о котором сообщают практически все источники (фарисеи, саддукеи, ессеи и др.)? Действительно ли был такой период развития раннехристианской общины, притом период достаточно продолжительный, когда все или почти все христиане по своему происхождению были иудеями?

Но с этим тезисом согласны, как легко можно понять, не все. Выше уже было упомянуто достаточно нестандартное мнение Лёзова «о происхождении христианства из иудаизма», но оно не было развернуто в сколько-нибудь стройную теорию.

Такую теорию предлагает работа И. И. Евлампиева под амбициозным названием «Неискаженное христианство и его первоисточники» [12], как единая монография она, насколько мне известно, не публиковалась, но отдельные ее части выходили в журнале «Соловьевские исследования» (2016, № 4; 2017, № 1–4); см. также рецензию на нее: [13]. Категоричная формулировка Евлампиева предполагает, что христианство, которое мы знаем, было искажено, и пробиться через поздние искажения к его ранней и чистой форме – важная и принципиально решаемая задача. Отправной точкой для своего исследования Евлампиев делает спор середины II в. н. э. между Маркионом и руководителями христианской общины в Риме – спор, по итогам которого Маркион был объявлен еретиком. А с точки зрения Евлампиева, именно он и был проповедником чистого, неискаженного христианства.

Вот какой вывод делает Евлампиев: «Учение Иисуса Христа в его исходной форме было настолько новаторским, оно давало настолько возвышенные представления о человеке и отношениях между людьми, что трудно было поверить в реальное воплощение его целей в несовершенном античном обществе... Прагматично настроенные руководители некоторых христианских церквей (прежде всего, Римской церкви) быстро осознали невозможность построения на таких основах организации, подобной иудейской церкви, дающей церковным иерархам беспредельную власть над паствой... Ради укрепления своей власти церковные иерархи встали на путь методичного искажения благовестия Христа, они сделали все возможное, чтобы вернуть новую религию в рамки старой, иудейской модели отношения паствы и пастырей. Два столетия агрессивной борьбы закончились полной победой сторонников ортодоксального христианства над верными наследниками Христа».

Чтобы обосновать это достаточно смелое заключение, Евлампиев делает такое предположение: «Нет никаких оснований *однозначно* утверждать, что в это же время существовало Евангелие от Луки и Послания ап. Павла в современных редакциях. С равной степенью вероятности можно и утверждать, и отрицать это» (курсив Евлампиева. – А. Д.).



То есть дошедшие до нас новозаветные тексты окончательно сложились не ранее второй половины II в. и были созданы специально противниками Маркиона с целью вытеснить из обращения «подлинные» тексты Павла и настоящее Евангелие, от которых до нас не дошло совершенно ничего. Утверждение, что эта гипотеза настолько же вероятна, насколько и устоявшийся в новозаветной науке взгляд на датировку этих текстов I в., напоминает анекдот о том, что шансы встретить динозавра на улицах родного города равны 50%: либо ты его встретишь, либо нет.

Но с чем можно согласиться, так это с тем, что «событие Иисуса», как это обычно называется, получило разные трактовки и породило разные идеи, которые некоторое время конкурировали между собой. Для исследователей, хотя бы отчасти относящих себя к современной христианской традиции (а таковых среди изучающих Новый Завет несомненное большинство), естественно желание объявить именно свою традицию изначальной и постоянной, а все отклонения от нее назвать еретическими, счесть их поздними искажениями. Но и реконструировать «подлинное христианство» по принципу «как всё это могло выглядеть, пока не пришли дурные люди и всё не испортили» – субъективность еще в большей степени, поскольку приходится делать больше допущений и основывать свои реконструкции исключительно на собственных предположениях.

В поисках адекватной методологии

Может ли быть предложен некий методологически обоснованный выход из этой субъективности? Можно подвести краткие итоги приведенного здесь неполного, но, как можно надеяться, достаточно представительного обзора литературы о возникновении христианства.

Тезисы, с которыми согласно подавляющее большинство исследователей, которые можно считать консенсусом в мировой новозаветной науке:

- Иисус из Назарета – реальная историческая личность. Его учение и жизнь стали основанием для христианской веры в Него как в Спасителя и Мессию.
- Вместе с тем эта вера принимала достаточно разные формы в разных общинах. Какие из них счесть правильными, настоящими, подлинными – во многом зависит от представлений самого исследователя.
- Для изучения первых двух веков истории христианства мы располагаем почти исключительно текстами, причем тексты эти были написаны самими христианами, представителями тех или иных общин. Голос «другой стороны» нам практически не слышен, и вряд ли можно надеяться, что он когда-нибудь станет слышен впоследствии.
- Раннее христианство было достаточно изменчиво и разнообразно, но сегодня мы можем судить лишь о небольшой его части, в основном



по тем произведениям, которые были одобрены церковными властями в эпоху после императора Константина.

Соответственно, встает вопрос о том, что именно может быть реконструировано и какими именно методами. Одна из главных проблем здесь заключается в том, что исследователи, как мы уже видели, обычно имеют свое достаточно четкое представление об идеальном или, по меньшей мере, «правильном» христианстве, и анализ нередко стремится к тому, чтобы изобразить примерно такое положение дел как изначальное и подлинное.

Поскольку история раннего христианства – это, прежде всего, история идей, а не народов, государств или технологий, она оставляет огромное пространство для свободы интерпретаций, которые трудно однозначно опровергнуть или подтвердить, к примеру, археологическими данными.

По-видимому, начать следует с выбора рабочей модели. Речь не идет о гипотезе и еще менее – о заранее намеченных итогах исследования, к которым будет подводиться вся аргументация (как видно из всего сказанного выше, это вполне обычно в новозаветных условиях). Скорее, речь идет об общем понимании: что, собственно говоря, мы называем ранним христианством и какие именно аспекты этого явления собираемся изучать. В качестве такой модели можно взять за основу теорию Г. Тайсена, вкратце изложенную выше, потому что она в достаточной мере конкретна и оставляет место для верификации сделанных утверждений. Эта модель, как уже было сказано, понимает раннее христианство как процесс изменений внутри иудаизма времен второго храма.

Можно, разумеется, счесть, что христианство возникло вне иудаизма (Лёзов, Евдокимов). Однако если отвлечься от каких-то совершенно экзотических и недоказуемых теорий (Иисус провел юность в буддийском монастыре и т. п.), придется признать, что Основатель христианства, равно как и его ближайшие ученики, был иудеем и проповедовал среди иудеев, а также что именно с иудаизмом связывали и сравнивали его учение практически все дошедшие до нас раннехристианские тексты (разумеется, были и другие, которые до нас не дошли). То есть гипотеза о «внеиудейском христианстве» может быть интересной и даже может оказаться верной, но на данный момент ей явно не хватает доказательств.

Далее возможны по меньшей мере два подхода: реконструкция тех или иных сфер христианской жизни с опорой на дошедшие до нас письменные и иные источники (как, собственно, это делает сам Тайсен) и анализ отдельных текстов (как единственных, по сути, дошедших до нас в более-менее значимых количествах свидетельств о жизни первых христиан) с целью выделить в них изменения, наиболее важные для авторов и их первых читателей.

Какова основная проблема, с которой нам придется столкнуться? Это избирательность доступных исследователям письменных источников



при почти полном отсутствии иных свидетельств. Они дошли до нас далеко не полностью, более того – были отобраны именно те тексты, которые оказались созвучными верованиям и практикам следующих поколений христиан, прежде всего – посленикейской церкви IV в. Соответственно, это порождает интерес к возможным воззрениям, верованиям, практикам и формам, которые могли существовать в первые два-три века, но не совпали с посленикейскими и были преданы забвению. Вместе с тем это обстоятельство становится основанием для ничем не обоснованных предположений (пример мы видели выше) в стиле «в принципе, могло быть и так».

Какими могут быть основные принципы этого исследования? Если следовать модели Тайсена (которая представляется вполне адекватной и продуктивной), раннее христианство – не некая система воззрений и практик, которая возникла вдруг и в готовом виде, а скорее ряд изменений, которые были предложены для иудаизма Второго храма, или религии Древнего Израиля (два названия). Эти изменения проходили не одновременно и могли быть разнонаправленными в разных христианских общинах. Можно также предположить, что далеко не всегда они были связаны с иудейскими общинами, но так или иначе все дошедшие до нас христианские тексты берут за основу тексты Ветхого Завета или Танаха (христианское и иудейское название соответственно) и связывают свою историю с историей Израиля. Следовательно, если христианство и зародилось вне иудаизма, как предполагает (и, пожалуй, бездоказательно) Лёзов, оно все равно так или иначе считает себя его преемником. Обратное утверждение, по-видимому, нуждается в самых серьезных доказательствах.

Итак, есть возможность рассмотреть христианские тексты первых двух веков, которые содержат явную или скрытую полемику того или иного рода. Эта полемика может нам показать, что христианская община, в которой зародился тот или иной текст, стремилась опровергнуть определенные идеи, отказаться от практик, изменить формы. Такая полемика может быть направлена против иудаизма того времени или против, условно говоря, конкурирующих христианских или парохристианских групп, течений и направлений.

Полемика всегда строится по принципу «не X, а Y», соответственно, из нее можно вынести представления не только о том, что утверждает полемист, но и о том, что он опровергает (к сожалению, часто такие представления однобоки и карикатурны). Скажем, общепризнано, что апостол Павел горячо спорил с теми христианами, которые требовали от других христиан соблюдения Моисеева закона во всем, что касается пищевых ограничений и, по крайней мере, некоторых ритуальных действий, прежде всего обрезания. Из этого делается вполне разумный вывод, что такое течение действительно существовало и что оно настаивало на преемственности с иудейскими практиками. Этот вывод давно стал общим местом новозаветных исследований.



Таким образом, можно очертить хотя бы в первом приближении круг тех идей и явлений, которые явно существовали в соответствующий период времени и были предметом нареканий. Разумеется, нельзя будет утверждать, что существовали только эти идеи и явления, но, по меньшей мере, они точно существовали. Кроме того, можно будет приблизительно оценить, насколько важны были эти споры для христианских общин, по частоте упоминания и по градусу полемики – его трудно оценить объективно, но в общем и целом понятно, насколько важен для автора и его общины тот или иной вопрос (для Павла, к примеру, отказ от ритуализма Моисеева закона носит глубоко принципиальный характер).

Разумеется, здесь существуют свои проблемы и ограничения. Прежде всего, стоит отметить, что полемика может носить скрытый характер в тех случаях, когда рассматриваемый вопрос затрагивает политические или иные чувствительные интересы «сильных мира сего», и в таких случаях бывает сложно понять не только степень его важности для ранних христиан, но порой и саму его суть.

Методика и практика подобного анализа станут предметом следующей статьи цикла.

Литература

1. Десницкий А. С. «Исторический Иисус» как научная проблема. *Ориенталистика*. 2021;4(3):676–701. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-676-701>.
2. Данн Д. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. Исследование природы первоначального христианства. Москва: ББИ; 1997. 523 с.
3. Райт Н. Т. Иисус и победа Бога. Москва: ББИ; 2004. 688 с.
4. Данн Д. Д. Научные методы в толковании Евангелий. В: Алексеев А. А. (ред.). *Библия в Церкви: толкование Нового Завета на Востоке и Западе*. Москва: ББИ; 2010. С. 101–117.
5. Левинская И. А. *Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры*. СПб.: Логос; 2000. 352 с.
6. Павлов И. *Как жили и во что верили первые христиане: учение двенадцати апостолов*. М.: ЭКСМО; 2018. 736 с.
7. Лёзов С. В. О происхождении христианства из иудаизма. *Библия: литературные и лингвистические исследования*. 2000. Vol. 3. С. 209–235.
8. Эванс К. *Иисус против священников: как возникла церковь и кем были первые христиане*. М.: ЭКСМО; 2016. 308 с.
9. Вермеш Г. *Христианство: как все начиналось*. М.: ЭКСМО; 2014. 383 с.
10. Theissen G. *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World*. Minneapolis: Fortress Press; 1999. 420 p.
11. Мелетинский Е. М. *От мифа к литературе*. М.: РГГУ; 2000. 170 с.
12. Евлампиев И. И. *Неискаженное христианство и его первоисточники*. – URL: www.rulit.me/download-books-499628.html?t=pdf.
13. Рычков А. Л. Гностическое христианство в истории европейской философии: от Маркиона до наших дней. [Рец. на:] Евлампиев И. И. Неискаженное



христианство и его источники. *Соловьёвские исследования*. 2016. № 4, 2017. № 1–4; *Соловьёвские исследования*. 2018. № 2(58). С. 182–190.

References

1. Desnitsky A. S. “Historical Jesus” as a Scholarly Problem. *Orientalistica*. 2021;4(3):676–701. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-3-676-701>.
2. Dunn J.D.G. Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity. Moscow: BBI; 1997. 523 p. (In Russ.)
3. Wright N.T. Jesus and the Victory of God. Moscow: BBI; 2004. 688 p. (In Russ.)
4. Dunn J.D.G. Scholarly Methods in the Interpretation of the Gospels. In: Ed. by Alexeyev A.A. *The Bible in the Church: The New Testament interpreted in the East and in the West*. Moscow: BBI; 2010. Pp. 101–117.
5. Levinskaya I.A. *The Acts of the Apostles and the Jewish Diaspora as its Background*. S.-Petersburg.: Logos; 2000. 352 p.
6. Pavlov I. *Life and faith of the Early Christians: The Teaching of the Twelve Apostles*. Moscow: Eksmo; 2018. 736 p.
7. Lyozov S.V. Christianity did not Emerge from Judaism. *Bible: Literary and Linguistic Studies*. 2000. Vol. 3. Pp. 209–235.
8. Evans C. *From Jesus to the Church: The First Christian Generation*. Moscow: Eksmo. 308 p. (In Russ.)
9. Vermes G. *Christian Beginnings from Nazareth to Nicea*. Moscow: Eksmo; 2014. 383 c. (In Russ.)
10. Theissen G. *The Religion of the Earliest Churches. Creating a Symbolic World*. Minneapolis: Fortress Press; 1999. 420 p.
11. Meletinsky E. M. *From Myth to Literature*. Moscow: RSUH; 2000. 170 p.
12. Evlampiyev I.I. *Undistorted Christianity and its Origins*. – URL: www.rulit.me/download-books-499628.html?t=pdf.
13. Rychkov A.L. Gnostic Christianity in the History of the European Philosophy from Markiev to Nowadays. Rec. to Evlampiyev I.I. *Undistorted Christianity and its Origins*. *Soloviev's Readings*. 2016. № 4, 2017. № 1–4; *Soloviev's Readings*. 2018. № 2(58). Pp. 182–190.

Информация об авторе

Десницкий Андрей Сергеевич – доктор филологических наук, профессор РАН, ведущий научный сотрудник отдела истории и культуры Древнего Востока, Институт востоковедения РАН; Российская академия народного хозяйства и государственной службы Российской Федерации; член редакционной коллегии журнала «Ориенталистика», Москва, Россия; <https://orcid.org/0000-0002-9959-7358>, e-mail: ailoyros@gmail.com

Information about the author

Andrey S. Desnitsky – Ph. D. habil. (Philol.), Professor, Senior Research fellow, Department of Ancient Orient, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences; The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration; member of the Editorial Board of *Orientalistica*, Moscow, Russia; <https://orcid.org/0000-0002-9959-7358>, e-mail: ailoyros@gmail.com



Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declare that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 01 июля 2021
Одобрена после рецензирования: 15 ноября 2021
Принята к публикации: 25 ноября 2021
Опубликована: 27 декабря 2021

Article info

Submitted: July 01, 2021
Approved after peer reviewing: November 15, 2021
Accepted for publication: November 25, 2021
Published: December 27, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«Ориенталистика» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы, а также за согласие на публикацию (размещение) текстов рецензий на сайте журнала и передачу (размещение) в Научную электронную библиотеку eLIBRARY.RU. Размещенные материалы, исключая персональные данные о рецензентах, являются публичными и доступны пользователям в информационно-телекоммуникационной сети Интернет.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work. It is also grateful for their consent to publish (place) of the review on the journal's website and transfer (place) to the Scientific Electronic Library eLIBRARY.RU. The posted materials, excluding personal data about the reviewers, are public and freely available on the Internet.