

ОТГОЛОСКИ РЕФОРМАЦИИ: АЛЬТЕРНАТИВНОЕ ХРИСТИАНСТВО В ЛИТЕРАТУРЕ И КИНО*

Елена Степанова (доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук, Екатеринбург)

Elena Stepanova, Doctor of Philosophy, principal research fellow, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Ekaterinburg, Russia)

stepanova.elena.a@gmail.com

“Богословские размышления” № 19, 2017 / Спецвыпуск “Реформация: человек, церковь, общество”

Аннотация: Критические исследования Нового Завета постепенно вышли за пределы академических исследований и стали предметом художественного осмысления, что нашло отражение в многочисленных произведениях художественной и документальной литературы, музыки, живописи и кинематографа. Предметом этой статьи является анализ некоторых таких произведений в связи с их конкретным историко-культурным контекстом. Автор рассматривает основные темы, проблемы и противоречия новозаветной критики, повлиявшие на ее отражение в художественных произведениях: “антропологический поворот” в западной теологии, принципы герменевтики, сущность жанра биографии Иисуса Христа в свете проблемы “исторического Иисуса” и др. Делается вывод о том, что одним из результатов новозаветных исследований стало исчезновение границы между допустимым и недопустимым в интерпретации жизни Иисуса как в смысле содержания, так и жанра; это дало полный простор ее альтернативным художественным версиям. В качестве примеров в статье рассматри-

Abstract: Gradually, critical studies of the New Testament went beyond the limits of academic research, and became the subject of artistic reflection in numerous works of fiction and documentary literature, music, art, and cinema. The objective of the article is to analyze some of these works in their specific historical-cultural context. The author examines main themes, problems and controversies of the New Testament criticism, which has influenced its reflection in the works of art: the “anthropological turn” in Western theology of the XIX century, the principles of hermeneutics, biography of Jesus Christ genre in the light of the problem of “historical Jesus”, etc. The conclusion is made that the outcomes of New Testament criticism are the dissolution of the boundary between acceptable and unacceptable content and genre of the interpretation of the life of Jesus, as well as giving full play to alternative artistic versions. “Gospel” chapters of Mikhail Bulgakov’s novel “The Master and Margarita”, rock opera “Jesus Christ Superstar”, and Paul Verhoeven’s book

* Echo of Reformation: Alternative Christianity in Literature and Cinema

ваются “евангельские” главы из романа М. Булгакова “Мастер и Маргарита”, рок-опера “Иисус Христос суперзвезда” и книга Пола Верховена “Иисус из Назарета”. Эти произведения анализируются в контексте современных им общественно-политических и теологических дискуссий, а также влияния на них различных вариантов новозаветной критики. Главный вывод статьи заключается в следующем: представление о том, что Новый Завет является прежде всего литературным произведением, ставит под сомнение разницу между ним и художественными интерпретациями евангельской истории, а авторы последних в соответствии со своими убеждениями и контекстом соответствующей эпохи стремятся придать этой истории свой собственный смысл.

Ключевые слова: критические исследования Нового Завета; герменевтика; интерпретация; контекст; “Мастер и Маргарита”; “Иисус Христос суперзвезда”; “Иисус из Назарета”; Союз воинствующих безбожников; Люди Иисуса (*Jesus People*); Иисусов семинар (*Jesus Seminar*).

“Jesus of Nazareth” are used as examples. The context of contemporary socio-political and theological discussions, as well as the impact of different versions of the New Testament criticism over these works, is analyzed. The author concludes: the argument that the New Testament is primarily a piece of literature calls into question the difference between original version of the gospel story and its artistic interpretations. Consequently, the authors of the latter, in accordance with their particular convictions and context, seek to discover their own meaning of the original story.

Keywords: New Testament criticism; hermeneutics; interpretation; context; “The Master and Margarita”; “Jesus Christ Superstar”; “Jesus of Nazareth”; League of the Militant Godless; Jesus People; Jesus Seminar.

Введение

Одним из важнейших следствий Реформации было радикальное изменение отношения к тексту Нового Завета и выдвигание на первый план вопроса о его аутентичности. В результате в эпоху Просвещения получили развитие историко-критические исследования Библии, направленные на изучение многообразных условий происхождения ее текстов. В этих исследованиях, насчитывающих уже более 200 лет, достигнуты значительные научные результаты в области филологического, текстологического, литературоведческого, историко-археологического анализа, выяснены многие важные детали, связанные с особенностями библейских языков, с оригинальной формой книг, их происхождением, жанровой принадлежностью, а также с целями и обстоятельствами жизни авторов, со временем и местом написания книг и т.д. По мере развития, популяризации и расширения аудитории библейская критика в целом и новозаветная критика, в частности, вышли за пределы академических исследований и стали предметом художественного осмысления, что нашло свое отражение в многочисленных произведениях художественной и документальной литературы, музыки, живописи и кинематографа. Предметом этой статьи является анализ некоторых таких произведений в их конкретном историко-культурном контексте и в связи с критическими исследованиями Нового Завета.

“Критически гарантированный минимум”

Первые произведения такого рода возникли в начале XIX в., и с тех пор их количество постоянно увеличивается. Безусловно, современные художественные варианты евангельской истории значительно отличаются от своих предшественников в силу изменившихся социально-культурных обстоятельств, в которых они возникают. В то же время, как отмечает Дженнифер Стивенс, в них

редко можно встретить нарративный подход, теологическую теорию или структуру, которая уже не использовалась бы — хотя и в значительно более осторожной манере — столетие или ранее назад. Современная захватывающая книга о христианском заговоре, научная фантастика в жанре благой вести, вновь написанный евангелический или многосоставный роман о жизни Иисуса — все они имеют своих предшественников из позднего девятнадцатого — раннего двадцатого века.¹

Для анализа художественных воплощений евангельской истории и их содержания и форм важно обозначить повлиявшие на них основные темы, проблемы и противоречия новозаветной критики. Как известно, сомнение в верности церкви идеалу раннего христианства было одним из главных мотивов Реформации, что в XIX в. привело к возникновению либеральной теологии и к постановке проблемы *исторического Иисуса* в противоположность Христу церкви. Историческая достоверность новозаветных текстов теперь должна была быть обоснована научными методами, исключаящими опору на церковное предание и догматический авторитет. Протестантская либеральная теология под влиянием философии Иммануила Канта отказалась от опоры на метафизику в качестве основы христианской догматики. В теологии произошел “антропологический поворот”, когда на месте разговора о сущности Бога оказалось исследование религиозного опыта человека, его “чувства и вкуса к бесконечному”. Это выражение принадлежит Фридриху Шлейермахеру, который в своих произведениях стремился убедить читателей в том, что если они найдут в себе мужество вслушаться и вчувствоваться в себя, то непременно обнаружат в себе религиозное чувство как основу личностного существования. Для Шлейермахера это внутреннее чувство являлось подлинным в отличие от отчужденной веры в церковные догматы.²

Кроме того, Шлейермахер распространил общие правила герменевтики на критические исследования Библии. Согласно этим правилам, в чтении Библии, как и в любом акте коммуникации, присутствует возможность непонимания, которая определяется культурно-историческими и психологическими особенностями как автора, так и читателя. Следовательно, результатом герменевтической процедуры может быть только приблизительное понимание смысла текста. В то же время, как полагал Шлейермахер, автор (авторы) текста обычно не осознают до конца смысла того, о чем они пишут, поэтому процесс интерпретации всегда

¹ Jennifer Stevens, *The Historical Jesus and the Literary Imagination, 1860-1920* (Liverpool University Press, 2010), 3.

² См.: Фридрих Шлейермахер, *Речи о религии к образованным людям, ее презирующим. Монологи* (“REFL-book” “ИСА”, 1994).

является также процессом развития этого смысла, другими словами, интерпретатор может иногда понять смысл текста даже лучше, чем сам автор. Применение правил герменевтики к анализу библейских текстов сыграло огромную роль в их интерпретации в качестве литературных произведений,³ а включение “чувства” в герменевтическую процедуру существенно повлияло на изложение евангельской истории на художественном языке.

Итак, Новый Завет стал теперь таким источником сведений об Иисусе, который следовало освободить от позднейших наслоений, возникших под влиянием осмысления его жизни и учения ранней церковью (керигмой).⁴ Это повлекло за собой возникновение особого жанра – биографии Иисуса, в которой с помощью историко-герменевтической реконструкции воспроизводились обстоятельства его жизни и проводилось разделение между достоверными и недостоверными сведениями о ней, содержащимися в Новом Завете.⁵ Уже первый автор такого рода Давид Штраус в книге “Жизнь Иисуса” (1835-36 гг.) указывал на противоречия, присущие самой идее жанра подобной биографии: она описывает факты и не подразумевает вмешательство сверхъестественных сил, что неприемлемо с точки зрения церковного учения о Христе:

Кто пожелает рассматривать церковного Христа под биографическим углом зрения и описать его жизнь в форме биографии, тот неминуемо убедится в том, что форма не соответствует содержанию. Христос церковный не может служить объектом для биографии, а биография не представляется той формой, которая пригодна для описания деяний церковного Христа. Понятие “жизнь Иисуса” является понятием не только современным, но и противоречивым.⁶

Это противоречие становится очевидным при сравнении двух широко известных жизнеописаний Иисуса Христа XIX в. – книги Эрнеста Ренана “Жизнь Иисуса” (1863 г.) и сочинения Фредерика Фаррара “Жизнь Иисуса Христа” (1874 г.). Первый, французский философ, публицист, специалист по истории древнего Ближнего Востока определял жанр евангелий в качестве “легендарных биографий”.⁷ Ренан был первым, кто превратил историю Иисуса в светское художественное произведение, дав свою интерпретацию евангельских событий

³ См.: Фридрих Шлейермахер, *Герменевтика* (СПб.: “Европейский Дом”, 2004).

⁴ Рудольф Бультман, “Первохристианская весть о Христе и исторический Иисус” в *Рудольф Бультман. Избранное: вера и понимание*, под ред. С. В. Лезова (М.: РОССПЭН, 2004), 188.

⁵ В книге, посвященной проблеме “исторического Иисуса” (1906 г.) Альберт Швейцер отмечал, что произведения в жанре жизнеописания Иисуса невозможно перечислить в силу их огромного количества (Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus* [London: SCM Press, 2000], 12). Хью Андерсон в предисловии к своей книге (Hugh Anderson, ed. *Jesus: Great Lives Observed* [Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1967]) заметил, что взрыв художественного воображения, к которому привели достижения либеральной протестантской теологии, выразился в появлении около 60000 биографий Иисуса только в течение второй половины XIX в., хотя никакие доказательства достоверности этого количества им не приводятся (16).

⁶ Давид Штраус, *Жизнь Иисуса* (Харьков: “Фолио”, Москва: “Аст”, 2000), 22.

⁷ Сергей Лезов, *История и герменевтика в изучении Нового Завета* (М.: “Восточная литература”, РАН, 1996), 141.

и претендуя при этом на историческую достоверность.⁸ За полторы сотни лет его книга выдержала десятки изданий и обрела множество поклонников, восхищенных ее стилистическими достоинствами. В то же время многочисленные критики Ренана отмечали ее поверхностность, в результате чего Иисус превратился в сентиментального учителя морали. Так, Лев Толстой писал:

Свободные толкователи учения Христа, историки религий, – Штраусы, Ренаны и другие, – усвоив вполне церковное толкование о том, что учение Христа не имеет никакого прямого приложения к жизни, а есть мечтательное учение, утешающее слабоумных людей, пресерьезно говорят о том, что учение Христа годно было для проповедания диким обитателям захолустьев Галилеи, но нам, с нашей культурой, оно представляется только милою мечтою “*du charmant docteur*” [очаровательного учителя], как говорит Ренан.⁹

Второй автор – Фредерик Фаррар, англиканский священник и писатель – предпринял попытку в апологетических целях согласовать повествования четырех канонических евангелий и представить их в качестве связного рассказа, используя существовавшие на тот момент исторические и текстологические данные новозаветных исследований. Как полагает С. Лезов, способ согласования евангелий, использованный Фарраром, уже в его время был заведомо неправомерным с научной точки зрения, а упомянутые им научные сведения были излишними с точки зрения защищаемой им догматической концепции.¹⁰ В то же время, несмотря на стремление к догматической точности, Фаррар, по сути дела, также превратил евангельскую историю в художественное произведение, полное живописных деталей, эмоционального накала и драматизма, что предопределило успех книги у современников, десятки переизданий и переводов на другие языки.¹¹

В XX в. наиболее значительные достижения новозаветных исследований и истории раннего христианства были связаны с Рудольфом Бультманом, который полагал, что Новый Завет был написан языком мифа, понятным в свое время и мало что говорящим современному человеку. Христианское провозвестие, утверждал Бультман, сегодня стоит перед вопросом: “Следует ли, призывая человека к вере, призывать его к признанию мифической картины мира прошлого? Если же это невозможно, возникает вопрос: не содержит ли новозаветное провозвестие истину, независимую от мифической картины мира?”¹²

⁸ See: Robert D. Priest, *The Gospel According to Renan: Reading, Writing, and Religion in Nineteenth-Century France* (Oxford University Press, 2015).

⁹ Лев Толстой, “В чем моя вера?” *Полное собрание сочинений в 90 тт.* (М.: “Художественная литература”, 1935-1958), 23, 330.

¹⁰ Лезов, *История и герменевтика в изучении Нового Завета*, 267.

¹¹ See: Stevens, *The Historical Jesus and the Literary Imagination, 1860-1920*, 59-61. Обе эти книги с момента своего появления были широко известны в Российской империи сначала в оригинальном варианте, а затем и в переводе на русский язык (книга Ренана была издана в 1902 г. в Киеве в издательстве Б. К. Фукса в составе 12-томного собрания сочинений; книга Фаррара – в 1885 г. в Санкт-Петербурге в переводе А. П. Лопухина, издание книгопродавца И. Л. Тузова).

¹² Бультман, “Новый Завет и мифология”, 8.

Положительный ответ на этот вопрос предполагает экзистенциальную интерпретацию мифа, такой диалог с историей, в котором перед ней ставятся вопросы, важные для сегодняшнего существования человека. При этом герменевтический подход к христианству подразумевает, что каждая эпоха и каждый человек обнаруживает в нем нечто новое. Конечно, в таком подходе всегда присутствует определенная опасность субъективного понимания смысла истории Христа. Однако, согласно Бультману, объективного понимания вообще не может быть, поскольку эта история мифологична в том смысле, что она рассказывает нам не о реальных событиях, но предлагает определенную точку зрения на события, и она никогда не была и не могла быть исторически достоверным описанием жизни Иисуса. С точки зрения Бульзмана, для христианского провозвестия – “керигмы” – земная история Иисуса, то, что было “на самом деле”, несущественно, поскольку христианская вера есть вера не в исторические факты, а в “событие Иисуса Христа”. Что касается исторических исследований, то они в лучшем случае могут обеспечить “критически гарантированный минимум” сведений об Иисусе, который сводится лишь к констатации факта его существования, так как объективных источников сведений о его жизни не существует.¹³

Дальнейшее исследование раннего христианства привело к скептицизму в отношении канона и ортодоксии всякого рода и к отрицательному отношению к идее привилегированности одних текстов в ущерб другим. Сегодня широко распространены взгляды, согласно которым в первые три века в христианстве не было ничего похожего на “ортодоксальность” в смысле унифицированного учения, восходящего к апостолам и самому Иисусу, как, впрочем, не было и ересей как перверсии веры, осуществляемой маргинальными группами. Место ранее существовавшего представления о целостности раннего христианства заняло признание того факта, что различия между людьми, называвшими себя христианами в первые три века нашей эры, едва ли не превосходят различия между современными христианскими деноминациями.

Сегодня для многих людей противопоставление ортодоксии и ереси вообще не имеет никакого значения, о чем свидетельствует, в частности, широкое публичное обсуждение смысла и значения апокрифических евангелий, например, “Евангелия от Фомы” и “Евангелия от Иуды” и сравнение их с каноническими евангелиями. Для многих христиан “ереси” представляют собой не искажение единственно правильного вероучения, а альтернативные варианты осмысления глубины евангельского послания. Как иронически пишут об этом А. Кестенбергер и М. Крюгер,

в перевернутом вверх дном мире плюрализма и постмодерности, где разум как арбитр истины был заменен... ничем не стесненным и неприкасаемым авторитетом персонального опыта, конвенциональные определения оказались поставленными с ног на голову. То, что обычно расценивалось

¹³ См.: Лезов, “Труды и дни Рудольфа Бульзмана”, 703-737.

в качестве ереси, стало сегодня новой ортодоксией, и единственная ересь, которая теперь существует, — это сама ортодоксия.¹⁴

Наконец, по мере развития историко-критического метода на первый план выдвинулся контекст интерпретации новозаветного текста, который определяется социально-культурным статусом как писателей, так и читателей. Прежде интерпретация была сведена к догматической и институциональной традиции, которая определяла, какой способ является правильным, а какой недопустимым. Постепенно возникло представление о том, что новозаветные тексты были написаны людьми, выразившими собственный опыт божественной реальности теми способами, которые соответствовали их историческому времени. То же самое относится ко всем прошлым, настоящим и будущим читателям и интерпретаторам новозаветных текстов, которые воспринимают их через призму собственного мировоззрения и социально-культурных особенностей своей жизни.

“А доказательств никаких не требуется...”

Все эти обстоятельства, безусловно, хорошо известны тем, кто интересуется историей и современным состоянием христианства, приводятся здесь с целью обоснования следующего утверждения — одним из результатов новозаветных исследований стало исчезновение границы между допустимым и недопустимым в интерпретации жизни Иисуса как в смысле содержания, так и жанра. Герменевтика, усомнившись в полноте соответствия текста намерениям автора (авторов), а намерений автора — особенностям читателя, создала ситуацию постоянного сомнения в тексте как надежном носителе истины. Но в то же время, добавив неопределенности в теологические рассуждения об Иисусе, новозаветные исследования в силу всего изложенного выше дали полный простор альтернативным художественным версиям истории его жизни.

Первое произведение такого рода, о котором пойдет речь далее, — книга Михаила Булгакова “Мастер и Маргарита”, точнее, четыре главы из нее, составляющие так называемый “Роман о Понтии Пилате” и являющиеся парафразами евангельского сюжета, в то же время радикально от него отличаясь. Как вся книга, так и эти главы с момента публикации в 1966 г. и по сей день являются предметом ожесточенной полемики между теми, кто считает булгаковскую версию евангельской истории еретической и даже “дьявольской”,¹⁵ и теми, кто полагает, что ее следует рассматривать в качестве литературной головоломки, решение которой не сводится к противопоставлению догматической чистоты евангельской истории и художественной свободы в ее интерпретации.¹⁶ В то же время существуют

¹⁴ Andreas J. Köstenberger, and Michael J. Kruger, *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity has Reshaped our Understanding of Early Christianity* (Crossway, 2010), 15. Безусловно, эти выводы не распространяются на представителей фундаменталистской интерпретации христианства, для которых не существует сомнений в абсолютном догматическом авторитете Нового Завета в его каноническом виде.

¹⁵ См.: Андрей Кураев, “Мастер и Маргарита”: За Христа или против? (Издательство “Проспект”, 2016).

¹⁶ См.: Александр Зеркалов. *Евангелие Михаила Булгакова* (М.: Ломоносовъ, 2012).

подробные и глубокие исследования источников булгаковской версии евангельского сюжета,¹⁷ на которые я опираюсь в своем анализе “Романа о Понтии Пилате” как одного из примеров использования результатов историко-критического метода в исследованиях Нового Завета.

Для этого анализа чрезвычайно важен контекст – прежде всего, детали биографии М. Булгакова и социально-культурные особенности эпохи, в которую писался роман (1928-1940 гг.). К числу первых относится мировоззренческая обстановка в семье писателя, отец которого Афанасий Иванович Булгаков, преподаватель Киевской духовной академии, специалист по истории западного христианства¹⁸ отличался глубочайшей образованностью, независимостью мышления, широтой взглядов и веротерпимостью. Лидия Яновская приводит следующую фразу из письма М. Булгакова конца 1920-х гг.: “По моим замыслам, образ отца должен быть отправным пунктом для другого замышляемого мною произведения”,¹⁹ предполагая, что речь идет именно о “Мастере и Маргарите”, в идею которого, вероятно, с самого начала был вплетен евангельский сюжет. М. Булгаков с юных лет был знаком с произведениями Д. Штрауса, Э. Ренана и Ф. Фаррара,²⁰ которые, как считают исследователи, были главными источниками булгаковской версии евангельской истории. Кроме этого, Игорь Бэлза²¹ упоминает труд Н. К. Маккавейского “Археология истории страданий Господа Иисуса Христа”, опубликованный в “Трудах Киевской духовной академии” в 1891 г., который, как он полагает, Булгаков читал еще в юности. Однако Яновская доказывает, что комплект этого журнала он случайно приобрел лишь в 1936 или в 1937 г., хотя сочинение Маккавейского, несомненно, использовал, о чем свидетельствует

¹⁷ См.: Н. П. Утехин, “Мастер и Маргарита” М. Булгакова: об источниках действительных и мнимых” Русская литература, 4 (1979): 89-110; Лидия Яновская. *Творческий путь Михаила Булгакова* (М.: Советский писатель, 1983); Лидия Яновская. *Последняя книга, или Треугольник Воланда* (М.: ПРОЗАИК, 2013).

¹⁸ Магистерская диссертация А. И. Булгакова в двух частях (*Очерки истории методизма. Сочинение А. Булгакова* [Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1887]; *Очерки истории методизма. Период второй: Очерки истории методизма с года смерти его основателя [1791] до позднейшего времени. Сочинение А. Булгакова* [Киев: Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1887]) до сих пор остается непревзойденным источником о происхождении и истории развития методизма – “второй реформации” Англиканской церкви”, как ее называет автор диссертации (часть первая, с. 1).

¹⁹ Яновская, *Последняя книга, или Треугольник Воланда*, 625.

²⁰ Вот как Л. Яновская описывает первую черновую тетрадь романа: “Разграфленный разворот с надписью: “Иисус Христос”. Одна колонка озаглавлена так: “По Эрнесту Ренану”, другая: “По Ф. В. Фаррару” ... Выписки о Христе сделаны только из Фаррара и Ренана... Это реальные источники, которыми пользовался Булгаков на первых порах” (Яновская, *Творческий путь Михаила Булгакова*, 249). Безусловно, Булгаков пользовался и другими источниками, в частности, трудом Д. Штрауса “Жизнь Иисуса” и книгой А. Барбюса “Иисус против Христа”, о значении которой для формирования замысла романа упоминает, в частности, Мариэтта Чудакова (*Жизнеописание Михаила Булгакова*, [М.: Книга, 1988], 443). Однако именно книги Ренана и Фаррара были у Булгакова под рукой во все годы работы над романом (Яновская, *Творческий путь Михаила Булгакова*, 253-260).

²¹ См.: И. Ф. Бэлза, “Генеалогия “Мастера и Маргариты”” в *Контекст 1978. Литературно-теоретические исследования* (М.: Наука, 1978).

запись в подготовительной тетради 1938-1939 г.²² и подробности казни Иешуа, описанные в романе.²³

Другой важный момент контекста романа – это полемика Булгакова с типом атеизма, возникшего в Советском Союзе в 1920-30 гг. В 1925 г. был основан “Союз воинствующих безбожников” – общественная организация, основной целью которой была борьба с религиозными предрассудками населения и укрепление научного мировоззрения. В числе прочего “Союз” вел активную издательскую деятельность, в результате которой было опубликовано множество книг и брошюр, разоблачающих религию и пропагандирующих атеизм, как написанных советскими авторами, так и переведенных с европейских языков. Среди последних большой популярностью пользовались труды представителей так называемой “мифологической школы” – направления в историко-критических исследованиях Нового Завета, которое вслед за Давидом Штраусом отрицало историческую основу евангельского сюжета.²⁴ Еще в 1923 г. в СССР была издана книга Артура Дрекса “Миф о Христе (М.: “Мосполиграф”)", где были подробно приведены аргументы против исторического существования Иисуса Христа, а происхождение мифа о нем объяснялось по аналогии с представлениями об умирающих и воскресающих богах в древних религиях Ближнего Востока. В первой главе романа Булгакова эти аргументы со знанием дела излагает Михаил Александрович Берлиоз в диалоге с Иваном Бездомным. Как считает Александр Зеркалов,²⁵ Булгаков полемизировал со всем институтом советской атеистической пропаганды, которая была весьма озабочена опровержением историчности Иисуса Христа. Поскольку аргументы “мифологической школы” были широко растиражированы “воинствующим атеизмом”, беседа на Патриарших прудах в первой главе романа Булгакова была обращена к широкой читательской аудитории, способной воспринять ее смысл в контексте идеологических дебатов того времени.²⁶

В некотором роде история Иешуа Га-Ноцри являлась ответом на атеистическое ниспровержение христианства (хотя это не было главной причиной ее написания), но таким ответом, в котором она приобрела совершенно отличные от канонической версии черты. Английский исследователь творчества Булгакова

²² Яновская, *Творческий путь Михаила Булгакова*, 251.

²³ Яновская, *Последняя книга, или Треугольник Воланда*, 444.

²⁴ О современных аргументах представителей “мифологической школы” см.: Барт Эрман, *А был ли Иисус? Неожиданная историческая правда* (М.: Эксмо, 2012).

²⁵ См.: Зеркалов, *Евангелие Михаила Булгакова*, 2012.

²⁶ Важно отметить принципиальное изменение социально-культурного контекста в 1960-е г., когда роман был опубликован и воспринят многими читателями в качестве апологии христианства в противовес официальному научно-атеистическому мировоззрению. Затем, по мере изменения общественных предпочтений появляется критика романа с православных позиций, в которой, в частности утверждается: “Непосредственным источником образов Иешуа Га-Ноцри и Понтия Пилата были работы западных трансформаторов христианства Д. В. Штрауса, Ф. Фаррара, Э. Ренана” (И. П. Карпов, “Роман М. А. Булгакова “Мастер и Маргарита” в православном прочтении” в *Открытый урок по литературе. Русская литература XX века. Пособие для учителей* (М.: Московский Лицей, 2001), 354).

Эндрю Барратт выделяет три уровня изменения им евангельского сюжета.²⁷ Первый уровень – это использование имен людей и наименований мест в арамейской транскрипции (Иешуа, Ершалаим), а также употребление точных терминов и деталей в описании римских оккупационных войск, особенностей архитектуры, убранства помещений, в которых происходит действие, погоды, ландшафтных особенностей и т.д., что свидетельствует о глубоких познаниях автора²⁸ и придает рассказу вкус аутентичности. Об этом же пишет Лидия Яновская:

Любая подробность для писателя наполнена точным, конкретным смыслом. Он [Булгаков] знает соотношение кентурий, когорт и легионов. Знает город, о котором пишет, расположение его дворца, и храма, и башен, и ворот. Знает местность, окружающую город, и дороги, бегущие от него, и дальние города, к которым ведут дороги.²⁹

Второй уровень – это изменение или замена существенных и хорошо известных деталей канонического повествования: так, Иешуа двадцать семь лет, а не тридцать три; он сирота из Гамалы; его отец, по слухам, был сириец; он не въезжал в Иерусалим на осле; у него нет учеников кроме Левия Матвея; никто не знает его и не приветствует; он не несет крест на Голгофу; во время казни на него не одет терновый венец; никто не делит его одежду; при казни никто не присутствует кроме римских солдат и палачей и т. д. Наконец, третий уровень – это разного рода физиологические и “технические” подробности в сцене распятия, которые делают ее живой, создавая эффект присутствия. Сюда же можно отнести упоминание разбойников, распятых вместе с Иешуа, имена которых – Дисмас и Гестас – встречаются только в апокрифическом “Евангелии от Никодима”,³⁰ что еще раз подтверждает тот факт, что Булгаков специально изучал детали евангельской истории.

Еще один важный момент, связанный с булгаковской версией евангельской истории, выделяет американская исследовательница Лаура Уикс. По ее мнению, Булгаков опроверг как советскую атеистическую трактовку этой истории, так и гипотезу “мифологической школы”, выделив в качестве главного момент противостояния Иисуса (Иешуа) и Пилата, в котором соединяется сакральная и профанная история, что подтверждается упоминанием Понтия Пилата во всех вариантах христианского Символа веры.³¹ Тем самым Булгаков оказывается в

²⁷ Andrew Barratt. *Between Two Worlds: a Critical Introduction to the Master and Margarita* (Clarendon Press, 1987), 178-183.

²⁸ Многие детали, как считает Яновская, Булгаков заимствует у тех же упомянутых ранее авторов, творчески их перерабатывая (см.: Яновская, *Творческий путь Михаила Булгакова*).

²⁹ Яновская, *Творческий путь Михаила Булгакова*, 243.

³⁰ В разных транскрипциях “Евангелия от Никодима” – Дисма (Дижман) и Геста.

³¹ Оскар Кульман, лютеранский теолог и исследователь раннего христианства, опровергая идею Бульмана о том, что для христианской керигмы земная история Иисуса несущественна, писал: “Упоминание Понтия Пилата в Апостольском Символе веры не только соответствует определенной исторической ситуации церкви, но имеет и теологическое значение, поскольку на этом примере видно, каким образом даже так называемые светские события соотносятся с историей искупления” (Oscar Cullmann. *Christ and Time: the Primitive Christian Conception of Time and History* (Westminster Press, 1964), 190.

самом центре традиции новозаветной критики, связанной с “проблемой исторического Иисуса”.³²

Итак, влияние историко-критической школы на Булгакова несомненно в том смысле, что он творчески переработал подробности и детали, добавленные исследователями и интерпретаторами Нового Завета к евангельскому сюжету. В то же время, это влияние никак не зависит от мировоззрения авторов используемых Булгаковым книг: для его версии евангельской истории совершенно неважен тот факт, что Ренан излагал ее со светских, а Фаррар — с догматических позиций, поскольку Булгаков не был обязан следовать ни научной добросовестности, ни конфессиональным ограничениям. Булгаков обращался к этим произведениям не как к источникам исторически достоверных сведений об Иисусе, но как к наглядному доказательству самой возможности новой интерпретации евангельской истории. Он был совершенно свободен в том, чтобы написать свою собственную версию, ведь евангельская история уже была переписана заново вышеупомянутыми авторами, не говоря уже о том, что она с самого начала являлась продуктом литературного творчества ее первоначальных авторов. Это право на свободное изложение обосновывается Булгаковым одной фразой, сказанной Иешуа о Левии Матвее: “Ходит, ходит один с козлиным пергаментом и непрерывно пишет. Но я однажды заглянул в этот пергамент и ужаснулся. Решительно ничего из того, что там написано, я не говорил”. Другими словами, доказать, что было “на самом деле”, невозможно, но это можно придумать — собственно, в этом и заключается задача писателя. Булгаковский “критически гарантированный минимум” — это реальность существования Иисуса, которое можно доказать лишь одним способом: записать его историю в том виде, который представляется достоверным автору, чтобы читатели могли прочитать ее и рассказать о ней другим.

“Then when we retire we can write the gospels, so they'll all talk about us when we've died”³³

Конец 1960-х — начало 70-х гг. в США ознаменовалось важными событиями — движением за гражданские права, протестами против войны во Вьетнаме, убийством видных политических деятелей, радикальными молодежными движениями, сексуальной революцией, расцветом контркультуры и т.д. Революция “бэби-бумеров” — поколения, родившегося после II Мировой войны — помимо всего прочего, породила движение “Люди Иисуса” (*Jesus People*), получившее широкую известность после того, как о нем рассказал журнал “Тайм” 21 июня 1971 г. На обложке этого номера был размещен портрет Иисуса Христа с надписью: “Революция Иисуса” (*The Jesus Revolution*), а в статье “Альтернативный Иисус: психоделический Христос” (*The Alternative Jesus: Psychedelic Christ*) с восхищением описывались “Люди Иисуса”, которые отличались

³² Laura D. Weeks, “What I Have Written, I Have Written” In: *The Master & Margarita: A Critical Companion*, Laura D. Weeks, ed. (Northwestern University Press, 1996), 49.

³³ В одном из переводов на русский язык эти строки из партии апостолов звучат так: “По отставке мы сядем за Писанье, чтоб о нас вечно помнили потом” (перевод Вячеслава Птицына). *Иисус Христос суперзвезда*, 15.04.2012. http://jesuschristsuperstar.ru/base/perevod_vjacheslava_pticyna.

глубокой верой в потрясающего, сверхъестественного Иисуса Христа, не просто удивительного человека, который жил 2000 лет назад, но в Бога живого, Спасителя и Судию... Их жизни вращаются вокруг необходимости интенсивных личных отношений с Иисусом, и... они ведут себя так, как будто в каждый момент ими руководит божественное вмешательство, способное решить любую проблему.³⁴

Для движения, основными представителями которого были преимущественно белые молодые люди, принадлежавшие к среднему классу, было характерно сочетание контркультуры хиппи, унаследованное от молодежных движений конца 1960-х гг., и харизматического пятидесятничества. Движение не было гомогенным, но скорее состояло из множества локальных событий, не имевших единого центра и лидерства, но объединенных общими идейными основами.³⁵ В том или ином виде движение существует по сей день, являясь одной из многочисленных разновидностей современного христианства.

Появление в 1970 г. рок-оперы “Иисус Христос суперзвезда” (музыка Эндрю Ллойда Уэббера, либретто Тима Райса) — сначала альбома, затем постановки на Бродвее (1971 г.) и, наконец, кинофильма (режиссер Норман Джуисон, 1973 г.) — стало демонстрацией связи между рок-музыкой и религиозной проблематикой и добавило известности движению “Люди Иисуса”.³⁶ Вот что писал журнал “Лайф” того времени: “Один из показательных измерителей феноменального потенциала роста движения [“Люди Иисуса”] является успех хитового альбома “Иисус Христос суперзвезда””.³⁷ И хотя на самом деле рок-опера и движение “Люди Иисуса” не были непосредственно связаны между собой, тем не менее, они стали восприниматься как явления одного порядка. Кроме того, влияние контркультуры хиппи на музыку, моду, художественное искусство, кино и т.п. имело важное коммерческое значение, о чем свидетельствует, в частности, многолетняя популярность рок-оперы “Иисус Христос суперзвезда”.

Реакция на появление рок-оперы в американском (и не только!) обществе была бурной и противоречивой: одни отмечали ее связь с современностью и надеялись, что она повлияет на возрождение интереса молодежи к религии. Другие считали ее еретическим искажением канонического образа Христа: так, знаменитый евангелический проповедник Билли Грэм заявил, что она “граничит с богохульством и святотатством”.³⁸ Благодаря своему успеху, рок-опера, по словам Ларри Эскриджа, стала культурным образцом, который среди прочего популяризировал движение хиппи, изобразив их в качестве христиан современного типа.³⁹ Для многих

³⁴ The Alternative Jesus: Psychedelic Christ. *Time*, 21 June (1971), 92.

³⁵ See: Richard A. Bustraan. *The Jesus People Movement: A Story of Spiritual Revolution among the Hippies* (Wipf and Stock Publishers, 2014).

³⁶ Larry Eskridge. *God's Forever Family: The Jesus People Movement in America* (OUP USA, 2013), 126.

³⁷ Jane Howard. “The Groovy Christians,” *Life*, 14 May (1971), 82.

³⁸ “Jesus Christ Superstar. *Billy Graham's message from Chicago, IL, USA — 1971.*” *Billy Graham Evangelic Association*. <https://billygraham.org/audio/jesus-christ-superstar/>.

³⁹ Eskridge, *God's Forever Family*, 128. Для движения хиппи была более характерна связь с индуизмом, буддизмом, религией американских индейцев и шаманизмом в духе Карлоса Кастанеды, чем с христианством (See: Bustraan, *The Jesus People Movement*, 17-18).

людей рок-опера стала символом пересказа старой истории с помощью новых средств – популярной музыки, современной лексики, театральной визуализации, кинематографических приемов с использованием декораций, в минимальной степени соответствующих историческим реалиям евангельской истории и т. п.

В содержательном смысле рок-опера в целом соответствует логике евангельской истории. Она является парафразом многих эпизодов и непрямым цитированием оригинального текста, основываясь преимущественно на Евангелии от Иоанна.⁴⁰ В частности, в ней описывается общение Иисуса с апостолами, заговор первосвященников, прибытие в Иерусалим, изгнание торговцев из храма, тайная вечеря, молитва в Гефсимании, предательство Иуды, суд Пилата, распятие. Самая важная черта интерпретации евангельской истории Тимом Райсом заключается в том, что, по его собственным словам, он рассказывает историю Иисуса не как Богочеловека, а как человека, который не знает точно, кто он такой и каков смысл его судьбы.⁴¹ Этот Иисус сомневается в своем предназначении и испытывает страх перед страданиями и смертью; сторонники и противники – с восторгом, иронией или в насмешку – называют его Богом. Но, как пишет Роберт Прайс, для Райса было важно поставить вопрос о том, “верил ли сам Иисус, что он был тем, кем его провозгласило традиционное христианство в официальных Символах веры”.⁴² Соответственно, в рок-опере смерть Иисуса не является искупительной жертвой и событием спасения, и в ней нет никакого намека на воскресение. Также в либретто нет упоминаний об учении Иисуса и о притчах, нет никаких чудесных явлений. Наоборот, когда толпа страждущих исцеления обращается к Иисусу в ожидании чуда, он в ужасе отворачивается от нее. Другими словами, в рок-опере практически отсутствуют религиозные мотивы, она остается теологически нейтральной, и вряд ли авторы рассматривали ее как средство евангелизации.

Еще одна важная черта рок-оперы заключается в том, что евангельская история изложена в ней ретроспективно, то есть с позиций современных слушателей и зрителей, которым известны ее сюжет, смысл и значение. Роберт Прайс называет используемый Тимом Райсом творческий прием анахронизмом в смысле помещения в прошлое обстоятельств и предметов сегодняшнего дня:

Модернизированный язык благой вести помогает свежему сегодняшнему восприятию истории. Но в то же время, что парадоксально, анахронизмы и сленг помогают нам удостовериться в том, что мы смотрим на времена Иисуса из нашего собственного времени.⁴³

Анахронизмы переносят историю Иисуса в наше время, а слушатели и зрители оказываются ее участниками. Это, в частности, подтверждается фразой из партии апостолов перед тайной вечерей, вынесенной в заголовок этого раздела, где они говорят, что запишут евангельскую историю и в результате этого прославятся, как

⁴⁰ Соотношение текста либретто и евангельских текстов подробно проанализировано в книге Роберта Прайса (Robert Price, *Jesus Christ Superstar* [eBookIt.com, 2011]).

⁴¹ Ellis Nassour, Richard Broderick. *Rock Opera: The Creation of Jesus Christ Superstar, from Record Album to Broadway Show and Motion Picture* (Hawthorn Books, 1973), 38.

⁴² Price, *Jesus Christ Superstar*, Kindle Edition, chapter 1.

⁴³ Ibid, Introduction.

будто заранее зная, чем все закончится.⁴⁴ Наконец, главным фактором анахроничности является Иуда – второй главный герой рок-оперы, который прямо выступает от имени современных слушателей, о чем свидетельствует, в частности, его высказывание в заключительной арии по поводу того, что было бы, если бы Иисус пришел сегодня.⁴⁵

Наконец, рок-опера рассказывает об Иисусе-суперзвезде, окруженном толпой поклонников, которые при изменении обстоятельств моментально превращаются в гонителей. В статье в “Гардиан”, посвященной 40-летию рок-оперы, говорится:

Изображение Христа как человека, который больше сражался со своей известностью, чем с божественностью, подчеркивает, что [рок-опера] рассказывала о боли и страданиях, переживаемых человеком из-за дегуманизирующего эффекта популярности. Использование истории страстей, демонстрация полного отвержения, избиения и казни суперзвезды говорит: чем больше славы получает знаменитость, тем большему унижению подвергается ее человечность и достоинство. Через сорок лет этот вывод актуален как никогда.⁴⁶

В сцене в Гефсиманском саду Иисус спрашивает Бога: Почему он должен умереть? Обретет ли он посмертную славу? Станут ли от этого его слова и дела более значимыми?⁴⁷ Рок-опера заканчивается вопросами, обращенными к Иисусу: Кто он? Ради чего он умер?⁴⁸ Как пишет Роберт Прайс, тем самым Тим Райс продемонстрировал свое знакомство с выводом исследователей Нового Завета о том, что канонические евангелия “скрывают реального Иисуса за темным экраном чудесных преувеличений и догматов”.⁴⁹ И хотя в рок-опере нет непосредственных следов новозаветной критики, очевидно, что она создана в контексте убеждения в том, что изначально евангелия были написаны людьми в меру их понимания смысла описываемых событий. Тем самым рок-опера утверждает право слушателей и зрителей снова задавать вопросы о смысле и значении евангельской истории. И поскольку окончательных ответов на них нет, современные авторы могут снова описывать эту историю, делая то же самое, что ее первоначальные авторы и ставя новые вопросы теперь уже перед своими слушателями и читателями.

Иногда это может дать неожиданные результаты. Так, в связи с недавними призывами жителей некоторых российских городов запретить публичные пред-

⁴⁴ В одном из интервью Тим Райс, объясняя свою версию евангельской истории, ссылался на эгоистические, с его точки зрения, мотивы евангелистов Матфея, Марка, Луки и Иоанна, каждый из которых вносил изменения в эту историю, исходя из собственных вкусов и интересов (Hubert Saal, “Pop Testament,” *Newsweek*, 16 November (1970), 97).

⁴⁵ “Every time I think of you, I can’t understand... If you’d have come today, you’ve reached a whole nation. Israel in 4 BC had no mass communication”. Интересно отметить, что интерпретация образа Иуды в рок-опере напоминает сюжет повести Леонида Андреева “Иуда Искариот” (1907 г.).

⁴⁶ Sophia Deboick, “Jesus Christ Superstar teaches us the perils of celebrity”, *The Guardian* 26.04.2011. <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/apr/26/jesus-christ-superstar-40-celebrity>

⁴⁷ Why I should die? Would I be more noticed than I ever was before? Would the things I’ve said and done matter any more?

⁴⁸ Who are you? What have you sacrificed?

⁴⁹ Price, *Jesus Christ Superstar*, Kindle Edition, chapter 7.

ставления рок-оперы “Иисус Христос суперзвезда” Владимир Легойда, глава синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Московского патриархата Русской православной церкви, отметил, что в свое время рок-опера многих привела в церковь. По его мнению, художественные произведения, основанные на библейских сюжетах, являют нам отблески христианской культуры:

Безусловно, эти произведения по своей природе не могут обладать догматическим или каноническим авторитетом. Они могут давать повод для споров и дискуссий, быть более или менее удачными. В конце концов, их можно принимать или нет, но нельзя запретить художнику черпать вдохновение в Священном Писании”.⁵⁰

Это признание роли рок-оперы в обращении советских и российских людей к христианству является показательным примером важности контекста в восприятии искусства в целом и произведений на евангельский сюжет, в частности. Так, в США, где рок-опера обрела первоначальную популярность, она чаще воспринималась как явление контркультуры, а консервативные христиане видели в ней богохульство. В Советском Союзе она была для многих людей едва ли не единственным источником знаний о христианстве, причем в англоязычном варианте, поскольку перевода на русский тогда не существовало. В современной же России некоторые православные верующие считают ее кощунством и требуют запретить.

Так что же было на “самом деле”?

Как показали последние двести лет, поиск исторического Иисуса является весьма захватывающим занятием. Один из его недавних вариантов – “Иисусов семинар” (*Jesus Seminar*), движение, возникшее в США в 1985 г. и активно действовавшее до середины 2000-х гг.⁵¹ Оно объединило несколько десятков исследователей Нового Завета⁵² и просто энтузиастов, которые решили разобраться в том, что из слов и поступков Иисуса соответствует действительности, а что – нет, и донести полученные результаты до всех желающих.

На первом заседании семинара в марте 1985 г. его основатель Роберт Функ заявил:

Мы намерены исследовать каждый фрагмент традиции, связанный с именем Иисуса, с целью определить, что он действительно говорил, – вероятно, не его буквальные слова, но содержание и стиль его высказываний. Мы находимся в поиске его голоса, насколько его можно отделить

⁵⁰ “Легойда: Рок-опера “Иисус Христос – суперзвезда” приводила к Евангелию”. *Российская газета*, 01.11.2016. <https://rg.ru/2016/11/01/legojda-rok-opera-iisus-hristos-superzvezda-privodila-k-evangeliiu.html>.

⁵¹ Westar Institute – образовательное учреждение, в рамках которого возник “Иисусов семинар”, продолжает обсуждение предложенных тем и пропагандирует его достижения в форме региональных программ под названием “Иисусов семинар в пути” (*Jesus Seminars on the Road [JSOR]*). <http://www.westarinstitute.org/regional-programs/>.

⁵² К числу наиболее известных участников “Иисусова семинара” относились Роберт Функ, Джон Доминик Кроссан, Маркус Борг, Джеймс Робинсон, Брюс Клинтон, Уолтер Уинк, Рон Камерон, Джон Клоппенборг и др.

от многих других голосов, также сохраненных традицией... Нам нужен новый нарратив об Иисусе, новое евангелие, если хотите, в котором Иисус займет другое место.⁵³

Постепенно количество участников семинара увеличилось до двухсот человек, которые встречались дважды в год. После завершения дискуссий по поводу аутентичности тех или иных высказываний Иисуса в канонических евангелиях и апокрифическом Евангелии от Фомы, которое, по мнению большинства участников семинара, представляет независимую традицию,⁵⁴ проводилось голосование с помощью цветных шариков, бросаемых участниками семинара в специальный ящик.⁵⁵ Эта процедура стала фирменным знаком семинара,⁵⁶ прибавившим ему популярности, тем более что сессии обычно были открыты для публики и журналистов и широко освещались в средствах массовой информации. По результатам голосования его участники пришли к выводу, что Иисусу принадлежали лишь 18 процентов высказываний в пяти евангелиях, соответственно, 82 процента были приписаны ему авторами евангелий. При этом в Евангелии от Иоанна не обнаружилось ни одного аутентичного высказывания, а в Евангелии от Марка — лишь одно (Мк 12:17).⁵⁷ Затем аналогичная процедура была проведена по отношению к оценке аутентичности деяний Иисуса. Результаты голосования здесь были таковы: 16 процентов описанных событий были признаны действительно происходившими, тогда как 84 процента — придуманными авторами евангелий.⁵⁸

Кроме того, участники семинара согласовали “Правила очевидности” (Rules of Evidence)⁵⁹ в анализе евангельских текстов, а также сформулировали два важных принципа изображения Иисуса. Первый заключался в различении исторического Иисуса и Христа церкви;⁶⁰ второй — в определении Иисуса как “молчаливого мудреца”, который никогда сам не начинал дискуссий, не говорил от первого лица и не называл себя помазанником или мессией.⁶¹ В целом были сделаны следующие выводы по поводу содержания евангелий: Иисус родился в Назарете; он был странствующим мудрецом, который практиковал исцеления; он не совер-

⁵³ “The opening remarks of Jesus Seminar founder Robert W. Funk, presented at the first meeting in Berkeley, California”. *Westar Institute*, 21-24 March, 1985. <https://www.westarinstitute.org/projects/jesus-seminar-opening-remarks/>.

⁵⁴ James Chukwuma Okoye, C.S.Sp, “Jesus and the Jesus Seminar”, *New Theologies Review*, May (2007): 30.

⁵⁵ Красный шарик означал уверенность в принадлежности высказывания Иисусу, розовый говорил о возможности этого, серый показывал, что Иисус этого не говорил, но мог сказать, черный — что Иисус этого не говорил, а высказывание было добавлено позднейшей традицией (Robert W. Funk, Roy W. Hoover, Jesus Seminar. *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* [Polebridge PressWestar Inst, 1993], 36).

⁵⁶ Funk, Hoover, and *Jesus Seminar*, *The Five Gospels*, 34.

⁵⁷ *Ibid*, 5.

⁵⁸ Funk, and Jesus Seminar, *The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1998), 8.

⁵⁹ Funk, Hoover, and Jesus Seminar, *The Five Gospels*, 16-34; Funk, and Jesus Seminar, *The Acts of Jesus*, 6-36.

⁶⁰ Funk, Hoover, and Jesus Seminar, *The Five Gospels*, 6-7.

⁶¹ *Ibid*, 32.

шал никаких чудес; он был арестован в Иерусалиме и казнен римлянами; он не воскресал, не объявлял себя мессией и сыном Божиим; он не проповедовал наступление Царства Божьего.

В упомянутой выше речи Роберт Функ предупреждал, что движение будет подвергнуто суровой критике вплоть до обвинений в богохульстве.⁶² Действительно, семинар критиковали с самых разных конфессиональных и академических позиций, отмечая ненаучность процедуры голосования и недостаточный профессиональный уровень участников. Тем не менее, деятельность семинара стала поводом для нового витка обсуждения проблемы “исторического Иисуса”. Основной упрек критиков заключался в том, что участники семинара придали проблеме аутентичности евангельских событий преувеличенное значение, хотя христианская вера, как отмечал американский исследователь Нового Завета и критик “Иисусова семинара” Люк Джонсон, никогда не зависела от “исторической реконструкции Иисуса... Христианство в его классической форме основывалось не на служении Иисуса, но на его воскресении”.⁶³ То есть не на подлинности истории Иисуса, но на переживании его актуального присутствия среди верующих.

Еще одно важное критическое возражение было высказано по поводу основной цели семинара – отделить в евангельской истории подлинное от неподлинного. Как писал английский теолог Николас Т. Райт, это стремление представляет собой разновидность позитивизма, давно отвергнутого большинством исследователей, работающих с историей и текстами:

Идея, согласно которой с помощью исторического исследования можно оказаться на позиции беспристрастной объективной уверенности или абсолютного безусловного знания о чем-либо, было разбито на куски критиками с самых разных позиций. Всякое знание обусловлено контекстом и задачами познающего; все реконструкции – это чьи-то реконструкции, и каждый “кто-то” видит мир своими собственными глазами, а не глазами ближнего. Это настолько широко признано, что нет необходимости упоминать об этом.⁶⁴

Наконец, многие критики полагали, что “Иисусов семинар” был в большей степени медийным, нежели исследовательским проектом. Его лидеры, весьма популярные в средствах массовой информации, представляли себя в качестве еретиков, которые боролись с консервативным большинством, не желающим перемен в отношении к христианству. В предисловии к книге “Пять Евангелий: поиск аутентичных слов Иисуса” (*The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*) говорилось: “Христос символа веры и догматов, который был на своем месте в Средние века, больше не может призывать к согласию тех, кто видел небеса через телескоп Галилея”.⁶⁵ Сама книга начиналась с весьма

⁶² “The opening remarks of Jesus Seminar founder Robert W. Funk.”

⁶³ Luke Timothy Johnson, *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels* (San Francisco: HarperCollins, 1996), 134.

⁶⁴ Nikolas T. Wright. “Five Gospels but No Gospel: Jesus and the Seminar”, In *Authenticating the Activities of Jesus*, Bruce Chilton and Craig A. Evans, ed. (Leiden: Brill, 1999), 96.

⁶⁵ Funk, Hoover, and Jesus Seminar, *The Five Gospels*, 2.

амбициозного посвящения Галилею (навсегда перевернувшему наше представление о небесах), Томасу Джефферсону (разрезавшему евангелия ножницами, чтобы склеить новую версию) и Давиду Штраусу (первому поставившему вопрос об историческом Иисусе).

По мнению историка христианства Филипа Дженкинса, медийная составляющая была очень важна для участников семинара. Когда ученые решают выставить на суд широкой публики свои экстравагантные идеи, они получают ощутимые преимущества: “Даже самые мощные консервативные контратаки можно обернуть в свою пользу, заявив, что сама глубина враждебности доказывает силу и опасность радикальных аргументов”.⁶⁶ Люк Джонсон также критиковал “Иисусов семинар” за его склонность к саморекламе, особо выделив роль в этом известного кинорежиссера Пола Верховена, единственного постоянного участника семинара, не являвшегося специалистом по исследованиям Нового Завета.⁶⁷ Кроме своей кинематографической деятельности, Верховен известен тем, что в 2008 г. он опубликовал книгу “Иисус из Назарета” (*Jesus of Nazareth*), которая сначала вышла в Нидерландах, затем была издана в США, в Китае, Египте, Германии и во многих других странах, а в 2017 г. — и в России. На сегодняшний день эта книга является последней представительницей жанра художественной биографии Иисуса Христа, инициированного в свое время Давидом Штраусом.

Книга Верховена местами напоминает киносценарий, что объясняется его давним желанием снять фильм об Иисусе, которое пока не реализовалось. В ней присутствует сильное влияние идеологии “Иисусова семинара”, но в то же время есть и значительные отличия: так, в противоположность семинару, Верховен считает Иисуса проповедником Царства Божьего, наступление которого ожидалось им в самом скором времени.

С точки зрения целей этой статьи, представляется важным обратить внимание на следующие моменты по поводу книги Верховена: во-первых, он, по его собственным словам, подошел к евангельской истории как кинодраматург, для которого важно разобраться в особенностях ее композиции и при этом освободить ее первоначальное содержание от дальнейших наслоений, возникших в результате редактирования. Свой метод отделения истинного от ложного в тексте Нового Завета Верховен описывает так:

Если у меня нет никакой возможности представить описываемые в них события как реальные, если я могу их инсценировать только с помощью *digital special effects*, компьютерных спецэффектов, или изобретательного монтажа, тогда я не поверю, что эти события случились на самом деле.⁶⁸

Во-вторых, Верховен стремился вернуть в евангельскую историю выпавшие из нее за время многочисленных переделок первоначального письменного текста “земные” особенности жизни Иисуса-человека, “пропорции

⁶⁶ Philip Jenkins. *Hidden Gospels. How the search for Jesus Lost its Way* (Oxford University Press, 2001), 201.

⁶⁷ Johnson, *The Real Jesus*, 15-16.

⁶⁸ Поль Верховен. *Иисус из Назарета* (М.: Издательство “Весь мир”, 2017), 18.

повседневной жизни”,⁶⁹ что, по его мнению, должно привнести в Новый Завет реальное содержание и открыть читателям новые глубины понимания. В-третьих, Верховен предлагает оригинальную трактовку чудесных явлений в евангельской истории: по его мнению, они должны были скрыть ее неблагоприятные детали, как новый слой краски ложится поверх старого: “Когда Иисус рождается *незаконно*, все покрывается невозможным чудом непорочного зачатия. Когда Иисус умирает позорной смертью на кресте, ее скрашивают невозможным чудом воскресения из мертвых”.⁷⁰

Наконец, книгу Верховена отличает от ее предшественниц то, что она написана от первого лица. Так, Эрнест Ренан строил свою версию биографии Иисуса как трактат, основанный на последних научных открытиях; Фредерик Фаррар писал художественное произведение, которое должно было примирить догматы с научными данными; Анри Барбюс описывал Иисуса-революционера, противопоставляя его Христу церковной традиции; Александр Мень в книге “Сын человеческий” стремился донести евангельскую историю до людей, отделенных от нее атеистической пропагандой. В книге Верховена главным героем является он сам: именно он на основании своего внутреннего ощущения, помноженного на разнообразные сведения, добытые новозаветной критикой, определяет, что достойно доверия, а что нет, что было “на самом деле”, что было, но не в том виде, как описано в традиционных текстах, а чего быть не могло.

Заключение

Отношение читателей и зрителей к рассмотренным в статье литературным и кинематографическим примерам художественной интерпретации проблемы “исторического Иисуса” отличается крайней противоречивостью: от отвержения в качестве ереси до восприятия в виде подлинного изображения евангельской истории. То же самое можно отнести и к другим известным аналогичным примерам: роману Никоса Казандакиса “Последнее искушение Христа” (1955 г.) и одноименному фильму Мартина Скорсезе (1988 г.); роману Жозе Сарамыга “Евангелие от Иисуса” (1991 г.); фильмам Пьера Паоло Пазолини “Евангелие от Матфея” (1964 г.), Дени Аркана “Иисус из Монреаля” (1989 г.), Мела Гибсона “Страсти Христовы” (2004 г.) и т. д. На одном конце спектра отношения к художественным вариантам этой истории находятся фундаменталисты, которые настаивают на абсолютной истинности каждого слова в Новом Завете и, соответственно, на недопустимости каких-либо его вариаций. С другой стороны, либерально мыслящие христиане, считающие Новый Завет разновидностью художественного произведения, полагают такой запрет безосновательным, поскольку не видят принципиальной разницы между евангелистами ранней церкви и современными теологами, философами, писателями, кинематографистами, художниками и т. д., которые в полном соответствии с правилами герменевтики стремятся открыть в евангельской истории смысл, скрытый для ее авторов.

⁶⁹ Там же, 21.

⁷⁰ Там же, 155.

Однако при этом и те, и другие видят в Новом Завете то, что могут увидеть в соответствии со своими убеждениями и социально-культурным контекстом, преувеличивая или преуменьшая значение одних сторон христианского учения в пользу или в ущерб другим, чему история христианства предоставляет множество подтверждений. Как считает Марк ДиПаоло,

люди видят в Иисусе то, что им хочется, используя библейские отрывки вне контекста как примеры для оправдания своей собственной личной теологии и игнорируя библейские высказывания, которые противоречат их предустановленному видению Иисуса.⁷¹

Это в полной мере относится и к художественным изображениям Иисуса, примером чего могут служить версии консервативного католика Гибсона и марксиста и атеиста Пазолини, которые, создав совершенно разные образы, при этом исходили из убеждения в том, что само по себе такое действие является совершенно правомерным.

Тем не менее, альтернативное христианство для многих людей часто оказывается первой встречей с Новым Заветом, как это было с “Мастером и Маргаритой” и рок-оперой “Иисус Христос суперзвезда” в советское время. Кроме того, художественные версии евангельской истории способны охватить несравненно более широкую аудиторию, чем институциональное христианство. Наконец, они напоминают о вечной актуальности вопроса, который Иисус задавал своим ученикам: “За кого люди почитают Меня, Сына Человеческого?” (Мат 16:13).

Список литературы

“The Alternative Jesus: Psychedelic Christ,”
Time, 21 June (1971).

Anderson, Hugh. Ed. *Great Lives Observed: Jesus*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1967.

Barbius, Anri. *Iisus protiv Khrista* [Barbusse, Henri, *Jesus against Christ*]. Moskva, Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1928.

Barratt, Andrew. *Between Two Worlds: a Critical Introduction to the Master and Margarita*. Clarendon Press, 1987.

Belza, I. F. “Genealogiia “Mastera i Margaritay””, v *Kontekst 1978. Literaturno-teoreticheskie issledovaniia* [Belza, I.

F. “Genealogy of “The Master and Margarita””, in *Context 1978: Literary-theoretical Research*. M.: Nauka, 1978, 156-248.

Bul'tman, Rudol'f. “Novyi Zavet i mifologiya: problema demifologizatsii novozavetnogo provozvestiia”, v *Rudol'f Bul'tman. Izbrannoe: vera i ponimanie* [Bultmann, Rudolf, “The New Testament and Mythology,” in Rudolf Bultmann, *Selected Works: Faith and Understanding*]. M., ROSSPEN, 2004, 7-41.

Bul'tman, Rudol'f. “Pervokhristianskaia vest' o Khriste i istoricheskii Iisus,” v *Izbrannoe: vera i ponimanie* [Bultmann, Rudolf, “Early Christian gospel of

⁷¹ DiPaolo, Marc. *Godly Heretics: Essays on Alternative Christianity in Literature and Popular Culture* (McFarland, 2013), 6.

- Christ and Historical Jesus”, in Rudolf Bultmann, *Selected Works: Faith and Understanding*. M.: ROSSPEN, 2004, 188-210.
- Bustaan, Richard. *The Jesus People Movement: A Story of Spiritual Revolution among the Hippies*. Wipf and Stock Publishers, 2014.
- Chudakova, Marietta. *Zhizneopisanie Mikhaila Bulgakova* [Chudakova, Marietta, *The Life History of Mikhail Bulgakov*]. M.: Kniga, 1988.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time: the Primitive Christian Conception of Time and History*. Westminster Press, 1964.
- Deboick, Sophia. “Jesus Christ Superstar teaches us the perils of celebrity,” 26 April 2011. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/apr/26/jesus-christ-superstar-40-celebrity>
- DiPaolo, Marc. *Godly Heretics: Essays on Alternative Christianity in Literature and Popular Culture*. McFarland, 2013.
- Erman, Bart. *A byl li Iisus? Neozhidannaia istoricheskaia pravda* [Ehrman, Bart, *Did Jesus Exist? Unexpected Historical Truth*] M.: Eksmo, 2012.
- Eskridge, Larry. *God's Forever Family: The Jesus People Movement in America*. OUP USA, 2013.
- Funk, Robert. And the Jesus Seminar. *The Acts of Jesus: The Search for the Authentic Deeds of Jesus*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1998.
- Funk, Robert. Hoover, Roy W., and Jesus Seminar. *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus*. Polebridge PressWestar Inst, 1993.
- Howard, Jane. “The Groovy Christians,” *Life*, May 14, 1971.
- Ianovskaia, Lidiia. *Tvorcheskii put' Mikhaila Bulgakova* [Yanovskaya, Lidia, *Creative Career of Mikhail Bulgakov*]. M.: Sovetskii pisatel', 1983.
- Ianovskaia, Lidiia. *Posledniaia kniga, ili Treugol'nik Volanda* [Yanovskaya, Lidia, *The Last Book, or Voland's Triangle*]. M.: PROZAIK, 2013.
- Iisus Khristos superzvezda*, 15.04.2012. http://jesuschristsuperstar.ru/base/perevod_vjacheslava_pticyna [Jesus Christ Superstar, 15.14.2012. (http://jesuschristsuperstar.ru/base/perevod_vjacheslava_pticyna)]
- Jenkins, Philip. *Hidden Gospels. How the search for Jesus Lost its Way*. Oxford University Press, 2001.
- “Jesus Christ Superstar. Billy Graham’s message from Chicago, IL, USA – 1971.” *Billy Graham Evangelic Association*. <https://billygraham.org/audio/jesus-christ-superstar/>
- Johnson, Luke Timothy. *The Real Jesus. The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. San Francisco: HarperCollins, 1996.
- Karpov, I. P. “Roman M. A. Bulgakova “Master i Margarita” v pravoslavnom prochtenii. Otkrytyi urok po literature”, v *Russkaia literatura XX veka. Posobie dlia uchitelei* [Karpov, I. P. ““M. A. Bulgakov’s Novel “The Master and Margarita” in Orthodox Reading, Open Class in Literature,” in *Russian Literature of XX Century. Teacher’s Textbook*]. M.: Moskovskii Litsei, 2001, 347-360.
- Kuraev, Andrei. “Master i Margarita”: *Za Khrista ili protiv?* [Kuraev, Andrei, “*The Master and Margarita*”: *For or Against Christ?*]. Izdatel'stvo “Prospekt”, 2016.
- Köstenberger, Andreas. And Kruger Michael J. *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with*

- Diversity has Reshaped our Understanding of Early Christianity*. Crossway, 2010.
- Liozov, Sergei. *Istoriia i germenevtika v izuchenii Novogo Zaveta* [Liozov, Sergei. *History and Hermeneutics in New Testament Studies*]. M.: "Vostochnaia literatura" RAN, 1996.
- Liozov, Sergei. "Trudy i dni Rudol'fa Bul'tmana", v *Rudol'f Bul'tman. Izbrannoe: vera i ponimanie* [Liozov, Sergei, "Works and Days of Rudolf Bultmann", in *Selected Works: Faith and Understanding*]. M., ROSSPEN, 2004, 703-737.
- Nassour. And Broderick, Richard, *Rock Opera: The Creation of Jesus Christ Superstar, from Record Album to Broadway Show and Motion Picture*. Hawthorn Books, 1973.
- Okoye, James Chukwuma. C.S.Sp, "Jesus and the Jesus Seminar." *New Theologies Review*, May, 2007, 27-37.
- "The opening remarks of Jesus Seminar founder Robert W. Funk, presented at the first meeting in Berkeley, California," *Westar Institute*, March 21-24, 1985. <https://www.westarinstitute.org/projects/jesus-seminar-opening-remarks/>
- Price, Robert. *Jesus Christ Superstar*. eBookIt.com, 2011.
- Priest, Robert. *The Gospel According to Renan: Reading, Writing, and Religion in Nineteenth-Century France*. Oxford University Press, 2015.
- Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus*. London: SCM Press, 2000.
- Shleiermakher, Fridrikh. *Germenevtika* [Schleiermacher, Friedrich, *Hermeneutics*]. SPb.: "Evropeiskii Dom". 2004.
- Shleiermakher, Fridrikh. *Rech'i o religii k obrazovannym liudiam, ee preziraiushchim. Monologi* [Schleiermacher, Friedrich, *On Religion: Speeches to its Cultured Despiser. Monologues*]. "REFL-book" "ISA", 1994.
- Shtraus, David. *Zhizn' Iisusa* [Strauss, David, *The Life of Jesus*]. Khar'kov: "Folio", Moskva: "Ast", 2000.
- Stevens, Jennifer. *The Historical Jesus and the Literary Imagination, 1860–1920*. Liverpool University Press, 2010.
- Tolstoi, Lev. "V chem moia vera?", v *Polnoe sobranie sochinenii v 90 tt.* [Tolstoy, Leo, "What I Believe?", in *Complete Works in 90 vol.*]. M.: 1935-1958, 23, 303-466.
- Utekhin, N. P. "'Master i Margarita'" M. Bulgakova: ob istochnikakh deistvitel'nykh i mnimykh." *Russkaia literatura* [Utekhin, N. P. "'The Master and Margarita'" of M. Bulgakov: on True and Mocked Sources", *Russian Literature*], 4 (1979): 89-110.
- Verkhoven, Pol'. *Iisus iz Nazareta* [Verhoeven, Paul, *Jesus of Nazareth*]. M.: Izdatel'stvo "Ves' mir", 2017.
- Weeks, Laura. "What I Have Written, I Have Written". In *The Master & Margarita: A Critical Companion*, edited by Laura D. Weeks. Northwestern University Press, 1996, 3-72.
- Wright, Nikolas. "Five Gospels but No Gospel: Jesus and the Seminar". In *Authenticating the Activities of Jesus*, edited by Bruce Chilton, and Craig A. Evans. Leiden: Brill, 1999, 83-120.
- Zerkalov, Aleksandr. *Evangelie Mikhaila Bulgakova* [Zerkalov, Alexandre, *The Gospel of Mikhail Bulgakov*]. M.: Lomonosov", 2012.