Негосударственное частное учреждение –
образовательная организация высшего образования
«Миссионерский институт»

Кафедра теологии

Рецензия
на выпускную квалификационную работу

Студент:	Цепелев Кирилл Владимирович (свящ. Кирилл Цепелев)
Тема:	Поиск «исторического иисуса» в мировой и русской библеистике

1. Сведения о рецензенте:

Ф. И. О., сан (при наличии):	Щепёткин А. В. (диак. Антоний)
Должность:	доцент кафедры теологии
Место работы:	Миссионерский институт
Ученая степень:	кандидат теологии
Ученое звание:	нет

2. Общий анализ ВКР:

2.1. Актуальность темы представленного исследования.	Тема исследования актуальна, учитывая, что библейская критика активно развивается в западной теологической науке и требует адекватного ответа со стороны отечественного богословия.
2.2. Соответствие содержания выполненной работы заявленной теме.	Содержание работы соответствует теме в полной мере, тема раскрыта.
2.3. Оформление (стиль, соблюдение этики цитирования).	Работа оформлена в полном соответствии с требованиями. Стиль работы научный, этика цитирования в целом соблюдена.
2.4. Новизна и оригинальность исследования (если есть), его практическая значимость.	Работа является удачным опытом обобщения многочисленных западных исследований и поэтому обладает новизной и оригинальностью исследования, имеет определенное практическое значение.
2.5. Степень использования современных методик исследования (эксперимент, статистическая обработка данных и др.).	Современными методиками исследования студент владеет в полной мере.
2.6. Полнота использования информационной базы (отечественных и зарубежных научных и научно-методических источников, передового опыта предприятий и др.).	Список источников и литературы насчитывает 39 наименований, в том числе англоязычные публикации. Информационная база довольно полная.
2.7. Возможность практического использования результатов.	Результаты исследования могут быть применены при преподавании дисциплин, связанных с библеистикой.

3. Оценка уровня сформированности компетенций:

Компетенция	**Оценка степени сформированности компетенции (пороговый / базовый / высокий)**

УК-1. Способен осуществлять поиск, критический анализ и синтез информации в мировоззренческой и ценностной сфере, применять системный теологический подход для решения поставленных задач.	высокий
УК-2. Способен определять круг задач в рамках поставленной цели в религиозной сфере и выбирать оптимальные способы их решения с учетом мировоззренческих, ценностных, нравственных и правовых ориентиров, имеющихся ресурсов и ограничений.	высокий
УК-3. Способен осуществлять взаимодействие в религиозной сфере, работать в коллективе.	высокий
УК-4. Способен осуществлять коммуникацию в религиозной сфере в устной и письменной формах на государственном языке Российской Федерации и иностранном(ых) языке(ах).	высокий
УК-5. Способен выявлять и учитывать религиозную составляющую культурного разнообразия общества в историческом развитии и современном состоянии.	высокий
УК-6. Способен к самосовершенствованию на основе традиционной нравственности в течение всей жизни.	высокий
УК-7. Способен поддерживать должный уровень физической подготовленности для обеспечения полноценной социальной и профессиональной деятельности.	не представляется возможным оценить степень сформированности данной компетенции
УК-8. Способен создавать и поддерживать безопасные условия жизнедеятельности, в том числе при возникновении чрезвычайных ситуаций.	не представляется возможным оценить степень сформированности данной компетенции
УК-9. Способен использовать базовые дефектологические знания в социальной и профессиональной сферах	не представляется возможным оценить степень сформированности данной компетенции
УК-10. Способен принимать обоснованные экономические решения в различных областях жизнедеятельности.	не представляется возможным оценить степень сформированности данной компетенции
УК-11. Способен формировать нетерпимое отношение к коррупционному поведению.	не представляется возможным оценить степень сформированности данной компетенции
ОПК-1. Способен применять базовые знания священных текстов религиозной традиции и подходов к их интерпретации при решении теологических задач.	высокий
ОПК-2. Способен применять базовые знания вероучительных дисциплин при решении теологических задач.	высокий
ОПК-3. Способен применять базовые знания теологических дисциплин исторического характера при решении теологических задач.	высокий
ОПК-4. Способен применять базовые знания практико-ориентированных теологических дисциплин при решении теологических задач.	высокий
ОПК-5. Способен при решении теологических задач учитывать единство теологического знания и его связь с религиозной традицией.	базовый
ОПК-6. Способен выделять теологическую проблематику в междисциплинарном контексте.	высокий
ОПК-7. Способен использовать знания смежных наук при решении теологических задач.	базовый
ОПК-8. Способен понимать принципы работы современных информационных технологий и использовать их для решения задач профессиональной деятельности.	высокий

ПК-1. Способен использовать теологические знания в решении задач в избранной области богословия («Вероучение Церкви»).	базовый
ПК-2. Способен решать стандартные профессиональные задачи теолога (педагогические, просветительские, научно-исследовательские) в конкретной сфере / области деятельности (образование и наука в сферах дошкольного, начального общего, основного общего, среднего общего образования, профессионального образования, дополнительного образования; научных исследований).	высокий
Вывод:	Компетенции сформированы на высоком уровне.

4. Замечания и вопросы рецензента:

Замечания:

1. В тексте иногда встречаются пунктуационные ошибки: не хватает запятых («Существуют многие лица почитающиеся как пророки», «он также как и его предшественник мало принимал во внимание» и др.) или лишние запятые («В межвоенный период, старания Рудольфа Бультмана и Карла Барта привели…» и др.), опечатки («христиансиких», «хритианской», «гербаизмов», «наюблюдается»), путаница в именах («Кеземан» / «Кеземанн»), раздельное написание слов при необходимости слитного («сделано не мало работы», «Швейцер, не смотря на наличие…»), несогласованность членов предложения («все прошлый исследования»), странно или нелогично звучащие фразы («нестандартность учения и распятие помогают сделать наиболее правдоподобные выводы», «в этом источнике наиболее остро стоит вопрос как отличить подлинные слова Иисуса от позднейших вставок, чем в канонических евангелиях»).

2. Некоторый разнобой в оформлении ссылок, например, соседствуют ссылки «Райт Н. Т. Указ. соч. С. 82» и «Браун К. Указ. соч. 826 с.».

3. Нередко при изложении взглядов того или иного западного библеиста не хватает подстрочной ссылки, так что непонятно, на основе чего делается изложение. Но на с. 82, наоборот, многократно повторяется одна и та же ссылка «Там же. С. 27–28» при цитировании кратких фраз.

5. П. 3.1 выглядит явно лишним, поскольку представляет собой краткий пересказ материала глав 1–2, причем поданный так, как если бы их не было.

Вопросы:

1. В п. 2.8 стоит: «Вторая пара книг – это работа митр. Илариона (Алфеева) и ещё одно современное исследование, выполненное в публицистическом жанре», но что же именно это за второе исследование?

2. Что такое «критерий иронии», «критерии неаутентичности», «критерий смущения»?

3. Наверное, приведенные в работе тезисы западной библейской критики вроде «Евангелия и другие христианские источники явно пристрастны», «бремя доказательства аутентичности слов и поступков Иисуса легло на тех, кто утверждал их историческую достоверность» стоило снабдить уточнениями, например: «с точки зрения некоторых западных авторов…»?

5. Общая оценка ВКР (в баллах и прописью):

5 («отлично»).

Дата: 05.06.2025

Подпись 

Негосударственное частное учреждение –
образовательная организация высшего образования
«Миссионерский институт»

Кафедра теологии
Отзыв руководителя
о выпускной квалификационной работе

Студент: Цепелев Кирилл Владимирович (свящ. Кирилл Цепелев)

Тема: Поиск «исторического Иисуса в мировой и отечественной библеистике

Сведения о руководителе:

Ф. И. О., сан (при наличии): Алексеев С.В. (прот. Сергий Алексеев)
Должность: доцент кафедры теологии
Ученая степень: кандидат богословия
Ученое звание: нет

1. Работа над выпускной квалификационной работой подтверждает следующий уровень сформированности компетенций:

№	Компетенция	Оценка степени сформированности компетенции	Особенности проявления степени сформированности компетенции у выпускника (наименование индикатора достижения компетенции)
	Универсальные компетенции (УК):		
1	УК-1. Способен осуществлять поиск, критический анализ и синтез информации в мировоззренческой и ценностной сфере, применять системный теологический подход для решения поставленных задач.	высокий	УК-1.1. Знает принципы отбора и обобщения информации и применяет их в своей деятельности с учетом сущностных характеристик богословия: укорененности в Откровении, церковности, несводимости к философским и иным рациональным по строениям. УК-1.2. Умеет при решении поставленных задач учитывать взаимосвязь библейского, вероучительного, исторического и практического аспектов в богословии.
2	УК-2. Способен определять круг задач в рамках поставленной цели в религиозной сфере и выбирать оптимальные способы их решения с учетом мировоззренческих, ценностных, нравственных и правовых ориентиров, имеющихся ресурсов и ограничений.	высокий	УК-2.1. Знает возможные ресурсы и ограничения при постановке задач в религиозной сфере. УК-2.2. Умеет ставить задачи в религиозной сфере и планировать собственную деятельность для их достижения с учетом библейско-богословских, нравственно-аскетических, канонико-правовых ориентиров.
3	УК-3. Способен осуществлять взаимодействие в религиозной сфере, работать в коллективе.	высокий	УК-3.1. Знает межрелигиозный и внутрицерковный этикет. УК-3.2. Умеет применять полученные знания на практике.
4	УК-4. Способен осуществлять коммуникацию в религиозной сфере в устной и письменной формах на государственном языке Российской Федерации и иностранном(ых) языке(ах).	базовый	УК-4.1. Способна к устной и письменной коммуникации в религиозной сфере на государственном языке. УК-4.2. Способна к устной и письменной коммуникации в религиозной сфере с использованием иностранного языка.
5	УК-5. Способен выявлять и учитывать религиозную	высокий	УК-5.1. Умеет выявлять религиозную составляющую культурного разнообразия

	составляющую культурного разнообразия общества в историческом развитии и современном состоянии.		общества, основываясь на полученных знаниях в области всеобщей и церковной истории, истории нехристианских религий и новых религиозных движений, истории богословской и философской мысли. УК-5.2. Умеет учитывать выявленную составляющую культурного разнообразия общества в своей профессиональной деятельности.
6	УК-6. Способен к самосовершенствованию на основе традиционной нравственности в течение всей жизни.	высокий	УК-6.1. Знает основы православного нравственно-аскетического учения, православной антропологии, литургического богословия. УК-6.2. Умеет применять полученные знания при самосовершенствовании. УК-6.3. Имеет представление о возможностях дальнейшего профессионального развития на основе полученных знаний.
7	УК-7. Способен поддерживать должный уровень физической подготовленности для обеспечения полноценной социальной и профессиональной деятельности.	высокий	УК-7.1. Поддерживает должный уровень физической подготовленности для обеспечения полноценной профессиональной деятельности. УК-7.2. Соблюдает нормы здорового образа жизни.
8	УК-8. Способен создавать и поддерживать безопасные условия жизнедеятельности, в том числе при возникновении чрезвычайных ситуаций.	высокий	УК-8.1. Имеет начальные сведения об основах безопасности жизнедеятельности их нормативно-технических и организационных основах. УК-8.2. Знакома с основами физиологии человека, методами оказания первой медицинской доврачебной помощи пострадавшим.
9	УК-9. Способен использовать базовые дефектологические знания в социальной и профессиональной сферах.	высокий	УК-9.1. Умеет взаимодействовать с лицами с ОВЗ и инвалидами в социальной и профессиональной сферах. УК-9.2. Способен организовать духовно-просветительскую деятельность для лиц с ОВЗ и инвалидов.
10	УК-10. Способен принимать обоснованные экономические решения в различных областях жизнедеятельности.	высокий	УК-10.1. Умеет применять обоснованные экономические решения при организации просветительской деятельности на приходе. УК-10.2. Знаком с основами экономики прихода.
11	УК-11. Способен формировать нетерпимое отношение к коррупционному поведению.	высокий	УК-11.1. Знаком с основными принципами светского законодательства о противодействии коррупции. УК-11.2. Знает святоотеческое учение о греховной природе сребролюбия, стяжательства, мздоимства, лихоимства.
Общепрофессиональные компетенции (ОПК):			
12	ОПК-1. Способен применять базовые знания священных текстов религиозной традиции и подходов к их интерпретации при решении теологических задач.	высокий	ОПК-1.1. Основательно знаком с текстом Священного Писания. ОПК-1.2. Имеет базовые сведения о книгах Священного Писания, историческом контексте событий священной истории, начальные сведения библейской текстологии. ОПК-1.3. Знаком со святоотеческой экзегезой Священного Писания, в том числе – в отечественной православной традиции. ОПК-1.4. Понимает специфику церковной традиции изучения Священного Писания (цели, принципы, подходы, место в богословии; соотношении с возникшими в Новое время альтернативными традициями изучения Библии).

			ОПК-1.5. Умеет соотносить изучаемые идеи и концепции с библейским учением, осмысляемым в русле церковного предания.
13	ОПК-2. Способен применять базовые знания вероучительных дисциплин при решении теологических задач.	высокий	ОПК-2.1. Основательно знаком с системой православного вероучения и историей его формирования. ОПК-2.2. Знает основные периоды и представителей святоотеческой письменности, содержание основных источников святоотеческого предания. ОПК-2.3. Знаком с особенностями богословской традиции иных христианских конфессий. ОПК-2.4. Знает принципы соотнесения изучаемых идей и концепций с православным вероучением. ОПК-2.5. Умеет соотносить изучаемые идеи и концепции с православным вероучением.
14	ОПК-3. Способен применять базовые знания теологических дисциплин исторического характера при решении теологических задач.	высокий	ОПК-3.1. Имеет базовые представления о характере и типах исторических источников, сведения о наиболее важных источниках церковной истории и общее их содержание. ОПК-3.2. Обладает навыком чтения научной исторической литературы и имеет представления о наиболее важных трудах по истории Церкви. ОПК-3.3. Знает основные события и явления истории Церкви, истории Русской Церкви, истории Поместных Православных Церквей, истории западных исповеданий. ОПК-3.4. Умеет формулировать проблемы в церковноисторических дисциплинах, выявлять причинно-следственные связи между событиями и явлениями в истории Церкви, включая историю богословия. ОПК-3.5. Понимает специфику истории Церкви как богословской дисциплины (цели, принципы и подходы, место в богословии).
15	ОПК-4. Способен применять базовые знания практико-ориентированных теологических дисциплин при решении теологических задач.	высокий	ОПК-4.1. Знает структуру церковного богослужения, богословский смысл церковных чинопоследований, праздников и таинств. ОПК-4.2. Знает основы нравственно-аскетического учения Православной Церкви и умеет соотнести с ними жизненные ситуации. ОПК-4.3. Знает библейско-богословские и церковно-правовые основания деятельности Церкви в мире и умеет соотносить с ними конкретные задачи.
16	ОПК-5. Способен при решении теологических задач учитывать единство теологического знания и его связь с религиозной традицией.	высокий	ОПК-5.1. Осознает сущностные черты богословского знания: укорененность в Откровении, церковность, несводимость к философским и иным рациональным построениям. ОПК-5.2. Понимает соотношение духовного опыта Церкви, личной религиозности и академического богословия. ОПК-5.3. Понимает соотношение библейского, вероучительного, исторического и практического аспекта в богословии. ОПК-5.4. Знаком с методологической спецификой научно-богословского исследования. ОПК-5.5. Способен применять полученные знания при проведении богословского анализа.

17	ОПК-6. Способен выделять теологическую проблематику в междисциплинарном контексте.	высокий	ОПК-6.1. Знаком с существующими в социо-гуманитарных исследованиях концепциями религии и религиозного опыта и представлениями о Церкви и умеет соотносить их с богословскими представлениями о тех же предметах. ОПК-6.2. Способен выявлять и анализировать с богословских позиций мировоззренческую и ценностную составляющую различных научных концепций.
18	ОПК-7. Способен использовать знания смежных наук при решении теологических задач.	высокий	ОПК-7.1. Обладает базовыми знаниями в области всеобщей и отечественной истории, истории нехристианских религий и новых религиозных движений. ОПК-7.2. Обладает базовыми знаниями в области истории философии, в том числе русской религиозной философии. ОПК-7.3. Обладает базовыми знаниями языков христианской традиции. ОПК-7.4. Обладает базовыми знаниями современного иностранного языка (современных иностранных языков). ОПК-7.5. Умеет выявлять идейный и событийный контекст церковной истории и богословской мысли, в том числе русской. ОПК-7.6. Способен работать с богословскими источниками на языке оригинала. ОПК-7.7. Способен работать с научно-богословской литературой на современном иностранном языке.
19	ОПК-8. Способен понимать принципы работы современных информационных технологий и использовать их для решения задач профессиональной деятельности.	высокий	ОПК-8.1. Умеет работать в электронной информационно-образовательной среде в процессе обучения. ОПК-8.2. Умеет использовать современные информационные технологии в педагогической и просветительской деятельности.
Профессиональные компетенции (ПК):			
20	ПК-1. Способность использовать теологические знания в решении задач в избранной области богословия («Вероучение Церкви»).	высокий	ПК-1.2. Эрудиция в области вероучения: ПК-1.2.1. Знаком с широким спектром источников святоотеческого предания, в том числе в отечественной православной традиции. ПК-1.2.2. Знаком с историей становления и развития православного богословия, его главными достижениями, характерными особенностями и проблемами, в том числе – в отечественной православной традиции. ПК-1.2.3. Обладает эрудицией и исследовательскими навыками в экзегетике. ПК-1.2.4. Владеет навыками соотнесения изучаемых идей и концепций с православным вероучением.
21	ПК-2. Способен решать стандартные профессиональные задачи теолога (педагогические, просветительские, научно-исследовательские) в конкретной сфере / области деятельности (образование и наука в сферах дошкольного, начального общего, основного общего, среднего общего образования, профессионального образования, дополнительного образования; научных исследований).	высокий	ПК-2.2.1. Представляет своеобразие православной педагогической культуры в контексте истории педагогики. ПК-2.2.2. Знаком с современными подходами православной педагогики к нравственному воспитанию и духовно-просветительской деятельности. ПК-2.2.3. Способен актуализировать представление о православии для различных аудиторий.

2. В ходе работы над ВКР студентка продемонстрировала следующие профессиональные качества:

№ п/п	Профессиональные качества	Уровень владения (высокий / средний / низкий)	Особенности проявления качеств студентом
1	Способность работать с богословско-исторической и вероучительной литературой	высокий	Студент активно использовал научно-богословскую литературу, представленную в печатном и электронном виде.
2	Своевременность выполнения заданий каждого этапа работы	высокий	Студент выполнял задание всегда своевременно и в срок, установленный руководителем.
3	Степень инициативности и самостоятельности студента	высокий	Студент проявил заинтересованность в работе над планом ВКР, структурированием текста исследования. Студентка имеет достаточно полное представление о научно-богословской литературе по теме ВКР.
4	Конфессиональная включенность		Студент выполняет священническое служение в Каменской епархии.

3. Замечания и рекомендации руководителя.

3.1. *Замечания были сделаны и учтены в процессе написания работы.*

3.2. Рекомендации: *продолжать работу в заданном направлении.*

Процесс и результат подготовки выпускной квалификационной работы позволяет сделать вывод о сформированности компетенций на ***высоком*** уровне.

Выпускная квалификационная работа **Цепелева К.В.** соответствует требованиям, предъявляемым к работам по направлению подготовки 48.03.01 Теология, уровень бакалавриата, направленность программы «Православная теология», и может быть допущена к защите.

Дата 30.05.2025

Подпись прот С Задорин

АННОТАЦИЯ

На ВКР по теме «Поиск “исторического Иисуса” в мировой и русской библеистике»

Данная работа посвящена изучению проблемы поиска «исторического Иисуса» в контексте мировой и русской библеистики. Цель исследования – проанализировать основные этапы развития этой темы, выявить основных участников и особенности различных подходов. Рассмотрены три волны поиска: Первый, Второй и Третий, включая деятельность «Семинара по Иисусу». Проанализированы ключевые фигуры западной библеистики, а также вклад русской богословской традиции. Особое внимание уделено методологическим спорам и критике историко-критического подхода. В результате сформировано представление о современных тенденциях и перспективах дальнейших исследований.

«05» июня 2025 г. _____ / Успенский К.В.
(подпись студента) (расшифровка)

АВТОРЕФЕРАТ

105 с., 39 источников

ИСТОРИЧЕСКИЙ ИИСУС, ПЕРВЫЙ ПОИСК, ВТОРОЙ ПОИСК, ТРЕТИЙ ПОИСК, СЕМИНАР ПО ИИСУСУ, БИБЛЕИСТИКА, ЭПОХА ПРОСВЕЩЕНИЯ, МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ШКОЛА, РАДИКАЛЬНАЯ КРИТИКА, ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКИЙ МЕТОД, ИИСУС ИЗ НАЗАРЕТА, АЛЬБЕРТ ШВЕЙЦЕР, РУДОЛЬФ БУЛЬТМАН, ДЖОН ДОМИНИК КРОССАН, РОБЕРТ ФАНК, БИБЛЕИСТИКА

Объект исследования – библеистика и богословие периода конца XVIII – начала XXI века в их отношении к поиску исторического Иисуса.

Предмет исследования – этапы развития поиска исторического Иисуса и особенности подходов различных школ и исследователей.

Методы: историко-критический, аналитический, сравнительного анализа, синтеза, обобщения.

Цель исследования – выделить ключевые этапы и теории, возникшие в рамках проекта «Поиск исторического Иисуса», а также проанализировать их методологическое основание, аргументацию и значение для современной мировой и русской библеистики.

В результате исследования были сделаны следующие выводы:

Мировая традиция поиска исторического Иисуса прошла три основных этапа, каждый из которых отличался подходами и целями. Вклад западных исследователей в развитие библеистики носит фундаментальный характер, но также имеет свои слабые стороны. Русская библеистика слабо представлена в глобальной дискуссии, но сохраняет собственные акценты. Тема исторического Иисуса остаётся открытой и нуждается в дальнейшем междисциплинарном изучении.

Теоретическая значимость. Работа обобщает и систематизирует крупные направления и подходы в изучении образа Иисуса как исторической личности.

Перспективы дальнейшего исследования. Изучение возможностей применения новейших методов библейской критики в отечественной научной традиции и расширение сравнительного анализа между русской и зарубежной школами.

ABSTRACT

105 p., 39 sources

HISTORICAL JESUS, FIRST QUEST, SECOND QUEST, THIRD QUEST, JESUS SEMINAR, BIBLICAL STUDIES, ENLIGHTENMENT, MYTHOLOGICAL SCHOOL, RADICAL CRITICISM, HISTORICAL-CRITICAL METHOD, JESUS OF NAZARETH, ALBERT SCHWEITZER, RUDOLF BULTMANN, JOHN DOMINIC CROSSAN, ROBERT FUNK, BIBLICAL STUDIES

The object of the research is Biblical studies and theology from the late 18th to the early 21st century in their relation to the quest for the historical Jesus.

The subject of the research is stages in the development of the quest for the historical Jesus and the distinctive approaches of various schools and scholars.

The methods are historical-critical, analytical, comparative analysis, synthesis and generalization.

The purpose of the research is to highlight the key stages and theories that emerged within the framework of the "Quest for the Historical Jesus" project and to analyze their methodological foundations, argumentation and significance for contemporary global and Russian biblical studies.

The research results in the following statements:

The study identified three main stages in the global tradition of the quest for the historical Jesus, each marked by different methods and objectives. The contribution of Western scholars to the development of biblical studies is foundational but not without limitations. Russian biblical studies remain underrepresented in the global discourse but maintain their distinct perspective. The topic of the historical Jesus remains open and requires further interdisciplinary research.

Theoretical significance. The research summarizes and systematizes major trends and approaches in studying the image of Jesus as a historical figure.

Prospects for further research. Exploring the application of modern methods of biblical criticism in the Russian academic tradition and expanding comparative analysis between Russian and foreign schools.

Негосударственное частное учреждение –
образовательная организация высшего образования
«Миссионерский институт»

Кафедра теологии

УТВЕРЖДАЮ

Заведующий выпускающей кафедрой
Парамонов И. Ф. (свящ. Иоанн Парамонов)
30 октября 2024 г.

ЗАДАНИЕ
на выпускную квалификационную работу (ВКР)

Студент:	Цепелев Кирилл Владимирович (свящ. Кирилл Цепелев)
Тема ВКР:	Поиск «исторического Иисуса» в мировой и русской библеистике
Утверждена:	приказом Ректора от 29.10.2024 № 44-ст
Руководитель:	Алексеев С. В. (прот. Сергий Алексеев), доцент кафедры теологии, кандидат богословия
Кафедра, на которой выполняется работа:	Кафедра теологии
Направление подготовки:	48.03.01 Теология
Направленность программы:	Православная теология
Область знания:	Вероучение Церкви
Форма работы:	бакалаврская работа
Срок сдачи ВКР:	26.05.2025
Антиплагиат	26.05.2025
Отзыв руководителя	05.06.2025
Рецензия рецензента	05.06.2025
ГАК	06.06.2025

Исходные данные к ВКР (теоретическая/практическая база):

В целом, в работе должны быть представлены и проанализированы наиболее важные труды и ключевые теории, возникшие в рамках проекта «Поиск исторического Иисуса»

Перечень подлежащих разработке в ВКР вопросов:

В ВКР студенту необходимо рассмотреть основные работы авторов исследований «исторического Иисуса», выявить основные исследовательские методы поиска, проанализировать основные тенденции и проблемы поиска, обозначить результаты и предпосылки будущих исследований.

Перечень дополнительного материала, подлежащего к разработке в рамках ВКР:

Задание выдано: 31 октября 2024 г.

Руководитель: прот. С. Алексеев
Алексеев С. В. (прот. Сергий Алексеев)

Задание принял к исполнению:
Цепелев К. В. (свящ. Кирилл Цепелев)

Задание оформляется в 2-х экземплярах: первый остается у студента (вшивается в ВКР), второй – хранится в Личном деле студента.

Негосударственное частное учреждение –
образовательная организация высшего образования
«Миссионерский институт»
Кафедра теологии

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА БАКАЛАВРА

ПОИСК «ИСТОРИЧЕСКОГО ИИСУСА» В МИРОВОЙ И РУССКОЙ БИБЛЕИСТИКЕ

Направление подготовки – 48.03.01 Теология
(программа бакалавриата)
Профиль ОПОП – Православная теология





Выполнил
студент 5 курса (гр. 519)
Цепелев Кирилл Владимирович
(свящ. Кирилл Цепелев)

Руководитель:
доцент кафедры теологии
канд. богосл.
прот. С. В. Алексеев

Екатеринбург 2025

Негосударственное частное учреждение –
образовательная организация высшего образования
«Миссионерский институт»
Кафедра теологии

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА БАКАЛАВРА

ПОИСК «ИСТОРИЧЕСКОГО ИИСУСА» В МИРОВОЙ И РУССКОЙ БИБЛЕИСТИКЕ

Направление подготовки – 48.03.01 Теология
(программа бакалавриата)
Профиль ОПОП – Православная теология

Выполнил
студент 5 курса (гр. 519)
Цепелев Кирилл Владимирович
(свящ. Кирилл Цепелев)

Руководитель:
доцент кафедры теологии
канд. богосл.
прот. С. В. Алексеев

Екатеринбург 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ 4
ГЛАВА 1. ПЕРВЫЙ ПОИСК ИСТОРИЧЕСКОГО ИИСУСА 9
1.1. Определение термина и постановка проблемы. 9
1.2. Предпосылки первого поиска общие замечания 26
1.3. Анализ основных источников 30
1.4. Основные представители и течения 32
1.5. Герман Самуил Реймарус (1694–1768) 36
1.6. Давид Фридрих Штраус (1808–1874) 38
1.7. Альберт Швейцер (1875–1965) и конец первого поиска 41
Выводы 45
ГЛАВА 2. ВТОРОЙ ПОИСК ИСТОРИЧЕСКОГО ИИСУСА 46
2.1. Альберт Швейцер и причины кризиса «первого поиска» 46
2.2. Рудольф Бультман и история форм 50
2.3. Карл Барт и начало «нового поиска» 55
2.4. Эрнст Кеземан (1906–1998) 61
2.5. Эрнст Фухс и Гюнтер Борнкам 64
2.6. Чарльз Додд и Джеймс Робинсон 67
2.7. Иоахим Иеремиас и Норман Перрин 69
2.8. Поиск исторического Иисуса в русской литературе 74
Выводы 76
ГЛАВА 3. СЕМИНАР ПО ИИСУСУ 78
3.1. Контекст и предпосылки возникновения «Третьего поиска» 78
3.2. Основные этапы работы и методология семинара 81
3.3. Критика и значение проекта «Семинара по Иисусу» 91
3.4. Организаторы и участники семинара 80
3.5. Джон Доминик Кроссан 99
3.6. Маркус Борг и Бёртон Мэк 90
3.7. Предпосылки для будущих исследований 107

Выводы 108
ЗАКЛЮЧЕНИЕ 110
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ 114

ВВЕДЕНИЕ

Вопрос об историчности Иисуса из Назарета занимает одно из важных мест в библейской науке и христианском богословии. С конца XVIII в. ученые предпринимают попытки реконструировать облик Иисуса как реальной исторической личности, опираясь на критический анализ новозаветных источников и апокрифической литературы. Эти исследования, объединённые понятием «поиск исторического Иисуса», стали важным этапом в развитии библеистики и оказали значительное влияние на современное богословие, религиоведение, философию и культурологию.

За более чем два столетия в научной традиции сложилось три этапа поисков исторического Иисуса, каждый из которых характеризовался своими методами, представителями, теоретическими акцентами и научными результатами. Первый поиск (XIX в.), вдохновлённый идеалами Просвещения, стремился очистить образ Иисуса от церковной догматики и представить Его как морального учителя. Второй поиск, возрожденный в середине XX в., сосредоточился на более строгих историко-критических методах и на связи личности Иисуса с иудаизмом I в. Наконец, Третий поиск, сформировавшийся с 1980-х гг., объединил междисциплинарные подходы, усилил внимание к археологии, социологии, культурной антропологии и предпринял попытку переосмысления образа Иисуса в свете новых текстов и гипотез.

Первый поиск исторического Иисуса (конец XVIII–XIX вв.) возник на волне Просвещения и развития историко-критического метода. Учёные пытались отделить «Иисуса веры» от «Иисуса истории», опираясь преимущественно на рационалистические и критические подходы к евангельским источникам. Исследователи стремились доказать или опровергнуть достоверность чудес и сверхъестественных явлений, описанных в Новом Завете, что порождало острые дискуссии как в научных, так и церковных кругах. Несмотря на разнообразие мнений (от полной демифологизации до попыток частичного сохранения традиционного образа),

сам факт обращения к историческим и культурным реалиям, в которых жил Иисус, уже стал важным шагом вперёд.

Второй поиск исторического Иисуса (середина XX в.), также называемый «новым поиском», начался после периода некоторого затишья и методологического кризиса. Здесь большое влияние оказали идеи Рудольфа Бультмана и последовавшие за ним споры – в частности, дискуссия об апокалиптическом или же этико-гуманистическом характере учения Иисуса. Начало «нового поиска» принято связывать с выступлением Эрнста Кеземанна в 1953 г., где он критиковал крайности *демифологизации* Бультмана и настаивал на необходимости восстановить исторические корни евангельской традиции. Исследования этого периода всё ещё ограничивались преимущественно немецко- и англоязычным пространством, тогда как в России, ввиду идеологических причин, интерес к теме был подавлен. Тем не менее второй поиск придал научной среде новый импульс для переосмысления текстов и контекстов Евангелий, расширил методическую базу (например, использование социологических, лингвистических и археологических данных) и предоставил современным учёным обширный материал для последующих дискуссий.

Третий этап (иногда называемый «продолжением нового поиска»), сформировался примерно в 1980-х гг. и связан, в первую очередь, с деятельностью «Семинара по Иисусу» (Jesus Seminar). Основанный Робертом Фанком в 1985 г., этот коллектив североамериканских исследователей объединил специалистов, которые стремились более системно и критически анализировать сказания и высказывания, приписываемые Иисусу. «Семинар по Иисусу» существенно расширил круг источников, помимо канонических Евангелий задействовав апокрифические тексты, в том числе Евангелие от Фомы. Характерной чертой семинара стала специфическая методика «цветового голосования», призванная определить степень аутентичности слов и действий, приписываемых Христу. Результаты семинара получили широкий общественный резонанс, поскольку учёные стремились представить их в

доступной форме, но вместе с тем вызвали и серьёзную критику: многие указывали на субъективность и методологические слабости подобных подходов. Тем не менее сам феномен Семинара по Иисусу дал сильный толчок к обновлению интереса к историческому аспекту евангельской традиции и поставил новые вопросы для библеистики.

Таким образом, после двух столетий активных исследований, «исторический Иисус» остаётся важнейшим объектом научного внимания. Развитие методов историко-критического анализа, герменевтики, текстологии, лингвистики и археологии позволило существенно продвинуться в понимании исторического контекста, в котором возникло христианство, однако единая и полностью бесспорная реконструкция жизни Иисуса Назаретянина по-прежнему отсутствует. Более того, сами поиски исторического Иисуса нередко говорят больше об эпохе и подходах учёных, чем о самой личности Христа, поскольку каждая историческая среда формулирует собственный «портрет» Иисуса, проецируя на Него свои мировоззренческие и культурные установки.

Актуальность темы заключается в продолжающемся научном интересе к исторической реконструкции Иисуса, а также в необходимости анализа и осмысления богатого наследия многолетних исследований. Кроме того, данные поиски продолжают оказывать влияние не только на академическую библеистику, но и на общественное религиозное сознание, церковную проповедь и межрелигиозные диалоги.

Объект исследования – библеистика и богословие периода конца XVIII – начала XXI в. в их отношении к поиску исторического Иисуса.

Предмет исследования – «исторический» Иисус.

Целью исследования является систематическое рассмотрение наиболее значимых этапов, трудов и теорий, возникших в рамках проекта «Поиск исторического Иисуса», а также анализ их методологического основания, проблематики и влияния на современную мировую и русскую библеистику.

Задачи исследования включают:

– рассмотреть ключевые труды исследователей, участвовавших в поиске исторического Иисуса;

– выявить основные методы, применявшиеся на разных этапах поиска;

– проанализировать научные тенденции и проблемы, возникшие в процессе поиска;

– определить значимость полученных результатов;

– обозначить предпосылки и направления для дальнейших исследований.

Источниками материала служат:

– Новый Завет. Историческая и богословская **литература** XVIII–XXI вв., в том числе труды Реймаруса, Штрауса, Швейцера, Бультмана, Кеземанна, Кроссана, Фанка, Мэка, а также отечественных исследователей. Материалы **Семинара по Иисусу** (Jesus Seminar): публикации, программные тезисы, комментарии участников.

– Андреев А. «Поиск исторического Иисуса. От Реймаруса до наших дней». Ястребов Г. «Кем был Иисус из Назарета?». Сборник «Иисус. Все мировые исследования» под ред. Джеймса Чарлзворта. Монографии и справочники по библеистике («Словари Нового Завета», «Мир Нового Завета», «Иисус и Евангелия»), включая исследования Н. Т. Райта, Д. С. Кроссана и др.

В ходе исследования применяются **методы** сравнительного анализа, синтеза, обобщения.

Практическая значимость работы состоит в возможности использования в учебной деятельности в рамках академических курсов по библеистике, богословию, истории религий, миссионерской деятельности, а также для популяризации научного подхода к изучению христианских источников.

Выпускная квалификационная работа состоит из Введения, двух глав, Заключения, Списка источников и литературы и приложений. Во Введении обозначены актуальность и проблематика темы, сформулированы цель, задачи,

объект и предмет исследования, а также раскрыты методы и источниковая база. В первой главе рассмотрены основные этапы поиска исторического Иисуса, включая Первый и Второй поиски, проанализированы ключевые фигуры и методологические основания, а также отражены изменения подходов к реконструкции образа Иисуса. Во второй главе детально исследована деятельность «Семинара по Иисусу» как одного из центральных проектов Третьего поиска, выделены особенности его методологии, основные представители, результаты и критика. В Заключении подводятся итоги исследования, формулируются выводы по поставленным задачам, а также обозначаются перспективы дальнейших исследований в рамках изучения исторического Иисуса.

Таким образом, представленное исследование нацелено на систематизацию многовековых попыток учёных дать историографическую оценку личности Иисуса из Назарета, разобраться в особенностях и результатах трёх поисков, а также осмыслить их влияние на современную библеистику и богословскую мысль.

ГЛАВА 1. ПЕРВЫЙ ПОИСК ИСТОРИЧЕСКОГО ИИСУСА

1.1. Определение термина и постановка проблемы

Что такое поиск Исторического Иисуса? Об Иисусе из Назарета, которого христиане считают Сыном Божиим и Спасителем мира, написано больше, чем о ком бы то ни было за всю историю человечества. Люди любых званий, сословий, национальности, вероисповедания, любого рода деятельности и социального положения прибегают к Его образу и Имени постоянно. Ему молятся, Его изображают, Его почитают, всю свою жизнь концентрируют вокруг личности Иисуса Христа. Он, по слову христиан, Спаситель погибающих, Исцелитель страдающих и праведный Судья всего творения. По своей известности он превзошёл любого исторического, даже самого прославленного, деятеля. Это несмотря на то, что Он не совершил на земле никаких громких деяний, ничего не построил, ничего не написал, не ходил в военные походы и не завоевывал территории и не управлял ими, не был ни художником, ни музыкантом, ни политиком, прожил недолгую жизнь, которая по человеческим меркам закончилась весьма трагически.

Согласно современной статистике, христианство сегодня самая распространённая религия на всей планете[1]. Существуют многие лица почитающиеся как пророки или как великие учители, но нет ни одного лица, которого бы почитали как Бога. Был ли в истории человек, который мог бы сравниться с Иисусом Христом по количеству посвященных в честь Его живописных изображений, общее количество которых исчисляется десятками миллионов[2]. Огромное количество произведений мировой живописи и скульптуры, неисчислимое множество текстов, посвященных Христу, не считая Библии. Свыше четырёх миллионов храмов, где произносится молитва ко Христу и звучат проповеди о Христе. О нём говорят ученые, философы, цари и рабы, богатые и бедные, Его превозносят, о Нём рассуждают, Его

[1] *Иларион (Алфеев), митр*. Иисус Христос. Биография. М., 2019. С. 8–9.
[2] Там же. С. 8–9.

хвалят, о Нём спорят, Его критикуют. Его имя не сходит с уст вот уже более двух тысяч лет, никакое другое имя не произносится так часто как имя Иисуса Христа. Трудно найти в мировой истории такую фигуру, которая по совокупности всех качеств, по силе вызываемых эмоций, по полноте выражений в качестве Бога, по универсальности символа могла быть поставлена рядом с Иисусом Христом. Об Изиде, Заратустре, пророке Мани рассказывали вещи не менее замечательные, находились повсюду последователи, целые государства обращались в сферу их веры, но все они канули в лету, а Христос «вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр.13, 8). В чем секрет такой актуальности и притягательности Христа? Над раскрытием этой тайны билось и до сих пор бьётся много умов[3].

В определении терминов *«исторический Иисус», «Иисус истории»* и *«Христос веры»* можно согласится с их объяснением Джеймсом Чарлзвортом. Он говорит, что поиском Иисуса заняты специалисты по Новому Завету, а «Исследование Иисуса» – это чисто академическая дисциплина, она привлекает к себе ученых из разных сфер. Таким образом можно выделить три определения относительно предмета нашей работы. *Иисус истории* – это подлинный и реальный исторический персонаж, еврейской национальности, живший в Палестине в I в. н. э. *Исторический Иисус* – это термин, призванный обозначить все, что можно воссоздать об «Иисусе истории» с помощью специальных исследований и размышлений. *Христос веры* – это тот Иисус Христос, о котором проповедуют и которого знают верующие христиане[4]. В данном случае мы работаем с понятием исторического Иисуса прослеживая динамику развития всего, что можно сказать о личности Иисуса. Однако, осознавая, что такое разделение понятий достаточно условно.

Иисус Христос не только достояние христиан, но и достояние всей мировой истории. Проблема исторического прежде всего заключается в источниках наших знаний о нём. В зависимости от состояния дел в этой

[3] Иисус Христос в документах истории / сост. Б. Г. Деревенский. СПб., 2017. С. 461–462.
[4] Иисус. Все мировые исследования: сб. М., 2021. С. 35.

области меняются и наши представления о Христе как на историческую фигуру. Ещё в недавнее время представители мифологической школы рассматривали Иисуса как религиозный вымысел по причине проблем с источниками. Такая жесткая критика повлекла за собой к более тщательному изучению новозаветных текстов. За последнее время в этом направлении сделано не мало работы, и она продолжается по сей день. Ситуацию с историческим Иисусом справедливо считать поистине уникальной, не имеющей аналогов в мире.

Поиск исторического Иисуса всегда связан со своим исследователем, и конечно, взгляды и предпочтения авторов налагают свой отпечаток на само исследование, вот что пишет по этому поводу Эми-Джилл Левин в книге «Исторический Иисус в контексте» (The Historical Jesus in Context)

«Так называемый поиск исторического Иисуса направлен на то, чтобы понять человека из Назарета таким, каким он был понят в своем собственном контексте и как он понимал самого себя. ‹…› Понимание человека из Назарета варьируется в зависимости от личных интересов исследователя, а также в зависимости от используемой методологии, выделенных аспектов жизни Иисуса, понимания социальной ситуации Иисуса, даже теологического мировоззрения исследователя (например, допускает ли он чудеса? предполагает ли он, что библейские тексты непогрешимы?)»[5].

Говоря о постановке проблемы, можно выделить основные пункты причин, из-за которых, собственно говоря, получил развитие процесс исследования исторического Иисуса:

– Евангелия не дают однозначной картины жизни Иисуса, за исключением некоторых ключевых эпизодов;

– Евангелия и другие христианские источники явно пристрастны;

– Независимых (нехристианских) достоверных источников, повествующих об Иисусе, у нас нет;

[5] The Historical Jesus in Context. Oxfordshire., 2006. P. 3–4.

– Естественное желание восстановить эту жизнь при помощи историко-критических методов порождает противоречия с традиционным благочестием.

Проблему поиска Иисуса можно описать словами, которые приводит игумен Иннокентий Павлов: «В отличие, скажем, от Юлия Цезаря, бывшего крупным политическим деятелем и выдающимся полководцем в течение достаточно длительного времени, отчего его жизнь изобилует бурными событиями в разных регионах Средиземноморья, вошедшими затем в историю, Иисус предстает как учитель нескольких сотен последователей, чья общественная деятельность не превышала самое большее двух с половиной лет, ограничиваясь небольшой территорией Галилеи, да и то не всей, с вероятными паломничествами в Иерусалим»[6]. Ветхий Завет описывает события большого масштаба – творение мира, историю народов, царств и династий. Новый Завет сосредоточен на частной жизни небольшой группы людей в провинции Римской империи. Эти люди не занимали высокого положения, и независимые свидетельства о них отсутствуют. В центре – Иисус из Назарета, Которого христиане почитают как Сына Божия. Евангелия описывают чудеса и необычные события, что побудило с развитием исторической науки подвергнуть эти тексты критическому анализу. Через некоторое время историки официально заявляли, что Христос не существовал, это мифический персонаж, и какое-то время это был официальный ответ светской науки. Евангельские события интересовали лишь тех, кому были дороги их персонажи. Никто не ставил под сомнение существования Сократа, Сиддхартха Гаутамы, Конфуция, Магомета и других основателей религий, древнегреческих философов, сведения о которых чрезвычайно скудны. Какое-то время даже Христа почитали за миф. Но мы не можем себе представить поиски «исторического Сократа», «исторического Будды Гаутамы» или «исторического Магомета», но поиск исторического Иисуса вызывал и вызывает к себе большой интерес.

[6] *Павлов И.* Как жили и во что верили первые христиане: учение двенадцати апостолов. М., 2018. С. 57–58.

Первый поиск называют ещё Старым, такое название он получил в научной среде благодаря работам Швейцера. Согласно современной историографии, рассмотрение Старого или Первого поиска исторического Иисуса начинается с работ Г. С. Реймаруса (конец XVIII в.), а заканчивается работами В. Вреде и А. Швейцера (начало XX века)[7]. Ученые, по утверждению Джеймса Чарлзворта, согласны в том, что старый поиск исторического Иисуса начался в 1835 г., когда Давид Штраус опубликовал свое критическое исследование «Жизнь Иисуса», а позже, ещё одну работу, после которой основоположник первого поиска Реймарус стал известен широкой публике – «Реймарус и его Апология разумных почитателей Бога» (1862) и длился до 1906 г., когда вышел главный труд Альберта Швейцера об Иисусе. С другой стороны, судя по статье «Исторический Иисус» в словаре Нового Завета[8], то Швейцер в своей работе связывает начало первого поиска с анонимной публикацией в 1778 г. статьи «О намерениях Иисуса и Его учеников». Таким образом мы принимаем период первого этапа поиска исторического Иисуса с 1778 по 1906 г.

1.2. Предпосылки первого поиска общие замечания

В XVIII в. эпоху Просвещения в Европе можно охарактеризовать увеличением количества ученых, ростом научных знаний и развитием новых методов исследования. В течение этого периода возникало множество новых идей и теорий, касающихся не только научного и философского знания, но и религиозного. Многие представители ученого мира сомневались в традиционном представлении о жизни и деятельности Иисуса Христа. Они полагали, что многие события из Его жизни были выдуманы или преувеличены, чтобы этим объяснить веру в Него как в истинного Бога. Основная предпосылка первого поиска исторического Иисуса заключалось в

[7] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса. От Реймаруса до наших дней. М., 2022. С. 14.
[8] *Браун К*. Исторический Иисус, поиски // Словарь Нового Завета. В 2 т. Т. 1. Иисус и Евангелия. М., 2003. Т. 1. С. 293.

том, чтобы отделить реальные факты из жизни Иисуса от мифов и легенд. Учёные хотели выяснить, что произошло на самом деле, а что было придумано позднее.

Одной из главных причин, по которой возникла необходимость в поиске исторического Иисуса, было появление новых научных методов и подходов. История стала рассматриваться как наука, основанная на фактах и доказательствах, а не на религиозных убеждениях. Большинство ученых, занимающихся историей, стремились найти истинные факты о жизни Христа, отделенные от религиозных предрассудков.

Использование новых научных методов позволило ученым получить более точное представление о жизни Иисуса, а также, по их мнению, выявить множество противоречий и недостатков в христианской доктрине. Однако, также стоит отметить, что попытки первого поиска исторического Иисуса не остались без критики. Многие ученые утверждали, что использование научных методов в исследовании религиозных тем является неуместным, так как религиозная сфера не может быть подвергнута научному анализу и доказательству.

Сомнения в историчности Иисуса Христа, начавшие возникать в эпоху Просвещения, породили ряд движений или направлений, критически относящимся к традиционным религиозным представлениям. Одним из таких направлений было появление так называемой мифологической школы, представители которой категорически отвергали историчность Иисуса и объявляли всё, что с ним связано, мифотворчеством религиозных авторов.

Зарождение мифологической теории связано к именам двух французских философов: Дюпюи (1742–1809) и Вольнея (1757–1820). Дюпюи предполагал, что Евангелия были написаны после разрушения Иерусалима, а значит, авторы могли использовать мифологические и психологические элементы для создания более эмоционального и убедительного повествования. Вольней же считал, что Иисус Христос является мифической фигурой, созданной на основе религиозных представлений древних народов.

В своей работе «Руины, или Размышления о расцвете и упадке империй» (1791) он писал: «Все богословские догматы о происхождении мира, о природе бога, об откровении его законов, о явлениях самого бога представляют собой лишь рассказы об астрономических фактах, иносказательные повествования, символизирующие движение созвездий»[9]. С точки зрения Вольнея, Иисус был одним из солнечных божеств, а Евангелие, описывающее Его жизнь, служило символом прохождения солнца через двенадцать знаков зодиака. Того же мнения придерживался французский исследователь Франсуа Дюпюи, который представил свои идеи в работе «Происхождение всех культов, или Всеобщая религия» (1794). В XIX в. эти теории не получили дальнейшего развития.

Ещё одной важной предпосылкой будущих исследований исторического Иисуса был деизм. Поиск Иисуса не зародился сам по себе, но как уже говорилось, своими корнями уходил в эпоху просвещения, стимулом развития которой послужило движение деизма. Деизм был философским и религиозным движением, который возник в XVII–XVIII вв. в Европе и получило особую популярность в Англии, Франции и Германии. Деизм содержал в себе идеи естественной религии, основанной на разуме и наблюдении, в противоположность основному религиозному учению, основанному на Священном Писании и священных догматах. Деисты признавали существование Бога, но отвергали возможность чудес и вмешательства Бога в жизнь человека. Они считали, что истина может быть найдена не только в религии, но и в науке и философии.

Один из самых известных защитников деизма был английский философ Джон Локк (1632–1704). Его труд «Опыт о человеческом разумении» стал классическим произведением по эмпирической теории познания. Локк признавал существование Бога, но считал, что люди могут достигнуть истины только с помощью своего разума и наблюдения за миром. В своей книге «Разумность христианства», Локк представил свои взгляды на проблему веры

[9] *Вольней К. Ф.* Руины, или Размышления о расцвете и упадке империй. М.,1962. С. 141.

и разума. Он утверждал, что вера не может быть основана только на авторитете церкви и священных писаний, но должна быть подкреплена рациональными аргументами и фактами. Он также отвергал идею о необходимости чудес и сверхъестественных явлений для доказательства существования Бога, считая, что Бог может быть понятен разуму и наблюдению[10].

Другим известным защитником деизма был ирландский вольнодумец Джон Толанд (1670–1722). Его книга «Христианство без тайн», в свое время вызвала возмущение, из-за своей критики христиансиких догматов. Толанд отрицал идею триединого Бога и доказывал, что христианство имеет много общего с язычеством и другими религиями. Он считал, что никакая религия не может быть принята, если она недоступна разуму или противоречит ему, только разум лучше всего объяснят христианство. Толанд был сторонником самых разных религиозных стремлений, определяя разные направления объяснения хритианской веры Толанд говорил: «Мы полагаем, что *разум* есть единственная основа любой уверенности и что из всего, явленного в откровении, ничто ни в отношении своего рода, ни в отношении своего бытия не освобождается от изысканий разума в мере хоть сколь-либо большей, нежели самые обыкновенные природные явления. И по этой причине мы, в полном согласии с заглавием данного рассуждения, равно так же утверждаем: в Евангелии нет ничего противоречащего разуму и ничего превыше разума; и ни одну из христианских доктрин нельзя называть тайной в строгом смысле этого слова»[11].

Толанд стал одним из самых известных критиков христианства и священства в свое время, он оказал влияние на многих последующих мыслителей, включая Штрауса и Реймаруса. Оба деиста, Локк и Толанд, вносили значительный вклад в развитие мысли о роли разума и науки в понимании религии. Их идеи оказали влияние на многих последующих философов и ученых, включая тех, кто занимался поиском исторического

[10] Иисус. Все мировые исследования: сб. М., 2021. С. 35.
[11] Цит. по: Иисус. Все мировые исследования ... С. 68.

Иисуса. Деисты не отрицали существование Бога, но они отвергали принцип божественного вмешательства в мир. Вместо этого они полагали, что Бог создал мир и законы природы, которые управляют им. Их учение было основано на принципе разумности и объяснимости, а не на вере в чудеса и сверхъестественные явления.

Мы видим, что деизм, как философское движение, был одной из предпосылок для критического изучения библейских текстов и поиска исторического Иисуса. Его представители выдвигали идею, что вера должна основываться на разуме и здравом смысле, а не на догматическом учении церкви. Это привело к критическому отношению к библейским текстам и возникновению вопросов о исторической достоверности событий, описанных в Евангелиях.

1.3. Анализ основных источников

Основные источники, используемые в исследовании первого поиска исторического Иисуса, прежде всего литературные. Это весь корпус Нового Завета, включая сюда канонические и неканонические книги, апокрифы и другие иудео-христианские источники.

Синоптические Евангелия Марка, Матфея и Луки – согласно современным христианским и светским ученым, это наиболее достоверные источники о жизни и учении Иисуса Христа. Косвенным образом сюда также можно включить источник Q – гипотетический источник речений Иисуса.

«Евангелие от Иоанна» – источник, вышедший из среды самобытной философско-мистической школы, состоящей из иудеев, впоследствии выгнанных из синагоги. Для историков это самый сложный источник, споры о достоверности которого шли вплоть до III в. Авторство этого источника установить практически невозможно. Сегодня он чаще всего не используется учеными, при изучении образа евангельского Иисуса.

«*Евангелие от Фомы*» – наиболее ценное из всех неканонических источников, сообщающих нам ценные сведения. По своему строению близко

к Евангелию Иоанна, т.к. вышло из среды той же мистической школы. Но отличается тем, что делает больше акцент на учении Иисуса, а не на Нём самом. В этом источнике наиболее остро стоит вопрос как отличить подлинные слова Иисуса от позднейших вставок, чем в канонических евангелиях.

«*Евангелие от Марии*» – представляет собой ограниченную историческую ценность, несмотря на свою структуру и заострённость на теме женской роли в Церкви.

Иудеохристианские *евангелия* – практически не сохранились, существуют лишь отрывки в святоотеческих творениях, но судить об их ценности очень сложно. Сюда можно включить *евангелия от евреев, назореев и эбионитов.*

Остальные источники – *евангелия детства* («*протоевангелие Иакова*» и «*сказание Фомы*»), «*евангелия Петра* и *Иуды*», «*папирус Эджертона*», так называемый «*оксиринхский папирус 840*» и «*тайное евангелие от Марка*» в целом не представляют никакой исторической ценности. Исходя из этого, можно выделить ряд проблем реконструкции образа исторического Иисуса. Анализ источников приводит нас к следующим положениям, назовём некоторые из них:

– временная дистанция – самое древнее Евангелие от Марка было написано спустя 40 лет после смерти Иисуса,

– нехватка внешних свидетельств,

– языковая дистанция,

– противоречивые данные,

– домысливание Иисуса идеями Ветхого Завета,

– преувеличения,

– мидраши – назидательные истории об Иисусе в Евангелиях[12].

[12] *Ястребов Г. Г.* Кем был Иисус из Назарета? М., 2008. С. 4–14.

Чтобы найти выход из данной проблемы, учёные выделили несколько аспектов достоверности или доверяемости источникам. Прежде всего нужно использовать как можно более древние тексты, а также критерии совпадения свидетельств, соответствие социальному и культурно-религиозному контексту, нестандартность учения и распятие помогают сделать наиболее правдоподобные выводы. Если же источник будет подчинятся некоторым критериям вроде: позднего источника, его единичности, несоответствие контексту, соответствие распространённой мифологеме, то тогда есть основания считать данный источник неаутентичным.

1.4. Основные представители и течения

Первые поиски исторического Иисуса были связаны с именами Реймаруса, Штрауса и Швейцера. Они были первыми учеными, которые начали систематически исследовать источники, связанные с жизнью основателя христианства с помощью новых научных методов.

Иоганн Лоренц Реймарус (1694–1768) был первым ученым, который попытался рассмотреть жизнь Иисуса вне религиозных представлений. В своей неопубликованной рукописи «Апология в защиту разумных почитателей Бога», а таже анонимных статьях, взятых из этой апологии: «Фрагменты неизвестного автора» и «О намерениях Иисуса и Его учеников», опубликованных Лессингом уже после смерти автора, Реймарус отвергал религиозное представление о воскрешении Иисуса и утверждал, что Иисус был обычным человеком, которому Бог не помог осуществить политическую революцию, и который в конечном итоге погиб, став жертвой римского правосудия. Реймарус был одним из первых ученых, кто стал разделять исторического Иисуса и Иисуса веры, кто выразил недоверие к евангельским текстам и стремился к пониманию исторического Иисуса в контексте Иудаизма. Его работы были важным шагом в направлении первого поиска исторического Иисуса.

Следующей фигурой в первом поиске исторического Иисуса был Давид Фридрих Штраус (1808–1874), который в 1835 году опубликовал свою работу «Критическое исследование жизни Иисуса Христа», вдохновленный лекциями Шлейермахера под названием «О жизни Иисуса». Штраус применил к описанию Иисуса научный подход и анализировал его биографию, используя современные ему научные методы. Хотя позже он выступил с критикой Шлейермахера в своей другой книге «Христос религии и исторический Иисус». Он утверждал, что церковное представление об Иисусе являются всего лишь вымыслом и что исторический Иисус был обычным человеком, который сыграл свою роль в истории, Он не был Мессией и воплощенным Богом, как утверждает христианская религия. Штраус отвергал веру в чудеса, но признавал общие исторические рамки жизни Иисуса. Он заложил основы метода истории религии, развивая роль мифа в религии и основу метода анализа форм.

Третьим важным исследователем в первом поиске исторического Иисуса был Альберт Швейцер (1875–1965), благодаря которому и зародилась идея «Исторического Иисуса», популярность данной теме появилась после его книги «Поиски исторического Иисуса: критическое исследование их развития от Реймаруса до Вреде». По словам Уолтера Уивера Швейцер – это рассказчик и толкователь «Старого поиска». Швейцер, будучи врачом и богословом, изучал жизнь Иисуса в контексте социально-исторического окружения, в котором жил Иисус. Швейцер по характеру своих взглядов на исторического Иисуса принадлежал к так называемому эсхатологическому течению, исходившим из соответствующих элементов проповеди Иисуса о конце мира. Монументальные работы Швейцера вызывают к себе большое уважение, но они, однако, не лишены тех недостатков, за которые он упрекал предыдущих исследователей. Швейцер безоговорочно принимал аутентичность евангельского материала, часто с пристрастием излагал взгляды прошлых исследователей и считал все прошлый исследования в области поиска исторического Иисуса скорее ошибочными, а всё полезное и хорошее в них

соответствует его текущим выводам. Таким образом Швейцер, не смотря на наличие в его время достаточных инструментов для критического исследования, не смог избежать влияния своего времени.

Швейцер отмечал, что теология XVIII и начала XIX вв. была тесно связана с рационализмом, что повлияло на исследования исторической личности Иисуса Христа. Он предложил разделить работы рационалистов об Иисусе на три категории: ранний рационализм, зрелый рационализм и поздний рационализм. Ранний рационализм, согласно Швейцеру, представляли теологи, такие как Й. Я. Гесс, Ф. В. Рейнхард и Й. Г. Гердер. Они утверждали, что истина о Иисусе может быть получена только через разумное понимание Евангелия. Они стремились отделить религию от мифов и суеверий, подчеркивая рациональность веры. Главные положения ранних рационалистов уделяют особое внимание рациональности, разумности учения Иисуса и естественное объяснение евангельских чудес. Швейцер пишет:

«Рейнхард предпринимает первую попытку создания работы об учении Иисуса, которая должна быть целиком историческая, в том смысле, что все догматические положения должны быть из нее исключены»[13].

Зрелый рационализм, представленный Г. Э. Г. Паулюсом, считал, что исторические факты важны для понимания Иисуса. Он подчеркивал значимость исторических свидетельств и оставлял возможность для толкования евангельских чудес. Однако он считал, что главное чудо Евангелия – это сам Христос, Его святость, учение и проповедь. В. Дильтей отмечает в своем фундаментальном исследовании: «Штойдлин и Паулюс были первыми, кто понял, что в психологической интерпретации дело идет о понимании внутренней жизни автора. ‹...› Паулюс в своем комментарии к Евангелиям и в своей «Жизни Иисуса» постоянно пытался исследовать точки зрения, тенденцию, направленность описателей событий и строение всего целого. ‹...› Однако все эти опыты исходят из такого воззрения на дух человеческий, для

[13] Schweitzer A. The Quest of the Historical Jesus. London, 1911. P. 32.

которого внутреннее единство произведения оставалось просто недоступно»[14].

Поздний рационализм, среди которых можно выделить К. А. Газе и Ф. Э. Д. Шлейермахера, считал, что Иисус не может быть понят только через разум. Они подчеркивали значение психологии в понимании религии. Евангелие от Иоанна становится для них приоритетным по причине отсутствия в нем упоминаний большого количества чудес, что облегчало им рационалистическое объяснение материала. Тем более Иоанн был непосредственным очевидцем событий, описанных в Евангелии. На этом строилась историческая реконструкция исторического Иисуса. Позднее Давид Фридрих Штраус писал: «Шлейермахер создал себе образ Христа исключительно из своего воображаемого внутреннего опыта; сравнивая этот образ с евангельскими повествованиями, он видит, что первые три Евангелия имеют мало общего с его Христом; поэтому ему не стоило больших усилий отказаться от их апостольского происхождения и считать их позднейшими компиляциями сомнительного достоинства. Зато в четвертом Евангелии он нашел, по-видимому, аккорды, как нельзя лучше подходящие его идеалу. ‹...› он упорно продолжал стоять за подлинность этого Евангелия и отворачивался даже от самых убедительных аргументов, которыми, еще при жизни Шлейермахера, Бретшнейдер оспаривал подлинность Евангелия Иоанна»[15]. Вопросы психологии в исследовании жизни Иисуса ещё встанут на повестку дня во второй половине XIX в.

В целом, работы рационалистов об Иисусе были направлены на поиск Иисуса как исторической личности, однако они не всегда учитывали духовное и богословское значение Христа для христианства. В то же время, данные работы были важным этапом в истории исследований вопроса исторического Иисуса, и они оказали значительное влияние на более поздние исследования.

[14] *Дильтей В*. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 4. Герменевтическая система Шлейермахера в ее отличии от предшествующей протестантской герменевтики. М., 2001. С. 222–223.
[15] *Штраус Д. Ф*. Старая и новая вера: Христиане ли мы еще? М., 2011. С. 17–18.

1.5. Герман Самуил Реймарус (1694–1768)

Согласно большинству современных исследователей, занимающихся историей «Поиска исторического Иисуса», именно Германа Самуэля Реймаруса нередко называют первым учёным, который провёл систематический разбор доступных христианских источников о жизни, личности и учении Иисуса. Он также стал одним из первых, кто попытался рассмотреть биографию основателя христианства вне традиционного религиозного контекста. Швейцер писал: «До Реймаруса никто не пытался взяться за историческую реконструкцию жизни Иисуса»[16].

Герман Самуил Реймарус был немецким историком, просветителем и философом XVIII в., также разделял деистические идеи. В 1740 по 1760 г. вёл работу над своей книгой «Апология разумных почитателей Бога», в которой сформулировал свои взгляды на религию, христианство и личность Иисуса Христа. В одном из главных разделов этой книги Реймарус представил свой разбор жизни Иисуса. Он отмечал, что многие исторические события, связанные с личностью Иисуса, вызывают у него сомнения и требуют более тщательного исследования. Реймарус также утверждал, что большинство рассказов о Иисусе в Новом Завете были написаны не современниками Иисуса, а многими поколениями позже, что ставит эти сведения под сомнение.

Реймарус предложил свою собственную реконструкцию жизни Иисуса. Он считал, что Иисус был обычным человеком, который старался сделать жизнь своих последователей лучше, но Он не мог являться Богом. Это связано с религиозными представлениями Реймаруса, он верил в Бога как Творца, но отрицал истинность Библии и возможность божественного Откровения, чудеса для него невозможны и верить в богодухновенность совсем не обязательно. Реймарус также предполагал, что Иисус был казнен римскими властями по политическим причинам, а не по религиозным убеждениям. Его

[16] Цит. по: *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... М., 2022. С. 17.

попытка установить власть в освобожденном Израиле не увенчалась успехом[17]. Из приведенного материала видно, что в убеждениях Реймаруса ясно прослеживаются деистические взгляды, которые он стал разделять после знакомства с трудами Локка и Толанда[18]. Одним из наиболее значимых текстов, опубликованных в «Вольфенбюттельских фрагментах», было сочинение «О целях Иисуса и Его учеников», опубликовал работу деист и просветитель Готхольд Эфраим Лессинг. Это сочинение было в числе первых, в котором предпринята попытка исследовать жизнь Иисуса как историческую личность, именно данное сочинение является первым трудом, положившим начало первому «Поиску исторического Иисуса».

«Великолепное произведение… одно из величайших событий в истории критики… шедевр мировой литературы», – так отзывался об этой работе Швейцер, добавляя: «Редко, когда являлись ненависть, способная выразить себя столь красноречиво, и презрение, пронизанное таким высокомерием, но в то же время редкий труд создавался со справедливым осознанием абсолютного превосходства над взглядами современников»[19]. Цель Апологии была показать несостоятельность Библии как основного источника для религиозной и моральной жизни человека. Исследователи отмечают, что не смотря на качество работ и их логическую завершенность, Реймарус допускает некоторые ошибки в своих исследованиях, которые могли бы принести немало бед, если бы автор жил ещё какое-то время.

Во-первых, слабость его метода заключалась в некритичном отношении к Евангелию от Иоанна, отчего повествования Иоанна и синоптиков смешивались в смесь, сложную для понимания. Во-вторых, он считал учеников Христа обманщиками, а событие воскресения отвергал только на том основании, что евангелисты в этом противоречат. В-третьих, Реймарус в целом не доверял евангельским текстам. В-четвёртых, стремился понимать

[17] *Десницкий А. С.* «Исторический Иисус» как научная проблема // Ориенталистика. 2021. № 4 (3). С. 676–701.
[18] Иисус. Все мировые исследования ... С. 76.
[19] Там же. С. 76.

учение Иисуса, в том числе учение о Царстве Божием, лишь в контексте иудейских представлений, т. е. национально-освободительных ожиданий евреев I века. В-пятых, Реймарус утверждал, что внутри иудаизма были разные течения, их отличало разное представление о мессии, одни считали Христа потомком Давида и обычным человеком, другие почитали Его божественной личностью, но не Богом, наделённого сверхспособностями. И шестой проблемой считается политическая окраска учения Иисуса. Данные методологические предпосылки и позволили Реймарусу создать внерелигиозную систему жизни и учения исторического Иисуса. Работы Реймаруса высоко ценились не только как светского ученого, но и в среде будущих библеистов, где его работы ставили выше профессионалов своего направления. Так об этом пишет Швейцер: «Его работа – это величайшее достижение в области исторического исследования жизни Иисуса. ‹...› Если смотреть на проблему в целостности, то вся эпоха поиска исторического Иисуса от Реймаруса до Иоганна Вайса – это период заблуждений»[20].

Эти взгляды Реймаруса вызвали оживленную дискуссию в христианской Европе XVIII в. Многие христианские ученые и церковные иерархи отвергали его теории и обвиняли Реймаруса в ереси и богохульстве. Тем не менее, его работы оказали большое влияние на развитие современной исторической критики Иисуса и стали отправной точкой для многих последующих исследований.

1.6. Давид Фридрих Штраус (1808–1874)

Давид Фридрих Штраус – германский философ, историк, теолог и публицист, он внес значительный вклад в поиск исторического Иисуса, благодаря своей работе «Жизнь Иисуса, критически обработанная Д. Ф. Штраусом» (1836), или «Жизнь Иисуса, обработанная для немецкого народа» (1864), переизданная с новым названием в связи с популярностью работ

[20] Цит. по: *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 19.

Ренана. Позже именно последняя книга была переведена на русский язык в 1907 г. и называлась она «Жизнь Иисуса». В своих работах Штраус использовал метод исторического критицизма, для анализа библейских текстов и пришёл к выводу, что рассказы о Иисусе являются легендами и мифами, созданными ранними христианами. Швейцер считал Штрауса «пророком», этот дар проявился в том, что он предвосхитил многие вопросы, которыми потом задавались учеными целого поколения. Разделяя участь «пророка», взгляды Штрауса очень много критиковались за то, что он применил понятие мифа к текстам, священным для большинства его современников. Он отвергал традиционные христианские убеждения и утверждал, что Иисус был не Богом, а обычным человеком, который был убит римской властью.

Штраус стал одним из первых исследователей, который попытался использовать критический подход для анализа библейских текстов и истории Иисуса. Он также как и его предшественник мало принимал во внимание богословское Евангелие от Иоанна. Сначала анализируя чудесные события евангельской истории, потом события, которые можно рационально объяснить и уже после этого он делал свой собственный мифологический вывод. Такой подход был им основан на гегелянском методе «тезис, антитезис, синтез». Вопреки ожиданиям, такой подход уничтожил два предыдущие компонента, наличие чуда и реальную историю, но это не сильно волновало автора. Дж. Данн так описывает «миф» в понимании Штрауса: «Штраус расширил содержание термина «миф», применив его ко всем чудесам Евангелий. Он также сместил акценты: в повествовании о чудесном событии его интересовало само повествование. Для него миф стал выражением идеи. Идея воплощается не в историческом событии, а в повествовании. В Евангелиях такой идеей или убеждением является мессианство Иисуса. Рассказ становится средством передачи этой идеи»[21]. Сам Штраус пишет: «В первом

[21] Цит. по: *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 32.

издании «Жизни Иисуса» я выдвинул понятие мифа в качестве ключа к пониманию евангельских рассказов о чудесах и иных неисторических моментов. Я говорил: немыслимо признать естественными явлениями природы такие факты, как появление звезды волхвов, преображение Иисуса, чудесное насыщение и так далее. Но столь же немыслимо допустить и то, что такого рода явления действительно имели место; а потому подобные рассказы следует признать чисто поэтическими сочинениями. ‹...› Вот почему первичная община верующих христиан могла, и даже обязательно должна была, создавать мифические рассказы об Иисусе, бессознательно их измышляя»[22].

Фактически он отвергал как церковное понимание Евангелий, так и взгляды рационалистов и сторонников «теории обмана», считавших, что Евангелия – это сознательная выдумка. В его концепции Евангелие представляло собой спонтанное, неосознанное мифотворчество ранней общины на основе образов Ветхого Завета. Он первым заявил, что Евангелие от Иоанна – это богословское размышление ранней Церкви и потому не может использоваться в исследовании исторического Иисуса. Штраус поднимает одну из основных проблем последующего поиска, это вопрос осознания Христом себя как Мессией. Сам Штраус отвечал на этот вопрос твердо, Христос с самого начала своей проповеди осознавал себя Мессией.

Штраус вошёл в историю «Поиска исторического Иисуса» в первую очередь как новатор в области метода исследуемой проблемы. Штраус заслуживает отдельного рассмотрения по причине того, что его выводы носят независимый и самостоятельный характер, не оставив после себя последователей, тем не менее именно он оказал влияние на всех будущих исследователей исторического Иисуса.

Таким образом особенности методологии Штрауса можно выделить следующим образом:

[22] *Штраус Д. Ф.* Жизнь Иисуса. М., 1992. С. 139, 141.

– ключом к пониманию Евангелия лежит в мифотворчестве ранних христиан,

– Евангелие от Иоанна нельзя считать полноценным источником,

– Христос обладал мессианским самосознанием,

– оставшаяся и нерешенная проблема присутствия идеи о страдании Христа в Его первоначальном учении.

1.7. Альберт Швейцер (1875–1965) и конец первого поиска

Альберт Швейцер (1875–1965) был философом, богословом, музыкантом и врачом, обладателем многих почетных званий, сделавший огромный вклад в исследование исторического Иисуса. В своей книге «Исторический Иисус и мифический Христос» (1906) Швейцер синтезировал все предыдущие исследования и предложил свой собственный взгляд на жизнь Иисуса. Судить о взглядах Швейцера можно в контексте двух его предшественников, Иоганна Вейсса и Вильгельма Вреде, которые так или иначе повлияли на формирование основных идей Швейцера. Если он с своих работах продолжал взгляды Вейсса, то взгляды Вреде им критиковались. Вейсс в своей книге «Царство Божье, провозглашенное Иисусом» (1900) считал учение Иисуса эсхатологическим, доказательством этому служило трансцендентность и неотмирность Царства Божьего, принадлежащего будущему, Иисус только ждал его осуществления. Оно не связано с учениками, с ростом и развитием, его мораль не приемлется миром. Иисус по Вейссу был учителем и пророком, позже Он осознавал, что Сыном Человеческим Он станет только после смерти[23]. Учение Вейсса было несомненно эсхатологическим.

Следующий ход историческому образу Иисуса, дала книга Вильгельма Вреде «Тайна мессианства в Евангелиях», которую можно считать скорее отрицательным вкладом в исторического Иисуса, т.к. согласно ей, Евангелие

[23] *Браун К.* Указ. соч. С. 293.

отражает не историю жизни Иисуса, а выражает веру самих евангелистов и их последователей. В ответ на озвученные ранее идеи Альберт Швейцер представил свою альтернативную концепцию в виде двухтомной диссертации. Основные её выводы он сформулировал ещё до публикации. Позднее Швейцер отмечал, что его разработанная до конца эсхатологическая концепция стала логическим продолжением идей Иоганна Вейсса и ответом на исследования Вильгельма Вреде. Согласно Швейцеру, Иисус осознавал свою мессианскую роль и знал, что ему предстоит стать Сыном Человеческим. Он считал, что ученики, постигшие тайну Царства, должны были способствовать его пришествию через активные действия, а не просто ожидать его наступления. Однако, когда этого не произошло, Иисус добровольно отдал Свою жизнь, чтобы приблизить наступление Царства Божьего. «Иисус более не говорит о грядущих катаклизмах, Он не говорит о грядущих страданиях Своих последователей. ‹...› Раскрывая тайну Своего Мессианства в Кесарии Филипповой, Иисус отвергает страдания, которые надлежит перенести Его последователям. Теперь вся тяжесть страданий возложена на Него одного. Ему надлежит умереть в Иерусалиме. Он должен пострадать за других, чтобы Царство Божье наступило»[24].

Швейцер отвергал идею о том, что Иисус был обычным учителем, который стал Богом после Своей смерти. Вместо этого, он утверждал, что Иисус был еврейским пророком, который говорил о скором наступлении Царства Божьего на земле. Если для Швейцера в евангельских событиях созидателем был Иисус, то для Вреде созидателем была община или неизвестные нам последователи Иисуса. Вреде относился к так называемому скептическому течению, тогда как Швейцер был одним из главных представителей эсхатологического течения. Первый в своих исследованиях опирался скорее на литературно-критический метод, в отличие от Швейцера,

[24] *Schweitzer A.* Указ. соч. P. 386–387.

который использовал историко-критический метод как представитель своего течения.

Важно отметить, что Швейцер пользовался двумя группами источников, первая группа – это мессианские и эсхатологические чаяния иудеев позднего иудаизма, отраженные в апокрифах, псевдоэпиграфах и других Ветхозаветных текстах. По сути, это тот контекст, в котором следовало бы стараться понять Иисуса. Вторая группа источников, это Евангелие от Марка и Матфея, которых он считал самыми древними, Евангелием от Луки он не пользовался сознательно, т.к., по его убеждению, он ничего не добавит к существующему образу Иисуса. Это наводит нас на ту мысль, что исторический портрет Иисуса по Швейцеру не мог быть другим, в противном случае он бы не соответствовал нужным расчетам художника. Швейцер указал на три кризиса в поисках Иисуса:

– Штраус – выбор между историей и богословием;

– Тюбингенская школа – между синоптиками и Иоанном;

– Вреде и Швейцер – между эсхатологическим Иисусом и скептическим.

В последнем случае Швейцер снова не оставлял выбора своему читателю, как бы предопределяя его ход мыслей. Швейцер хоть и выступал за критический подход к истории, однако сам такого же подхода не имел к разбору первоисточников, безоговорочно принимая свидетельство синоптиков.

Швейцер также отмечал, что все предыдущие исследования Иисуса были недостаточно критическими, и что они все были слишком сильно ориентированы на современные представления. Поиски завершаются мыслью о том, что подлинный исторический Иисус взял вверх над современным представлением о Нем. «Мы не можем найти ни одного выражения, определяющего Его значение для нас. Иисус приходит к нам как «Незнакомец», в каждом поколении заново собирая приверженцев и

определяя им миссию»[25]. У Швейцеровского Иисуса появились черты героического сверхчеловека Ницше, философией которого он восхищался. Диссертация Швейцера «Психиатрический подход к Иисусу» (1913) была попыткой снять с Иисуса подозрение в паранойе. Книга «Царство Божье и источники христианства» подытоживает позицию Швейцера[26].

Его работы, всё же обладают некоторыми недостатками, о них было отчасти уже упомянуто, но можно указать ещё пару иных слабых мест его работ. Первое, это безоговорочное принятие евангельского материала синоптиков. Второе – это то, что Швейцер с пристрастием излагает мнения предыдущих исследователей и считал, что все многолетние поиски Иисуса как бы подводят к его собственным выводам.

Таким образом, не смотря не это, работы Швейцера стали концом первого поиска исторического Иисуса. Он делает важный вывод – исторического Иисуса нельзя полностью восстановить. Швейцер считал, что мы можем знать о жизни Иисуса только то, что передается через библейские тексты, а остальное остается загадкой. Иисус не может быть понят только с точки зрения истории, Его учение имеет более глубокий духовный характер. Альберт Швейцер считается ключевой фигурой в историографии Первого поиска исторического Иисуса. Его обширное исследование под названием «Поиск исторического Иисуса: от Реймаруса до Вреде» (The Quest of the Historical Jesus) стало определяющим не только для своего времени, но и дало название целому направлению новозаветных исследований, посвящённых жизни и учению Иисуса. Именно благодаря Швейцеру это течение в библеистике получило своё название. Марк Аллан Пауэлл в 1998 году охарактеризовал труд Швейцера как «наиболее значительным исследованием об Иисусе, предпринятым современным историком»[27].

[25] *Браун К*. Указ. соч. С. 293.
[26] Там же. С. 293.
[27] *Powell M. A*. Jesus as a Figure in History. How Modern Historians View the Man from Galilee. Louisville, 1998. P. 16.

Выводы

Таким образом, можно сделать вывод, что предпосылки первого поиска исторического Иисуса были связаны с различными факторами, такими как критический подход к евангельскому тексту, изменение представлений о религии, развитие научной и философской мысли. На самом деле, корни поиска исторического Иисуса лежат не просто в эпохе просвещения, а конкретно в распространенных в то время деистических взглядах. Именно деистические предпосылки порождали критическое, недоверчивое отношение к центральной фигуре христианства. Анализируя источники и проблемы их верификации, мы видим, что работа с источниками имеет решающий характер в реконструкции образа Иисуса, и первый поиск покажет нам к чему может привести неправильная работа с ними. Несмотря на всё, кое-кому всё же удалось положить начало научному способу изысканий по теме исторического облика Иисуса из Назарета. Однако, как мы увидим позже, первые попытки определить историчность Иисуса были далеки от завершения и вызывали разногласия среди ученых.

Первый поиск исторического Иисуса стал важным этапом в истории изучения жизни Иисуса и Его учения. Он затронул множество ранее не исследованных тем, но окончательных ответов не дал – вопросов стало только больше. Первый поиск вызвал много споров и критики, поскольку был отделён от церковной традиции и основывался лишь на научном анализе библейских текстов. Однако, благодаря этому, первый поиск исторического Иисуса смог по-новому раскрыть факты и аспекты жизни Иисуса, а также попытался показать, что исторический Иисус отличается от своего религиозного представления.

ГЛАВА 2. ВТОРОЙ ПОИСК ИСТОРИЧЕСКОГО ИИСУСА

2.1. Альберт Швейцер и причины кризиса «первого поиска»

Всякий процесс заключает в себе определенные стадии развития – начало, подъем, пик, падение, угасание, затем цикл повторяется. Исходя из такой логики мы можем сказать о течении поиска исторического Иисуса, который имел условное начало, подъем интереса и прощупывание почвы, далее появление различных исследований заинтересованных авторов, полемика, обсуждение и медленная утрата интереса до некоторой поры. Нельзя сказать, что в начале XX в. интерес к поиску полностью угас, ряд исследователей, библеистов и других ученых не переставали вести свои разработки в этой области.

Например, Дейл Аллисон-младший отмечает, что работы об историческом Иисусе продолжали выходить каждый год, даже в период двух мировых войн, за исключением 1919 г. Некоторые исследователи того времени также указывали на активность в рамках поиска исторического Иисуса, подчеркивая, что «поток исследований об историческом Иисусе не прекращался» и что «новые методы и философские взгляды помогали решать старые вопросы». Именно поэтому более точным названием для этого этапа считается не «период отсутствия Поиска», а «период частичного угасания Поиска»[28].

Например, в Германии после Первой мировой войны прекратили изучать историю Иисуса. Ученые, такие как Рудольф Бультман, Карл Барт и Пауль Тиллих, говорили, что исторический Иисус – это просто вымысел гуманитарных ученых, и подчас намекали, что знания об историческом Иисусе не имеют значения для христианской веры. Такое мнение могло быть понято так, что христианам нужно просто верить и спасаться одной верой, ничего более. Это утверждение искажает сложные идеи богословов, таких как Мартин

[28] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 53.

Лютер и апостол Павел. Кроме того, такое мнение способствует отказу от сложной задачи исторических исследований. Хотя эти взгляды были опровергнуты библеистами и теологами, они иногда всё еще проникают в лекции и проповеди. Существовала также методика изучения Нового Завета, называемая риторической критикой, но ее применение может легко отвлечь от исторических исследований, фокусируя внимание на образе Иисуса, отраженном в евангельском повествовании.

Промежуток времени от середины XVIII в. до начала XX в. принято называть «старым» или «первым» этапом в поисках исторического Иисуса. Однако некоторые исследователи считали, что с начала XX в. и примерно до 1953 г. наступил так называемый «период без Поиска». По их мнению, в это время почти не появлялось отдельных научных трудов, специально посвящённых исторической личности Иисуса, тогда как в предшествующие годы выходили серьёзные и влиятельные исследования – например, работы Штрауса или Вейсса.

Важное значение для «поиска» играла фамилия Швейцера, который явил собой поворотный пункт в истории «поиска» и нанёс сокрушительный удар по первому или старому поиску исторического Иисуса. Томас Райт так пишет об этом периоде «Он (Швейцер) нанес столь сокрушительный удар старому «поиску», что целых полвека серьезным ученым было трудно вернуться к истории, рассматривая Иисуса. Это был период великого via negativa, когда богословы хранили об Иисусе благоговейное молчание, с которым в иных традициях подходят только к Богу»[29].

С середины 1920-х гг. и до 1953 г. доминирующее влияние в богословии оказывали теологические взгляды Карла Барта и Рудольфа Бультмана. Они скептически относились к исторически ориентированному подходу и не воспринимали всерьёз его сторонников и основателей. Хотя некоторые учёные, занимавшиеся Новым Заветом – например, француз Пьер Бенуа или

[29] *Райт Н. Т.* Иисус и победа Бога. М., 2004. С. 80.

норвежец Нильс Альструп Даль – продолжали подчёркивать значение исторических исследований, всё же принято считать, что новый этап в поиске исторического Иисуса начался только в 1953 г. Этот этап был запущен Эрнстом Кеземаном, учеником Рудольфа Бультмана. Кеземан высказал свою точку зрения смело и дерзко прямо перед своим учителем и другими учениками в Марбурге. Он доказал, что Новый Завет более историчен, чем считал Бультман. Кеземан утверждал, что христианство не базируется на идеях и экзистенциализме, а на реальных исторических событиях. Он убедил многих специалистов по Новому Завету в том, что между словами Иисуса и движением Иисуса в Палестине существует связь[30]. В конце XIX в. возник вопрос о различиях между «Иисусом истории» и «Иисусом веры». По всей видимости, первым, кто выделил принципиальное различие в подходах, был Мартин Келер. Он отметил, что «Иисус истории» является объектом исследования исторической науки, в то время как «Иисус веры» становится объектом богословской рефлексии и религиозного культа[31].

В XX в. кризис поисков «Исторического Иисуса» привел к трем основным исходам:

1. Попытке объявить Христа мифом, что связано с разработкой и распространением мифологической теории.

2. Сочетанию христианской веры с признанием того, что невозможно «найти подлинного Иисуса» средствами исторической науки.

3. Возврату к евангельскому пониманию Христа, основанному на трактовке истории, представленной в евангельских текстах[32].

История изучения Нового Завета говорит о том, что, когда люди пытались представить, каким был на самом деле Иисус, их представления были сильно зависимы от их собственных взглядов и культурных убеждений. Это подчеркивал Швейцер, изучая тогдашние работы по Иисусу. Существует

[30] Иисус. Все мировые исследования … С. 37.
[31] *Десницкий А. С.* Указ. соч. С. 676–701.
[32] *Мень А., прот*. Библиографический словарь. Том первый. А.–И. «Исторический Иисус» // Азбука веры. 2005. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/bibliologicheskij-slovar-tom-1/605 (дата обращения: 01.03.2025).

соблазн видеть в Иисусе отражение своих собственных представлений о Иисусе. Мартин Келер отмечал, что те, кто пытаются воссоздать исторического Иисуса, часто превращаются в своего рода «пятых евангелистов», приспосабливая историю под свои представления. Однако, в намерения Швейцера не входили планы приостанавливать «поиск», Швейцер считал, что христианству нужна метафизическая основа, и он нашел ее в своей идее «благоговения перед жизнью». Спад «поиска» был обусловлен, вероятно, не только влиянием Швейцера, и не столько им, сколько влиянием различных социокультурных факторов, а также влиянием работ Бультмана, критикой форм, и диалектическим богословием.

Швейцер не был большим новатором, но он развил идеи Вайса и написал критическую монографию в 1906 г., в которой резко критиковал либеральных предшественников. Он считал, что ученые современного времени искажают послание Иисуса, представляя его в свете своих либеральных убеждений. По мнению Швейцера, Иисус был апокалиптиком и совершил ошибки, особенно в вере в скорое наступление конца мировой истории. Он утверждал, что Иисус сначала ожидал прихода Сына Человеческого, но, не дождавшись этого события, пошел на крест, думая, что Царство Божье придет скоро. Хотя идея об ошибках Швейцера не стала популярной, его взгляд на Иисуса как на апокалиптического пророка оказался влиятельным в научном сообществе. Однако в первой половине XX в. на континенте начался период скептицизма относительно достоверности евангельских преданий, что в некоторой степени подорвало значение концепции Вайса-Швейцера. Этот скептицизм был связан с появлением метода «истории форм», который разрабатывался в области исследования Ветхого Завета[33].

[33] *Ястребов Г. Г.* «Поиск исторического Иисуса»: выход из тупи-ка? // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. М., 2014. № 12. С. 11–33.

2.2. Рудольф Бультман и история форм

Немецкая школа «истории форм» – это важное направление исследования Нового Завета, которое в англоязычной традиции известно как «критика форм» (Form Criticism). Эта школа анализировала тексты Евангелий с точки зрения литературных категорий и старалась определить контекст – окружение, в котором происходила жизнь Иисуса или, чаще всего, жизнь ранней Церкви. Приверженцы критики форм не искали «подлинных» высказываний Иисуса, но считали, что многие из них были созданы самой Церковью – и, следовательно, не считали их истинными. Некоторые из сторонников такого подхода, под влиянием Рудольфа Бультмана, разработали правила для оценки подлинности высказываний[34]. Сторонники такого подхода:

• Карл Людвиг Шмидт (1891–1956) исследовал различия в хронологии событий у синоптиков и Иоанна, приходя к выводу, что Марк использовал не цельное повествование, а множество разрозненных материалов, которые он группировал тематически. Эту структуру, с некоторыми редакциями, приняли Матфей и Лука. Из-за этого практически ничего неизвестно о последовательности событий в жизни Иисуса и их местоположении.

• Мартин Дибелиус (1883–1947) развивал идею о том, что предания об Иисусе передавались устно до записи в евангелиях. Он выделил разные формы евангельских повествований, такие как «парадигма», «новелла», «легенда», «рассказ о Страстях» и «миф», каждая из которых имела свое место в жизни Церкви. Дибелиус был скептичен относительно достоверности Евангелия от Иоанна, считая парадигмы наиболее надежными, а легенды – менее достоверными.

• Рудольф Бультман (1884–1976) стремился понять историю предания до их письменной фиксации евангелистами. Он утверждал, что первые христиане не были заинтересованы в сохранении исторической точности, и предания

[34] Иисус. Все мировые исследования … С. 56–57.

были сформулированы в соответствии с потребностями общины. Бультман также считал, что иудейские предания были подвергнуты эллинизации, и подвергал сомнению достоверность многих высказываний, утверждая, что Церковь внесла свои идеи в уста Иисуса. В результате Бультман приходил к выводу, что мы почти ничего не знаем о жизни Иисуса.

История форм – это лишь гипотеза, а не доказанное утверждение. Она оперирует некоторыми предпосылками, такими как ошибочные традиционные атрибуции, долгая устная передача событий в жизни Иисуса после написания евангелий, и передача в анонимных общинах без заботы об исторической точности. Эти предпосылки подвергнуты критике, но они сформировали базу для исследований.

Из-за идеи истории форм первоначальный смысл высказываний Иисуса искали в отрыве от контекста евангелий. Это привело к различным толкованиям, например, выделение отрывка Мк 9, 1 о вкушении смерти и видении Царства Божьего из его последующего контекста, что поддерживало гипотезы о несбывшихся апокалиптических предсказаниях. История форм вызвала скептицизм относительно самой идеи «поиска», так как многие материалы могли быть результатом творчества общин, но попытки исследований продолжались. Некоторые ученые, такие как Чарльз Додд, приняли подход «осуществленной эсхатологии», интерпретируя притчи Иисуса как возвещение о пришествии Царства в Его служении. Эта концепция стала важным вкладом в англоязычные библейские исследования[35].

В конце XIX в. и в XX в. философия персонализма и экзистенциализма, особенно работы философов М. Хайдеггера и К. Ясперса, оказали значительное воздействие на богословие. Рудольф Бультман (1884–1976), выдающийся исследователь Священного Писания Нового Завета, сильно подвергся влиянию этих философских течений. В своем богословии он занимался герменевтическим вопросом, рассматривая, как современному

[35] *Ястребов Г. Г.* «Поиск исторического Иисуса»: выход из тупи-ка? ... С. 11–33.

человеку, привыкшему к современной науке и технике, понимать и верить в Священное Писание.

Бультман отметил, что библейская картина мира, включая трехступенчатый мир, чудеса и действия Бога, представляется современному человеку абсолютно мифологичной, если брать ее буквально. Он обращает внимание на различие восприятия мира в древности и отсутствие тогдашнего разделения на «естественное» и «сверхъестественное». Бультман также подчеркивает, что мифологическое мышление невозможно принудительно для современного человека, чей образ мышления уже формирован современной наукой. Решая эту проблему, Бультман предложил концепцию «демифологизации» библейской картины мира. Он считал, что вера остается постоянной и реальной для человека, но ее выражение нужно адаптировать к современному мировоззрению. Вера, согласно Бультману, передается через язык мифологии, и его задача заключается в переводе этого языка для современного человека. Он пытался освободить основные истины веры от мифологического обрамления, чтобы они сохранялись в новом, более понятном контексте. Этот подход Бультмана вызывал как сторонников, так и противников, но его влияние на богословие XX в., особенно в контексте переосмысления Библии и веры в условиях современности, было значительным. В своей книге он писал «Итак, перед нами стоит задача экзистенциально интерпретировать дуалистическую мифологию Нового Завета <…> Поэтому – говорит он – новозаветную мифологию следует вопрошать не об объективирующем содержании ее представлений, а о высказывающемся в этих представлениях понимании экзистенции. Речь идет об истинности этого понимания, и эту истинность утверждает вера, которая вовсе не должна быть намертво привязана к миру символов и понятий Нового Завета»[36].

[36] *Бультман Р.* Новый Завет и мифология // Социально-политическое измерение христианства. М., 1994. С. 302–339.

Однако программа «демифологизации» Бультмана и его теологическое понимание философии Хайдеггера не связаны напрямую с вопросом поиска исторического Иисуса. Основные работы Бультмана, в которых затрагивается проблематика поиска исторического Иисуса это: «История синоптической традиции» (1921, первая его фундаментальная работа, где он придерживается методологии «критики форм»), «Иисус и Слово» (1926) и «Иисус Христос и мифология» (1958).

Бультман в некотором смысле продолжал идеи Вайса и Буссе. От Вайса он принял взгляд на Царство Божье как эсхатологический центр проповеди Иисуса. От Буссе – мысль о том, что образ Христа в раннем христианстве формировался под влиянием эллинистических, а не иудейских представлений, что он считал особенно важным. Однако самым значимым вкладом Бультмана в развитие поиска исторического Иисуса стало его продолжение идей Мартина Келера. Келер выдвинул мысль, что образ «исторического Христа» сформировался благодаря вере учеников, а не просто на основе объективных исторических фактов. Бультман развил эту мысль, считая, что Евангелия передают керигму – весть ранней Церкви, оформленную в виде речей, притч, рассказов о чудесах и богословских формул. По его мнению, эти тексты не дают надёжной основы для научной реконструкции реальной биографии и личности Иисуса. Он писал: «Интерес Евангелий лежит совершенно в другой плоскости, чем интерес современного историка. Историк может проникнуть к историческому Иисусу из Назарета только с помощью критического анализа. Евангелия же возвещают Иисуса Христа и должны читаться именно как провозвестие»[37].

В своей работе «История синоптической традиции» Бультман стал первым, кто предложил формальный критерий для определения подлинности евангельских текстов. Его метод основывался на двух основных положениях: во-первых, Иисус проповедовал в иудейской среде I века н. э., а во-вторых, Его

[37] *Бультман Р.* Избранное. Вера и понимание. Т. I–II. М., 2004. С. 451.

учение позже воспринималось и осмыслялось уже в рамках раннехристианской ортодоксии. Учитывая это, Бультман допускал, что содержание Евангелий могло быть дополнено либо элементами, отражающими особенности иудейской культуры того времени, либо позднейшими христианскими богословскими взглядами. Согласно его критерию: «Только в том случае можно считать, что текст восходит к Самому Иисусу, если, с одной стороны, он явно отличается от иудейской морали и благочестия, и если ему не находится прямых аналогов в раннехристианском богословии»[38].

Несмотря на скептическое отношение к возможности достоверной реконструкции жизни Иисуса, Бультман выдвинул метод «несводимости» или «несходства» как инструмент для выявления подлинных элементов в евангельском тексте. Этот подход стал важным ориентиром для многих учёных, занимавшихся поиском исторического Иисуса, и получил широкое распространение как один из основных критериев аутентичности.

Разделяя эсхатологическое направление в исследовании, Бультман считал, что центральное место в проповеди Иисуса занимала весть о приближении Царства Божьего. Он предложил философско-богословскую интерпретацию этого Царства, подчёркивая, что речь идёт скорее о концепции, раскрывающей глубинный смысл человеческого бытия, чем о конкретной исторической действительности.

По мнению исследователей оценить роль Бультмана в истории поиска довольно проблематично. Бультмановский образ Иисуса Христа вызывал критику со стороны многих авторов. Подводя итоги анализа творчества Рудольфа Бультмана, можно выделить несколько ключевых характеристик его исследовательской программы:

1. Бультман считал, что выделить аутентичное содержание, восходящее к историческому Иисусу, из евангельского материала, практически

[38] *Bultmann R*. History of the Synoptic Tradition. N. Y., 1963. P. 51.

невозможно. Он подчеркивал, что тексты отражают вероучение раннехристианской общины.

2. Вводя формальный критерий несводимости, Бультман предложил метод выявления подлинного евангельского материала. С его точки зрения, аутентичными можно считать лишь те фрагменты, которые не содержат прямых отсылок к иудейским религиозным традициям и не отражают богословие раннего христианства.

3. Однако даже те тексты, которые, по его мнению, можно признать подлинными, не дают достаточных оснований для всесторонней реконструкции личности и жизни исторического Иисуса.

4. Основное внимание Бультман сосредоточил не на самом Иисусе, а на вере ранней христианской общины. Применяя философские и герменевтические подходы, такие как демифологизация и экзистенциальная интерпретация, он стремился раскрыть внутренний смысл этой веры и выразить его в понятных категориях, опираясь на язык и мышление философии XX в.[39]

2.3. Карл Барт и начало «нового поиска»

Карл Барт (1886–1968) – швейцарский богослов и библеист, чьё творчество приходится на период снижения интереса к поиску исторического Иисуса. Хотя сам он не занимался этим направлением напрямую, некоторые его идеи оказали на него заметное влияние. В своих ранних трудах, в частности в «Послании к Римлянам» (1918, 1922), которое современники назвали «бомбой в богословской песочнице», Барт резко выступал против научного подхода к изучению Священного Писания. Следуя за Кьеркегором, он настаивал на том, что Библия обращена не к разуму, а к вере, и потому её нельзя свести к предмету критического анализа. В одном из своих трудов он писал: «Вера в Иисуса – это величайший риск из всех возможных. <...> Мы

[39] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 64.

требуем веры в Иисуса. Мы требуем ее от всех, от всех здесь и сейчас, на той жизненной ступени, на которой они находятся. Не существует человеческих усилий (например, педагогических, интеллектуальных, экономических, психологических), которые должны быть исполнены перед принятием веры. <...> Вера всегда первична, она – предпосылка и основание»[40]. Публикация его работы вызвала бурную реакцию многих ученых, из которых можно выделить сторонника либерального протестантизма и участника поиска исторического Иисуса Адольф фон Гарнака, который вступил в полемику с Бартом. Результатом этой полемики, а также других работ Барта, сильно повлиявших на исследователей Нового Завета, стали идеи о бессмысленности обращения богословия к историческому анализу Священного Писания, в том числе и к занятию поиском исторического Иисуса. Впоследствии его идеи стали популярны среди европейских профессиональных богословов.

В период с 1920-х по 1953 г., теология Карла Барта и Рудольфа Бультмана была в центре внимания, и их подход к изучению Библии, отрицающий историзм, был широко распространен. Оба богослова выступали против того, чтобы понимание Священного Писания основывалось на исторических методах исследования. Карл Барт, в своей центральной работе «Послание к Римлянам», выразил критику научных методов исследования Библии. Он призывал к вере, утверждая, что Писание требует не столько понимания и критического рассмотрения, сколько преданности вере. Эта концепция вызвала резкое противоречие с современной тенденцией проведения исторического анализа текстов Нового Завета.

В межвоенный период, старания Рудольфа Бультмана и Карла Барта привели к замедлению исторических исследований личности Иисуса. Оба богослова сосредотачивали внимание на раннехристианской вере и опыте, предполагая, что ключ к божественному откровению находится именно там, а не в сомнительных реконструкциях жизни Иисуса. Бультман, хотя

[40] *Барт К.* Послание к Римлянам. М., 2005. С. 71.

ассоциируется с анализом форм, направил его не для изучения исторической личности Иисуса, а для поиска Керигматической церкви и воссоздания раннехристианской веры[41].

Однако в 1953 г. началась новая фаза в изучении истории Иисуса. Эрнст Кеземан, ученик Бультмана, смело выступил с идеей, что Новый Завет содержит более историческую информацию, чем предполагал Бультман. Он утверждал, что основы христианства лежат в реальных исторических событиях, и смог убедить многих специалистов по Новому Завету в важности исторического анализа. Кеземан подчеркнул преемственность между подлинными словами Иисуса и движением в Палестине. Это было высказывание, которое оказало значительное влияние и стало отправной точкой для Нового поиска исторического Иисуса[42].

В 1959 г. Джеймс Робинсон предложил называть период с конца XVIII в. до начала XX в. «старым поиском исторического Иисуса». По его мнению, середина XX в. ознаменовалась началом нового этапа в исследовании этой темы, который он обозначил как «новый поиск исторического Иисуса». Робинсон связывал начало этого этапа с лекцией Эрнста Кеземана под названием «Проблема исторического Иисуса», которую тот прочитал в 1953 г.[43] Однако точная дата завершения этого нового этапа вызывает разногласия. Некоторые ученые указывают на 1985 г. после выпуска работы Сандерса «Иисус и иудаизм», другие утверждают, что новый поиск полностью угас в начале 1970-х гг. В 1988 г. Н. Т. Райт предложил термин «третий поиск исторического Иисуса», однако он считал, что поиск вообще никогда не переставал, но даже среди исследователей нет единства во мнениях относительно завершения «нового Поиска». Некоторые просто обозначают весь период с 1970-х годов до начала XXI века как «современный этап Поиска»[44].

---

[41] *Райт Н. Т.* Указ. соч. С. 82.
[42] Иисус. Все мировые исследования … С. 38.
[43] *Robinson J.* A New Quest for the Historical Jesus. London, 1959. 128 p.
[44] *Андреев А. В.* Поиск исторического Иисуса ... С. 76.

Термин «новый поиск» часто оценивается как не совсем удачный, поскольку он действительно стал «новым» лишь для последователей Бультмана. В более широком смысле под этим названием обычно понимают исследовательский этап, начавшийся с лекции Эрнста Кеземана 20 октября 1953 г. В своём выступлении Кеземан рассуждал последовательно: если бы евангелисты не интересовались исторической личностью Иисуса, они, вероятно, вообще не стали бы писать Евангелия, а в отсутствие интереса к самому Иисусу богословие рано или поздно свелось бы к мифологии. Эти аргументы побудили многих учеников Бультмана пересмотреть прежний радикальный скептицизм и обратиться к более глубокому исследованию личности Иисуса. Существенную роль в этом процессе сыграли разработанные критерии достоверности предания, особенно «критерий двойного несходства», позволявший более обоснованно оценивать аутентичность исторического материала. Всё это способствовало преодолению крайних форм недоверия к евангельским источникам[45]. Герберн Угема о начале второго поиска говорит о методах и положительных тенденциях данного этапа. Основной метод, выраженный в «критерии двойного несходства», был ключевым для данного периода. Этот критерий подчеркивал, что историческая достоверность возможна, если предание невозможно свести к иудаизму или раннему христианству, особенно если иудеохристианство ослабило или переосмыслило предание. В то время как ученые принимали этот критерий, Кеземанн выражал более позитивный и оптимистичный взгляд на возможность узнать о историческом Иисусе. Он также предложил второй критерий, заключающийся в выявлении общих черт Иисуса с древним иудаизмом и ранним христианством[46].

Несколько к другим выводам о новом поиске приходит Томас Райт[47], оценивая его с более умеренных позиций. Главная его идея заключается в том,

[45] *Ястребов Г. Г.* «Поиск исторического Иисуса» ... С. 11–33.
[46] Иисус. Все мировые исследования … С. 868–869.
[47] Глеб Ястребов даёт свою оценку Райта. «(1) Следует быть крайне осторожным, создавая из десятков апокалиптических текстов разных веков единый "метарассказ". Здесь как с "ветхозаветным/новозаветным

что поиск Иисуса продолжается постоянно, хотя порой не всегда успешно. Он считает, что с самого начала Кеземан в своей лекции высказывал опасения по поводу идеализма и докетизма, подчеркивая, что без исторического корня Иисуса можно было бы трактовать его как героя различных богословских или политических программ. Кеземанн подчеркивал важность укоренения Иисуса в истории и предостерегал от идеологизации его образа. Некоторые исследования данного периода, включая работы, связанные с апокалиптикой и анализом форм, критиковались за устаревшее понимание и неэффективность в исторической работе. Анализ преданий также вызывал затруднения, и исследователи склонялись к различным выводам при использовании этого метода.

Райт считает одним из монументальнейших работ этого периода работу Эдварда Схилебекса, доминиканского богослова, используя в ней анализ преданий для изучения «раннехристианских общин» и отслеживания данных об Иисусе. Однако его работа, подобно многим другим, не избежала проблемы «бесплодия нового поиска». Эдвард Схилебекс сначала придерживался взглядов, во многом схожих с позицией Бультмана. Однако, впоследствии, в одной из своих работ, он делает неожиданный поворот: от образа исторического Иисуса он переходит к утверждению воплощённого Сына Божьего. Такой шаг, по всей видимости, свидетельствует о его согласии с мнением, что история и богословие представляют собой два разных измерения, которые не следует смешивать или отождествлять друг с другом.

богословием": объединение авторов с разными контекстами и программами в единую систему взглядов носит искусственный характер. Проецировать же данный конструкт на фарисейский или галилейский иудаизм 1 века (оба – терра инкогнита) вдвойне проблематично. Проще говоря, мы не знаем, был ли у галилейских книжников и крестьян "метарассказ", и если да, то какой. Если даже допустить, что понимание Райтом апокалиптики верно, из чего видно, что весь этот тонкий символизм был присущ галилейским крестьянам? (2) Аналогичная проблема с подходом Райта к новозаветным текстам: он их стрижет под одну гребенку. А ведь Мк, Мф, Лк, Ин и их источники - продукты разных общин, разных десятилетий и разных стран. Неужели у всех один "метарассказ"? Это надо доказывать. (3) Райт же не столько доказывает, сколько очень многое "вчитывает" в текст. В огромном числе случаев его интерпретация основана не на самих отрывках, а на априорных ожиданиях от них. Все это невозможно методологически проконтролировать. (4) По сути, он работает всего с одним критерием достоверности (двойное сходство и несходство). Этого недостаточно, но Райт еще и обращается с ним настолько вольно, что сквозь это очень крупное сито фактически проходят все канонические материалы. (5) Он полностью игнорирует синоптическую проблему, критику источников и редакций. Действительно, в этой теме все очень гипотетично. Однако сам характер синоптической проблемы таков, что игнорировать ее невозможно.»

Всё же новый поиск продолжается, и некоторые исследователи, следуя путем Бультмана и Вреде, возобновляют интерес к анализу форм, редакциям, и критериям достоверности. Несмотря на периодические изменения методологии, не следует допускать четкого разделения на «периоды» в истории науки, поскольку многие ученые продолжают использовать различные методы в своей работе[48].

Другие исследователи Европы, такие как Эрнст Фукс и Гюнтер Борнкам также внесли свой вклад в Новый поиск. Фукс обращал внимание на «поведение» Иисуса, рассматривая его участие в трапезах с грешниками как проявление человека, осмеливающегося представлять Бога перед грешниками. Он также вводил элементы психологии, анализируя мотивы действий Иисуса. Борнкам акцентировал авторитетность учения Иисуса и подчеркивал, что новый век уже осуществляется в словах и делах Иисуса.

В англоязычных странах Джеймс Робинсон и Норман Перрин стали важными представителями нового поиска. Робинсон подчеркивал необходимость изучения того, как Иисус, проповедовавший приближение Царства, стал объектом проповеди о Христе. Перрин пытался применить методы нового поиска, но критиковал отождествление Иисуса и проповедуемого Христа. Ганс Концелман и Герхард Эбелинг также поддерживали идеи нового поиска, представляя их в энциклопедических статьях и книгах. В ответ на вызов нового поиска Рудольф Бультман отрицал обвинения в разрушении единства исторического Иисуса и керигмы, настаивая на том, что керигма предполагает историческое существование Иисуса.

Новый поиск внес вклад в богословие и исторические исследования, поднимая вопросы о природе исторической личности Иисуса и ее связи с христианским учением[49].

---

[48] *Райт Н. Т.* Указ. соч. С. 82.
[49] *Браун К.* Указ. соч. 826 с.

2.4. Эрнст Кеземан (1906–1998)

Эрнст Кеземанн, ученик Рудольфа Бультмана, большую часть своей жизни посвятил исследованиям Нового Завета. Его диссертация под руководством Бультмана была посвящена теме «тела Христова» в посланиях апостола Павла. В 1937 г., будучи пастором, он был арестован гестапо за проповедь, в которой осудил языческий характер нацистской идеологии. Позже его мобилизовали в вермахт, а после войны он оказался в лагере для интернированных. Затем Кеземанн вернулся к научной работе и преподавал в университетах Марбурга и Тюбингена.

20 октября 1953 г. на встрече бывших учеников Бультмана в Марбурге он выступил с докладом «Проблема исторического Иисуса», который был опубликован в 1954 г. в журнале Zeitschrift für Theologie und Kirche. В нём Кеземанн открыто критиковал позицию своего учителя, считавшего, что историческая личность Иисуса не имеет значения для веры. Он называл такой подход «современным докетизмом» и настаивал, что без связи с историей Иисус становится образом, который можно трактовать как угодно.

Кеземанн подчёркивал: без исторического основания вера теряет опору. Он выступал не только как учёный, но и как богослов, призывая отказаться от чрезмерного скептицизма в отношении евангельских текстов и предложить другой путь – тот, который соединяет Иисуса истории с Христом веры. В своей работе он описывает, какие изменения происходили с преданием об Иисусе в ранней Церкви: «Многие исследователи поддались искушению и посчитали, что из-за этих изменений в истории христианства на раннем этапе произошел разрыв. Однако на самом деле эти изменения свидетельствуют о непрерывности традиции»[50]. Такое его заявление называют эпохальным, т. к. практически все исследователи поиска вольно или невольно разделяли Иисуса истории и Иисуса веры, здесь предлагается совершенно иной подход, который отразился в других словах его работы. Кеземан пишет: «Радикальный

[50] Цит. по: *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 77.

критицизм в ходе длительных и мучительных поисков ядра евангельской традиции нашел не исторического Иисуса, как он ожидал, а керигму христианства. В итоге критицизм решил вообще отбросить идею о том, что жизнь Иисуса может быть реконструируема на основе Евангелий»[51].

По словам Петра Покорны и Ульриха Геккеля на Кеземана оказала влияние школа критики форм, они так пишут об этом: «Открытием школы истории форм стало то, что послепасхальная проповедь оказала влияние на то, как выглядят синоптические Евангелия. <...> В 60-е гг. XX в. такие ученые, как Эрнст Кеземан <...> стали описывать то, как изображение Иисуса мотивировалось Его воскресением, когда писавшие стремились показать, что Воскресший есть не кто иной, как Распятый. <...> Представители нового подхода осознают, что всякое исследование Иисуса должно учитывать керигматические потребности послепасхальных общин, а с другой стороны, ориентироваться на земного Иисуса. При этом приобретается то понимание, что и пасхальная вера сохраняет интерес к истокам»[52].

Кеземанн придерживался подхода, основанного на доверии к евангельским текстам и признании связи между историческим Иисусом и Христом, которого исповедовала ранняя Церковь. Он использует метод несводимости, сформулированный Бультманом, для реконструкции образа исторического Иисуса, считая его относительно надежным. Кеземан утверждает, что анализ отрывков из Евангелия от Матфея, таких как антитезы (Мф. 5, 21–48), прошел проверку критерием несводимости и, таким образом, можно считать их аутентичными. Например, он интерпретирует эти фрагменты как демонстрацию того, что Иисус считал свое учение более значимым, чем Закон Моисея. Он также обращает внимание на повествования об Иисусе, в которых нарушается ритуальная чистота, субботние ограничения и бывает общение с грешниками, эти эпизоды, по его словам, выдерживают

[51] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 77.
[52] *Покорны П., Геккель У*. Введение в Новый Завет: обзор литературы и богословия Нового Завета. М., 2012. С. 324–325.

критерий несводимости. О нём отдельно хотелось бы упомянуть слова Стэнли Портера, который по-своему оценил данный метод. Он пишет: «Это показывает, что мы вряд ли имеем дело с критерием, подходящим для исторического исследования. По сути, это позитивистский (а не просто гипотетический) критерий, и похоже, в других историографических источниках его не считают надежным инструментом для исторического исследования. Более того, как отмечает Фишер, этот критерий может вводить нас в заблуждение во многих вопросах (например, из-за него историк может задавать себе два вопроса одновременно, бездоказательно считать вопрос заранее решенным или ставить сложный вопрос, на который нужно дать простой ответ) – или, что, вероятно, лучше, в вопросах противоречивых, когда два отличительных признака порождают образ человека, непредставимый ни в каком из миров»[53].

Хотя Кеземан не предлагает собственной реконструкции Иисуса, он утверждает, что подлинное учение Иисуса вступало в противоречие с иудаизмом I в. Причиной смерти Иисуса он считает религиозный конфликт: Иисус своей свободой превосходил авторитет Торы и Моисея, что подрывало основы иудейской веры.

Кеземан отвергает возвращение к «либеральным» описаниям Иисуса, настаивая на использовании евангельских текстов для воссоздания целостного образа. В последующих исследованиях его школы акцент смещается на конфликт Иисуса с фарисеями, саддукеями и другими представителями иудаизма того времени.

Основные положения Кеземана:

1. Евангельские тексты можно использовать для реконструкции исторического Иисуса при критическом подходе.

2. Существует связь между образом Христа в ранней Церкви и историческим Иисусом.

[53] В другом месте Фишер пишет о критерии двойного правдоподобия, введённого Томасом Райтом, и считает его шагом в противоположном направлении. Иисус. (Все мировые исследования … М., 2021. С. 132).

3. Главный метод – критерий несводимости, проверяющий отличие текста от иудаизма I века и раннего христианства[54].

2.5. Эрнст Фухс и Гюнтер Борнкам

Эрнст Фухс (1903–1983), ученик Бультмана, представляет свою программу «Новой герменевтики» в 1956 г. В отличие от Кеземана, он подчеркивает важность сочетания учения и деяний Иисуса при реконструкции исторического образа. Фухс акцентирует на значении притч, рассматривая их как аутентичные и утверждал, что они раскрывают самосознание Иисуса. По его мнению, притчи важны, так как являются «перформативными» и передают не просто информацию, но осуществляют некие акты, такие как обещание, предостережение, сообщение дара или призыв. Фухс приходит к выводу, что Иисус осознавал Себя Мессией – тем, кто выражает волю Бога на земле, а Его проповедь и страдания указывали на приближение Царства Божьего. В отличие от Кеземана, Фухс не считает конфликт с иудаизмом главной причиной смерти Иисуса. Он признаёт, что между Иисусом и иудейской традицией были серьёзные расхождения, но настаивает, что страдания и смерть были сознательным выбором Иисуса, не вдаваясь в объяснение причин такого решения. Он пишет об этом так: «Бог не теряет никого. Следовательно, Воскресение приходит на место смерти. Без Воскресения страдание веры было бы тщетно (ср. 1 Кор 15). С другой стороны, Воскресение не имело бы реальной цели, если бы ему не предшествовало страдание, ибо Воскресение есть и милосердие, и верность (ср. Мф 6, 1–8). <...> Поскольку Иисус Сам берет на Себя роль божественного милосердия, Он берет на Себя и роль страдания. Его угрозы и призывание бедствий, а также жесткость Его требований проистекают из Его воли к страданию. Ибо во всем этом Иисус был противоположностью Своим противникам»[55].

Выводы Эрнста Фухса можно представить так:

[54] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 77–79.
[55] Цит. по: Там же. С. 81.

1. Изречения и поступки Иисуса следует рассматривать в единстве; они подлинны, если не противоречат друг другу.

2. Притчи отражают суть проповеди Иисуса и Его отношение к слушателям.

3. Страдания и смерть были осознанным выбором, так как Иисус видел Себя исполнителем воли Бога, а не просто жертвой внешнего давления.

Через полгода после лекции Фухса, в 1956 г., ученик Бультмана Гюнтер Борнкам публикует монографию *«Иисус из Назарета»* – первое крупное исследование об историческом Иисусе после периода скептицизма. В отличие от Бультмана, он считает, что с помощью новозаветных текстов возможно приблизиться к пониманию реального Иисуса. Борнкам признаёт преемственность между Иисусом истории и Христом веры. Он считает, что критический анализ позволяет извлечь важные сведения о жизни и учении Иисуса, но вопрос о Его самосознании остаётся нерешённым. В отличие от Фухса, он не утверждает, что Иисус считал Себя Мессией или сознательно шёл на смерть.

В своей работе Борнкам изучает Иисуса в контексте историко-культурной среды Палестины I в. Он предполагает, что Иисус говорил на арамейском, знал древнееврейский и, вероятно, не владел греческим. Влияние эллинистической философии он отрицает.

Тем не менее, в интерпретации проповеди Иисуса Борнкам использует элементы экзистенциальной философии, близкие к подходу Бультмана. Он рассматривает слова Иисуса не только в историческом, но и в философском ключе. По его мнению, цель проповеди Иисуса – пробуждение живого восприятия Божьего присутствия «здесь и сейчас». Именно это, по мнению Борнкама, вызывало сопротивление со стороны фарисеев и книжников, поскольку подрывало авторитет Закона и религиозной традиции. Он пишет: «Сделать реальность Бога ощутимой в настоящем: вот в чем заключалась проповедь Иисуса. Проявление Бога в настоящем знаменует конец того мира, в котором это происходит. Вот почему книжники и фарисеи восстали на

Иисуса: потому что Его революционное учение подрывало авторитет Закона и предания. Вот почему кричали бесноватые: потому что в их сферу влияния вторгалась иная сила “прежде времени” (Мф 8, 29). Вот почему даже самые близкие Иисусу люди считали Его душевнобольным (Мк 3, 21). Евангелия описывают конец этого мира как колоссальную драму и зримую мировую катастрофу»[56].

Борнкам, анализируя жизнь и учение Иисуса, вносит идеи христианского экзистенциализма, подчеркивая не только исторический аспект, но и философскую интерпретацию в рамках веры «совершенно очевидно, что это скорее богословская оценка post factum, чем реальное описание. Подразумеваемое отличие Иисуса от Его современников состоит в том, что для них Бог не был присутствующим. Это отличие все еще базируется на отсутствии исследований иудаизма на предмет того, воспринимался ли в нем Бог как присутствующий; здесь скорее прочитывается богословская оценка значимости Иисуса для христиан»[57]. Помимо упомянутых идей в работах Борнкама на образ Иисуса также могло повлиять политическое напряжение времен холодной войны. В конечном итоге его работы не вызвали потрясения основ в библеистике и не породило особых дискуссий. Краткие выводы:

– Борнкам отмечал, что написание биографии Иисуса в духе XIX в. невозможно, но создание серьёзного исследования, посвящённого историческому Иисусу, вполне допустимо.

– Он признавал преемственность между историческим Иисусом и образом Христа в Евангелиях, что позволяло рассматривать синоптические тексты как надёжный источник для извлечения подлинных сведений[58].

[56] Цит. по: *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 83.
[57] *Сандерс Э. П*. Иисус и иудаизм. М., 2012. С. 49.
[58] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 83.

2.6. Чарльз Додд и Джеймс Робинсон

Чарльз Гарольд Додд (1884–1973) – британский исследователь, внёсший важный вклад в изучение исторического Иисуса. В отличие от многих немецких учёных, он не следовал теологии Бультмана и не опирался на философию Хайдеггера. Основное внимание в своих трудах Додд уделял эсхатологическому учению Иисуса, выдвинув оригинальную концепцию реализованной эсхатологии. В отличие от представления «Старого Поиска», согласно которому Иисус ожидал будущего Царства Божьего, Додд утверждал, что Иисус уже приблизил приход Царства своим служением. Эта концепция основывалась на филологическом анализе евангельского текста и не опиралась на аргументы экзистенциальной философии.

Додд также подчёркивал связь между проповедью Иисуса и возникновением христианской общины. По его мнению, Иисус стремился создать новое сообщество – народ Божий. «Он хотел образовать общину, достойную называться Народом Бога, Божьим сообществом – общину людей, которые ответили на призыв Бога, пришедшего царствовать»[59].

Важным вкладом Додда было изучение причин смерти Иисуса. В отличие от многих немецких учёных того времени, Додд не считал конфликт с фарисеями основной причиной Его казни. Он утверждал, что смерть Иисуса была вызвана политическими причинами: саддукеи представили Его римским властям как опасного мятежника, который угрожал безопасности Иерусалимского храма.

Кроме того, Чарльз Додд обратил внимание на историческое значение Евангелия от Иоанна для реконструкции жизни и учения Иисуса. В отличие от большинства своих современников, считавших это Евангелие полностью богословским и неисторичным, Додд утверждал, что некоторые его части могли содержать подлинные исторические сведения об Иисусе. Однако, «Исследования Додда не убедили большинство ученых принять историчность

[59] *Додд Ч. Г.* Основатель христианства. М., 1993. С. 91–92.

даже тех отрывков, которые Додд считал аутентичными, но с тех пор проблематика исторической ценности Евангелия от Иоанна вновь стала обсуждаться среди участников поиска <…> В целом Додд весьма оптимистично подходит к вопросу об исторической достоверности евангельского текста»[60].

Кроме того, он предложил концепцию «реализованной эсхатологии», согласно которой Иисус уже начал приближение Царства Божьего своим служением. Додд не считал, что богословские размышления первых христиан искажают исторический материал до неузнаваемости, и утверждал, что их вера помогла сохранить воспоминания о реальных исторических событиях. Додд также предложил новый способ проверки аутентичности текста, обращая внимание на стилистику речей Иисуса. Додд считал, что особый стиль выражения мыслей мог свидетельствовать о подлинности отдельных фрагментов евангельского текста. Однако предложенный им подход, основанный на стилистическом критерии, не получил широкого распространения, так как он не мог предложить чётких и надёжных критериев, позволяющих отличить стиль исторического Иисуса от авторского стиля евангелистов.

Несмотря на это, идеи Додда оказались значимыми для изучения исторического Иисуса, заметно повлияв на дальнейшие исследования в этой области в середине XX в.

Из его работ можно сделать следующие выводы:

1. Иисус верил, что Царство Божье начинает осуществляться уже во время Его проповеди (реализованная эсхатология).

2. Царство связано с личностью Иисуса и созданием нового сообщества учеников – «нового Израиля».

3. Его смерть была результатом действий саддукеев и римлян, воспринявших Его как угрозу храмовой власти.

[60] *Андреев А. В.* Поиск исторического Иисуса ... С. 86.

4. Додд считал исторически достоверными не только синоптические Евангелия, но и некоторые части Евангелия от Иоанна.

5. Для выделения аутентичной информации он предлагал критически исследовать евангельский текст, используя в том числе и его стилистические особенности, с целью создания целостного и исторически достоверного образа Иисуса.

Джеймс Робинсон (1924–2016) в своей работе «Новый Поиск исторического Иисуса» (1959) обозначил современный ему этап исследований как «новый поиск». Этот период отличался отказом от богословских установок прошлого и опорой на подходы, разработанные Бультманом и его последователями. Робинсон дал важное методологическое определение понятию «исторический Иисус», подчеркнув, что к исторической реконструкции могут относиться только данные, полученные с помощью объективных научных методов, без философских или богословских предположений и без опоры на церковные догматы. Такое понимание «исторического Иисуса» стало основополагающим для исследований конца XX и начала XXI в.[61]

2.7. Иоахим Иеремиас и Норман Перрин

Иоахим Иеремиас (1900–1979) – известный немецкий библеист и богослов, оказавший большое влияние на изучение текстов Нового Завета. Он родился в Дрездене, а часть детства провёл в Иерусалиме, где заинтересовался семитскими языками. В университетах Тюбингена и Лейпцига Иеремиас одновременно изучал теологию и восточные языки. Одной из отличительных черт его работы было активное участие в поиске исторического Иисуса. В отличие от многих современников, Иеремиас не ориентировался на подход Бультмана и развивал собственную позицию. Он стремился связать свои библейские исследования с задачами исторического поиска.

[61] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 99.

Одним из важных вкладов Иеремиаса в поиск Иисуса был его новый критерий для оценки аутентичности евангельских текстов. Вместо того чтобы анализировать стиль Иисуса, как делал Додд, Иеремиас предложил формализованный филологический подход. В своей работе «Провозвестие Иисуса» (1973) он предложил использовать филологический анализ для выявления арамеизмов (следов разговорного арамейского языка) и гербаизмов (следов древнееврейского языка) в евангельских текстах. Иеремиас утверждал, что наличие арамеизмов свидетельствует о том, что эти слова восходят к Самому Иисусу. Он проводил детальный филологический анализ, выделяя также «ipsissima vox» – особенности речи, которые он считал уникальными для Иисуса. Однако его теория была подвергнута критике. Некоторые исследователи, включая Гезу Вермеша, считали ее безосновательной с филологической точки зрения и ошибочной в литературно-историческом аспекте[62]. Впрочем, несмотря на критику, понятие арамеизмов как критерия аутентичности евангельских текстов продолжило оказывать влияние на исследования и остается важным элементом дискуссий в библеистике.

Иеремиас и Додд сосредоточились на притчах как на ключевом элементе для понимания аутентичного учения Иисуса. Додд в своих трудах критиковал распространённый в XIX в. подход, при котором притчи рассматривались как простые нравственные наставления. Вместо этого он предложил понимать притчу как образное сравнение или метафору, опирающуюся на знакомые слушателям жизненные ситуации или природные явления и привлекающую внимание своей яркостью и неожиданностью. Притча гораздо шире простого морального наказа.

Развивая подход Додда, Иеремиас предложил реконструкцию того, как притчи Иисуса прошли путь от первоначальной формы до устной традиции,

[62] *Вермеш Г.* Христианство: как все начиналось. М., 2014. С. 84.

зафиксированной в текстах Евангелий. При этом он утверждал, что даже переданные через общину, притчи сохраняют подлинный голос Иисуса.

Оба исследователя признавали преемственность между историческим Иисусом и Христом веры, но Иеремиас больше сосредоточился на самосознании Иисуса. Он считал, что Иисус воспринимал Себя как Божьего посланника и постепенно осознавал Своё мессианское призвание в ходе служения. В словах Иисуса Иеремиас видел не только обращение Бога к миру, но и отклик раннехристианской общины на это обращение.

Иеремиас, в отличие от многих предшественников, стремился обосновывать свои выводы научно, выступая не как богослов, апеллирующий к вере, а как исследователь, подтверждающий каждое утверждение аргументами. Его подход стал важным этапом в поиске исторического Иисуса, открыв период, когда учёные начали доказательно обосновывать историческую основу традиционного христианского учения. Краткие выводы идей автора выглядят следующим образом.

1. Лингвистическое исследование греческих текстов Евангелий показывает присутствие арамейских и еврейских элементов, свидетельствуя о связи с историческим Иисусом.

2. Уникальные формы и термины, используемые Иисусом, отражают его особое учение и самосознание.

3. Иисус постепенно приходил к осознанию Своего мессианского призвания и, в завершение Своего служения, воспринимал Себя как Мессию и Спасителя, созидающего новое сообщество и возвещающего Царство Божье.

4. Научный анализ не обнаруживает серьёзных противоречий между историческим Иисусом и образом Христа в раннехристианской вере, что подтверждает историческую основу ключевых положений христианства[63].

Норман Перрин (1920–1976), родом из Великобритании, получил образование в известных университетах Англии и Германии, а затем работал

[63] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 91.

в США. Его исследовательская позиция прошла путь от умеренной, вдохновлённой подходом Кеземана, до более критической, близкой к взглядам Бультмана, а в дальнейшем – к скептической, допускающей невозможность каких-либо достоверных утверждений об историческом Иисусе.

Свою научную деятельность Перрин начал в русле идей Кеземана, который подчеркивал важность изучения исторического Иисуса для богословия. Однако в 1960-е гг. он всё больше склонялся к подходу Бультмана, став одним из немногих представителей английской традиции, принявших методы «формальной критики» и элементы немецкой библеистики. В своей ключевой работе *«Вновь открывая учение Иисуса»* (1967) Перрин сформулировал три критерия, позволяющие, по его мнению, выделить подлинные элементы в евангельских текстах.

Эти критерии стали основным методом поиска исторического Иисуса. Перрин настаивал на применении методов «критики форм», в особенности разработок Бультмана, и утверждал, что значительная часть евангельского материала представляет собой не подлинные слова Иисуса, а отражение керигмы ранней Церкви.

Таким образом, его позиция со временем сместилась от более традиционного подхода к критическому и скептическому. Перрин поддерживал идеи Бультмана и подчеркивал необходимость осторожности при попытках установить аутентичность евангельских свидетельств.

Норман Перрин формулирует три критерия, краткое содержание которых следующее.

1. **Критерий двойной несводимости:** Этот критерий, согласно Перрину, позволяет вычленить аутентичный материал, который отличается как от иудейской, так и от христианской традиции. Он признает, что это метод ограничен, но тот материал, который проходит через критерий двойной несводимости, можно считать аутентичным.

2. **Критерий совместимости:** По этому критерию считается аутентичным только тот материал, который совместим с ранее выявленным

несводимым материалом. Этот критерий используется для уточнения аутентичности материала и отсеивания тех элементов, которые не согласуются с уже признанным аутентичным.

3. Критерий множественности свидетельств: материал считается подлинным, если подтверждается несколькими независимыми источниками. Этот критерий применяется вместе с критерием совместимости для усиления обоснованности. Перрин также упоминает критерий арамеизмов, предложенный Иеремиасом, но выражает осторожность, так как арамейские черты могли быть присущи не только Иисусу, но и ранней христианской среде. В итоге он выделяет минимальный объём подлинного материала, восходящего к историческому Иисусу[64].

Перрин особо выделял притчи и короткие изречения, считая их более надёжными для восстановления учения Иисуса, чем развернутые проповеди. Он также одним из первых включил в свою реконструкцию данные из Евангелия от Фомы, полагая, что в нём сохранились подлинные слова, восходящие к историческому Иисусу.

Относительно эсхатологии и апокалиптики, Перрин вводит различие между этими понятиями. Он утверждает, что учение Иисуса было скорее эсхатологическим, напоминающим традицию великих ветхозаветных пророков, чем апокалиптическим. При этом Перрин считает, что апокалиптические элементы были добавлены к учению Иисуса поздней христианской традицией, ближе к концу I в. Он придерживался мнения, что Царство Божье начало реализовываться уже в период проповеди Иисуса, подчёркивая при этом эсхатологический, но не апокалиптический характер Его учения.

Итак, он предлагает личный взгляд на учение Христа, отличающийся от традиционных течений в исследованиях Нового Завета, и подчеркивает важность анализа притч и коротких изречений для выявления аутентичного

[64] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 92–97.

учения Иисуса. В поздний период своего творчества Норман Перрин становится более скептичным относительно возможности выявления аутентичного материала в Евангелиях. Он признает, что помимо христианской традиции, учение Иисуса было обработано редакцией евангелистов, и становится осторожнее в использовании методов критики форм и критериев аутентичности. В конце жизни Перрин отмечает, что использование методов критики редакций затрудняет выделение аутентичного учения Иисуса, и он становится крайне осторожным в использовании терминов «историчный» или «исторический». Он приходит к выводу, что большая часть евангельского материала связана с богословским опытом, и идея «богословия исторического Иисуса» вряд ли возможна. Таким образом главными его идеями были такие.

1. Сначала Перрин считал поиск Иисуса важным, позже – богословски бесполезным.

2. Он предложил три критерия аутентичности: несводимость, совместимость, множественность источников.

3. Главной темой считал наступление Царства Божьего.

4. Учение Иисуса было эсхатологическим, но не апокалиптическим.

5. В поздний период стал скептиком, считая реконструкцию Иисуса невозможной[65].

2.8. Поиск исторического Иисуса в русской литературе

В рамках научного изучения личности исторического Иисуса заслуживают внимания несколько оригинальных трудов. Среди них – две книги с одинаковым названием «Сын Человеческий», но написанные в разное время и в разном ключе. Первая принадлежит перу православного священника Александра Меня и была создана в 1950-е гг. Вторая – работа писателя Р. Смородинова, выступившего под псевдонимом Хазарзар в 1990-х гг. Оба автора, несмотря на различие в мировоззрении, опираются на научные данные

[65] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса ... С. 92–97.

и стремятся осмыслить личность Иисуса из Назарета, его историческое значение и тот образ, который формируется в ответ на вопрос: кем был Иисус и каково должно быть отношение к Нему. Вторая пара книг – это работа митр. Илариона (Алфеева) и ещё одно современное исследование, выполненное в публицистическом жанре. Митрополит Иларион следует апологетическому подходу, подчёркивая соответствие православной традиции и богословской преемственности. Другая книга представляет собой журналистское расследование, в котором автор стремится осмыслить личность Иисуса, рассматривая различные версии и интерпретации, подчёркивая важность многогранного подхода.

В отличие от исследователя, работающего с древней историей, журналист может использовать живые источники – интервью, опросы, посещение мест событий. Однако в данном случае приём реконструкции подаётся так, будто у автора есть доступ к этим методам. В результате делается вывод, что первые христиане были радикально настроенными иудеями, а церковная традиция – позднейшей интерпретацией. Если митр. Иларион стремится обосновать и защитить церковное учение, то противоположный подход ставит целью его опровержение, отбирая факты и доводы в соответствии с заранее определённой позицией. Оба подхода оказываются убедительными в рамках собственной аудитории, но исходят из разных установок. Еще одно оригинальное исследование на русском языке, «Кем был Иисус из Назарета?» Глеба Ястребова. Работа задает вопрос, который рассматривается по-разному в предыдущих книгах. Ястребов оставляет вопрос о воскресении без ясного ответа, указывая на невозможность дать удовлетворительное рационалистическое объяснение. Он призывает признать корректность осторожного подхода к таким событиям, оставаясь в рамках научного дискурса.

Все эти работы подчеркивают, что ключевые аспекты христианской веры, такие как «Сын Божий», «Царствие Небесное» или «воскресение из мертвых», выходят за рамки научного исследования. Однако для большинства

читателей Нового Завета эти аспекты имеют фундаментальное значение. Оставляя их в стороне, исследователи сосредотачиваются на сути учения Иисуса, его взаимоотношении с современными идеями и передаче этого учения его учениками. Стоит также отметить, что основная часть исследований по теме исторического Иисуса велась преимущественно в немецко- и англоязычной научной среде. В то же время в Советском Союзе, где доминировала агрессивная атеистическая пропаганда, самой возможности существования Иисуса часто отказывали. Несмотря на это, появились отдельные работы – например, книги Александра Меня и Хазарзара – которые были вызваны внутренним несогласием авторов с примитивным атеистическим представлением об Иисусе. Эти труды, независимо от мировоззрения их авторов, были попыткой осмыслить личность Иисуса вне навязанных идеологических схем и представляли собой отражение их личной интеллектуальной и духовной позиции[66].

Выводы

Период первой половины XX в., известный как «отсутствие» или «частичное угасание» поиска исторического Иисуса, характеризовался снижением интереса к проблеме влиянием взглядов Барта и Бультмана. Однако, вряд ли приходится говорить об эпохе молчания, можно назвать целый ряд имен исследователей, которые не оставляли попыток внести свой вклад в историю поиска. Основные черты этого периода включают отказ от попыток создать научную реконструкцию биографии Иисуса, убеждение в том, что большая часть евангельских текстов отражает веру раннехристианской общины, а не прямое свидетельство о самом Иисусе, а также появление первых формальных критериев для оценки подлинности текста. В это же время сформировалось скептическое направление, опиравшееся на анализ внутренних признаков текста и активно применявшее

[66] *Десницкий А. С.* Указ. соч. С. 676–701.

методы «критики форм» и «критики редакций». Несмотря на тенденции интерес к поиску никогда не угасал.

Новый поиск в изучении Иисуса завершился, оставив разные точки зрения. По сути, в этом исследовании Иисус стал восприниматься как философ-экзистенциалист, чье место в истории трудно разглядеть из-за множества мнений. Все для Него происходило в обстановке экзистенциального вакуума, когда практически все детали Его жизни в I в. были исключены из рассмотрения. Несмотря на призывы использовать строгие методы, новый поиск часто ограничивался идеями школы Бультмана. Поиск так и не уделил должного внимания иудаизму I века, о котором мы знаем благодаря Иосифу Флавию, рукописям Мертвого моря и раввинистической литературе, хотя такая тенденция уже наюблюдается. Распятие стало ключевым событием, связывающим духовную сущность Иисуса с Его историческим обликом, но вопрос о причинах распятия редко освещался, а ответы часто искались в терминах экзистенциализма. Новый поиск, продолжавшийся около двух десятилетий, завершился с уходом эры Бультмана и исчезновением интереса к экзистенциальной философии. Сегодня попытка рассматривать вопросы об Иисусе, исключая взаимосвязь религии, богословия, политики, социологии и экономики, кажется малоперспективной и не соответствует историческому подходу.

ГЛАВА 3. СЕМИНАР ПО ИИСУСУ

3.1. Контекст и предпосылки возникновения «Третьего поиска»

Направление, известное как «Поиск исторического Иисуса», оформилось как особая область новозаветных исследований во второй половине XVIII в. Отправной точкой обычно считают публикацию в 1774–1778 гг. Г. Э. Лессингом так называемых Вольфенбюттельских фрагментов, среди которых находился труд Г. С. Реймаруса «О намерениях Иисуса и Его учеников»[67]. Именно с публикации этого произведения берёт начало научное изучение исторического Иисуса, в рамках которого исследователи пытались создать целостный и достоверный образ Иисуса из Назарета, используя методы критического анализа текстов Евангелий.

Однако наиболее ярко и отчётливо, по словам Джеймса Данна, «контраст между “Христом веры” и “историческим Иисусом”»[68] был сформулирован Д. Ф. Штраусом в его работе 1865 г., резко критикующей христологию Ф. Д. Е. Шлейермахера. Штраус подчёркивал, что попытки представить Иисуса одновременно и как полного человека, и как сущность, возвышающуюся над человечеством, обречены на провал: «Идеал догматического Христа, с одной стороны, и исторический Иисус из Назарета, с другой – несоединимы вовеки»[69].

Этот подход к исследованию евангельских текстов привёл к формированию так называемого «первого поиска», представители которого пытались очистить образ Иисуса от догматических и церковных наслоений, подобно реставраторам, снимающим слои лака с полотен Микеланджело, чтобы обнаружить подлинные мазки кисти мастера. Символом этого подхода стали либеральные реконструкции жизни Иисуса Э. Ренана и А. Гарнака, в

[67] *Андреев А. В*. Кем был Иисус из Назарета: реконструкции образа исторического Иисуса конца XX – начала XXI века // Вестник ПСТГУ. М., 2016. Вып. 6 (68). С. 9–25. (Сер. I. Богословие. Философия. Религиоведение).
[68] *Данн Д. Дж*. Новый взгляд на Иисуса: что упустил поиск исторического Иисуса. М., 2009. С. 16.
[69] Там же. С. 16.

которых он был представлен как моральный учитель, проповедовавший чистое поклонение и непосредственное общение с Отцом Небесным.

Однако к концу XIX в. стало очевидно, что даже самые ранние Евангелия отражают уже не «исторического Иисуса», а веру первых христианских общин. Эту позицию сформулировал Вильям Вреде, заявивший, что даже Евангелие от Марка, наиболее древнее из канонических, является продуктом веры, а «мессианская тайна»[70] – литературной конструкцией автора. Именно после трудов Вреде бремя доказательства аутентичности слов и поступков Иисуса легло на тех, кто утверждал их историческую достоверность.

Эти выводы, подкреплённые методологией «критики форм», привели к глубокому скептицизму относительно возможности написания биографии Иисуса. В первой половине XX в. ведущие новозаветники, такие как Р. Бультман и М. Дибелиус, отрицали возможность реконструкции жизни исторического Иисуса. Так, Бультман заявлял: «Узнать что-либо о жизни и личности Иисуса невозможно»[71], а Дибелиус подчёркивал: «Биография Иисуса не может быть написана»[72].

Однако уже в середине XX в. произошёл поворот в сторону более позитивного отношения к историческому исследованию Иисуса. В 1953 г. Эрнст Кеземанн выступил с лекцией, положившей начало так называемому «новому поиску» исторического Иисуса. Кеземанн утверждал, что полное игнорирование исторического Иисуса приведёт богословие к вырождению в «мифологию»[73]. «Новый поиск» отверг крайний скептицизм бультмановской школы и возобновил попытки выявить подлинное историческое ядро предания об Иисусе.

Наконец, в 1980-х гг. на смену «новому поиску» пришёл так называемый «третий поиск». Основным его отличием стало стремление максимально локализовать Иисуса в религиозно-социальном контексте иудаизма I в. н. э.,

[70] *Данн Д. Дж*. Указ. соч. С. 18.
[71] *Андреев А. В*. Кем был Иисус из Назарета … С. 9–25.
[72] Там же. С. 9–25.
[73] *Ястребов Г. Г*. «Поиск исторического Иисуса»: выход из тупика? ... С. 15.

отказавшись от образа Иисуса, характерного для либерального протестантизма и «нового поиска». Однако термин «третий поиск» вызывает дискуссии среди учёных из-за отсутствия чёткой общей методологии и единой цели, за исключением общего убеждения, что «мы ещё можем узнать об Иисусе больше, чем было известно ранее»[74].

В рамках «третьего поиска» сформировались две противоположные позиции. Первая, восходящая к А. Швейцеру, подчёркивала эсхатологический характер учения Иисуса. Вторая же, отражённая, например, в работах участников «Семинара по Иисусу», отвергала эсхатологические элементы и стремилась представить Иисуса «неапокалиптическим мудрецом»[75] и социальным реформатором.

Исследования исторического Иисуса во второй половине XX в. существенно изменились. Как отмечает Ларри Хуртадо, «после Второй мировой войны богословские приоритеты сместились, и ведущие представители школы Бультмана – а затем их последователи в Северной Америке, такие как Джеймс Робинсон и Роберт Фанк – вновь заговорили о важности исторического Иисуса»[76].

Этот процесс сопровождался важными археологическими открытиями, включая находки в Наг-Хаммади и Кумране, а также активными раскопками в Израиле, что позволило точнее реконструировать исторический контекст жизни Иисуса. Кроме того, изменился и состав исследователей: «Если ранее изучением занимались почти исключительно либеральные протестанты, то после 1945 г. к работе подключились католики, иудеи, евангельские христиане и даже нерелигиозные ученые»[77].

Как подчеркивает Хуртадо, эти изменения – богословские, археологические и демографические – привели к возрождению интереса к

[74] *Браун К.* Указ. соч.
[75] *Ястребов Г. Г.* «Поиск исторического Иисуса»: выход из тупика? ... С. 16.
[76] *Хёртадо Л. У.* Классификация недавних исследований об историческом Иисусе // Чей исторический Иисус? Ватерлоо, 1997. С. 272–273.
[77] Там же. С. 272–273.

историческому Иисусу, что отчасти напоминает ситуацию начала XX в. Современные исследования отражают эту трансформацию в подходе к новозаветным текстам.

Таким образом, к концу XX в. изучение исторического Иисуса вступило в фазу активной работы и *противостояния* двух основных школ, эсхатологической и неапокалиптической, что и обусловило предпосылки для возникновения «Семинара по Иисусу».

3.2. Основные этапы работы и методология семинара

«Семинар по Иисусу» (Jesus Seminar) возник в 1985 г. в США как ответ на актуальные в то время вопросы о личности и учении исторического Иисуса. Организатором и главным вдохновителем проекта был американский библеист Роберт Фанк, основавший для этих целей некоммерческую организацию Westar Institute. Целью Семинара стало стремление определить, «что на самом деле сказал и сделал Иисус? Какие из евангельских повествований достоверны, а какие нет?»[78].

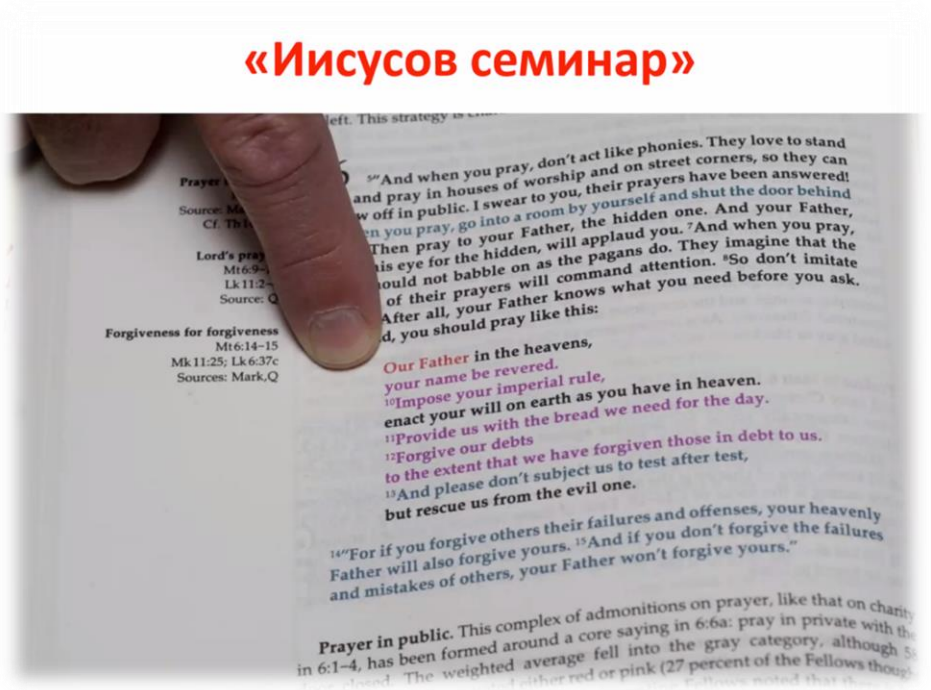
Причиной создания Семинара была общественная и религиозная ситуация того времени в Америке, где, по выражению Андреева, «телевангелисты[79], казалось, обладали монопольными правами на Иисуса, навязывая простым людям образ апокалиптического Иисуса, возвещавшего конец света и Свое скорое пришествие как Судии мира»[80].

Роберт Фанк считал своей миссией освободить Иисуса от догматических оков и предоставить возможность узнать о нём от квалифицированных ученых, а не проповедников. Сам Фанк так характеризовал эту цель: «освободить Иисуса из библейских... тюрем, в которые мы его заточили...

[78] *Ястребов Г. Г.* «Кем был Иисус из Назарета?». М., 2008. С. 50.
[79] Televangelist – популярные проповедники, выступавшие по телевидению США с проповедями, исцелениями, пророчествами.
[80] *Андреев А. В.* Поиск исторического Иисуса … С. 124.

Бледный и анемичный иконописный Иисус проигрывает в сравнении с подлинным»[81].

Работа Семинара имела своеобразный характер: его участники собирались дважды в год, открыто обсуждали доклады, голосовали по вопросам аутентичности высказываний Иисуса. Для определения исторической достоверности высказываний Иисуса использовалась методика голосования с помощью цветных шариков: красный цвет – аутентично, розовый цвет – вероятно аутентично, серый цвет – вероятно неаутентично, чёрный цвет – определенно неаутентично.



Характерным было и стремление привлечь внимание широкой общественности: «Фанк пытался привлечь к работе “Семинара” как можно больше внимания. Именно поэтому он решил приглашать на заседания “Семинара” не только академических специалистов, но и видных деятелей культуры, интересующихся проблемой исторического Иисуса, например голливудского режиссера Пола Верховена»[82].

Однако, помимо академического интереса, по словам Ястребова, «Семинар по Иисусу» стал причиной серьёзных споров и даже скандалов.

[81] *Данн Д. Дж*. Указ. соч. С. 22.
[82] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 125.

Оценки, сделанные участниками Семинара, оказались крайне радикальными: его выводы были таковы, что 80% учения Иисуса считались недостоверны! Он не учил молитве “Отче наш” и не говорил, что Он Бог, а также не верил в грядущее Царство Божие!

Такие выводы вызвали острую критику не только со стороны консервативных христиан, но и среди академических исследователей, поддерживающих старую апокалиптическую теорию: «Семинаром были недовольны и его научные оппоненты, представители старой швейцеровской концепции. Основной причиной несогласия, однако, стала не излишняя скептичность участников семинара (как раз в плане скептичности учёные – более-менее одного поля ягода), а именно тезис о неапокалиптическом Иисусе»[83]. Как отмечает Джеймс Чарлзворт: «По мнению Классена, участники семинара стремятся освободить Иисуса от уз еврейской апокалиптики, чтобы создать Иисуса по своему подобию и сделать его приятнее»[84].

Несмотря на скандалы и критику, Семинар оказал значительное влияние на дальнейшее развитие исследований исторического Иисуса, как признаёт Андреев: «Как бы ни оценивать деятельность “Семинара...”, он сыграл ключевую роль в деле популяризации и актуализации проблематики “Поиска исторического Иисуса” на рубеже XX–XXI веков»[85].

Семинар, в отличие от большинства академических инициатив, решил сделать результаты своих исследований доступными широкой аудитории, а не только узкому кругу специалистов. Как отмечается в официальных материалах института Westar, целью Семинара было «переосмыслить каждое из слов и дел, приписываемых Иисусу в Евангелиях, и определить, какие из них можно считать подлинными»[86]. Исследовательская группа состояла из более чем 200 специалистов, прошедших академическую подготовку в университетах

[83] *Ястребов Г. Г.* «Кем был Иисус из Назарета?». М., 2008. С. 50.
[84] Иисус. Все мировые исследования … С. 538.
[85] *Андреев А. В.* Поиск исторического Иисуса … С. 125.
[86] Сайт организации https://www.westarinstitute.org/

Европы и Северной Америки. Все участники придерживались принципов критического, коллективного и кумулятивного научного подхода.

Работа Семинара была разделена на три этапа: анализ речений Иисуса (1985–1991), анализ деяний (1991–1996) и построение обобщённого образа Иисуса (1996–1998). По завершении обсуждений участники голосовали, используя цветные шарики, о которых говорилось выше. Эта система оценки стала отличительной чертой проекта. В результате подобного анализа было признано, что около 18% высказываний и 16% деяний Иисуса можно считать подлинными.

Критерии семинара отличалась рядом характерных черт. Одной из них стало априорное исключение сверхъестественного. Так, например, «телесное воскресение не имело реальных шансов быть признанным историческим событием, и участники изначально отвергали возможность того, что Иисус мог пророчески предвидеть свою смерть»[87]. В результате все одиннадцать синоптических пророчеств о страданиях были единогласно признаны недостоверными и отмечены чёрным цветом.

Браун отмечает, что примечателен их радикально скептический характер выводов. «Примерно 50% высказываний Иисуса в канонических Евангелиях получили черный цвет, около 30% – серый; только 20% были признаны подлинными (красный или розовый)»[88]. Особо показательно, что ни одно высказывание из Евангелия от Иоанна не получило высшей степени достоверности.

Кроме специфических критериев, семинар активно использовал медийные инструменты. Его деятельность широко освещалась в СМИ, включая не только научные журналы, но и популярные издания, ток-шоу, воскресные приложения и даже журналы вроде «*Gentlemen's Quarterly*»[89]. Целью такого подхода была демонстрация научных данных широкой

[87] *Браун Р*. Введение в Новый Завет. Том II. М., 2007. С. 283–284.
[88] Там же. С. 283–284.
[89] Там же. С. 283–284.

аудитории и критика церковной традиции, которая, по мнению участников Семинара, препятствует объективному исследованию личности Иисуса. «Мы будем вести нашу работу на глазах у публики… и добиваться, чтобы общественность знала о наших суждениях»[90] – подчёркивал основатель проекта Боб Фанк.

Такой подход вызвал значительную критику со стороны научного сообщества. Как далее отмечает Браун, «в рецензиях можно найти такие уничтожающие оценки, как: неверная методология; отсутствие реального прогресса; Семинар представляет Иисуса таким, каким хочет Его видеть; богословская тенденциозность». Среди критиков были известные новозаветники – А. Калпеппер, Р. Хейз, Л. Джонсон и другие.

Несмотря на противоречивость, Семинар по Иисусу стал важным культурным и научным феноменом. Он отразил тенденцию к популяризации библейских исследований, расширил границы академической теологии и предложил новую модель взаимодействия между наукой и обществом. Его деятельность продемонстрировала интерес общественности к теме исторического Иисуса и поставила под вопрос границы между научной критикой и богословием. При всех недостатках, проект оказал влияние на формирование современных подходов к исследованию Евангелий и стимулировал дальнейшее обсуждение вопроса об историчности Иисуса из Назарета.

Таким образом, история возникновения и развития «Семинара по Иисусу» отражает сложную и многогранную ситуацию в современной библеистике, где острая критика традиционных представлений о Христе породила как общественные конфликты, так и интенсивные академические дискуссии.

Методология.

[90] Сайт организации https://www.westarinstitute.org/

Методологический подход семинара отличался как широтой привлекаемых источников, так и системой жёстких критериев, призванных определить аутентичность речений и деяний Иисуса. Подобная схема разрабатывалась на протяжении нескольких лет и включала три главных этапа работы о которых мы говорили: анализ предполагаемо подлинных слов, анализ деяний и создание целостных портретов. По словам А. В. Андреева, «для того чтобы создать научно обоснованный образ исторического Иисуса, многолетняя работа семинара была разделена на три части»[91], и по завершении каждой фазы издавалась коллективная монография.

1) Расширение корпуса источников

Одной из принципиальных установок семинара стало убеждение, что при поиске исторического Иисуса нельзя ограничиваться лишь каноническими Евангелиями. Согласно первому постулату работы семинара, необходимо критически исследовать «все имеющиеся тексты не старше III века н. э., в которых упоминались речения или описывались деяния Иисуса»[92]. Участники считали, что в число важных для реконструкции документов входят не только четыре канонических Евангелия и послания, но и апокрифические сочинения (например, Евангелие от Фомы, Папирус Эджертона и т. д.). В результате такого подхода в качестве потенциально ранних свидетельств о деятельности Иисуса допускались самые разнообразные тексты, в том числе гипотетическое «Евангелие Q» и ранний слой Фомы.

2) Критерии аутентичности

В ходе двух первых фаз участники семинара применяли целый спектр проверочных критериев, часть которых уже была задействована во «втором поиске» исторического Иисуса. Однако в рамках данного проекта эти критерии приобрели более радикальную форму. Помимо *критерия двойной несводимости*, хорошо известного по трудам Н. Перрина и Р. Бультмана, широко использовались *критерий устной передачи*, *критерий иронии* и так

[91] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 125.
[92] Там же. С. 126.

называемые *критерии неаутентичности*. Под «критерием устной передачи» понималось, что компактные афористические высказывания или короткие притчи, скорее всего, восходят к ранней устной традиции, близкой ко времени самого Иисуса. Соответственно, сложные по структуре тексты с богословскими пояснениями считались более поздними.

Отдельно формулировались критерии, свидетельствующие о позднем происхождении фрагмента, включая явные указания на проблемы раннехристианской общины либо наличие развитого богословия в самом тексте. «Если текст отражает проблемы раннехристианской общины… или в нём эксплицитно присутствует развитое богословие… – это свидетельство о его недостоверности»[93].

3) «Семь столпов научной мудрости» и приоритет неапокалиптического Иисуса

Концептуальное основание методики было обобщено в виде «семи столпов научной мудрости»[94], которые должны были «задавать позицию семинара по отношению к главным вопросам „Поиска исторического Иисуса”[95]. Среди них особо выделялось следующее положение: «Иисус не был апокалиптиком». Это убеждение фактически исключало эсхатологическую направленность проповеди Иисуса, которую отстаивали Альберт Швейцер и его последователи. Вследствие этого все тексты, призывающие к ожиданию скорого конца света или Судного дня, трактовались участниками семинара как вторичные вставки, отражающие уже богословские интересы послепасхальной Церкви.

Другое важное следствие такого подхода состояло в том, что *Сын Человеческий* переставал пониматься как титул, указывающий на Мессию. При этом семинар принимал теорию, гласящую, что представление о мессианском статусе *Сына Человеческого* возникло позднее (либо под влиянием

[93] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 126.
[94] Там же. С. 127.
[95] Там же. С. 127.

христианского богословия, либо в конце I века н. э.). Потому большинство речений с формулой *Сын Человеческий*, согласно коллективному голосованию, признавались позднейшими. Таким образом, Иисус представлялся не мессианской фигурой, а «странствующим учителем и социальным критиком»[96].

4) Критика «литературной парадигмы» (Джеймс Данн)

Важным дополнением к анализу методологии семинара служит мнение Джеймса Данна, который указывает на «неадекватность литературной парадигмы»[97] при работе с евангельскими текстами. Исследователь подчёркивает, что многие современные подходы оценивают процесс передачи евангельской информации как последовательное редактирование письменных источников. Однако Данн настаивает, что подобная «редакционная» модель игнорирует факт существования многолетней устной традиции, связанной с проповедью Иисуса, и порождает ошибку, сводя всё к переписыванию или компиляции писаных документов. Он пишет: «Главным порождением и оппонентом критики источников стала, конечно же, критика форм, начавшаяся в виде осознанного протеста против использования литературной парадигмы в осмыслении процесса передачи сведений устными способами»[98].

В контексте «Семинара по Иисусу» данное замечание особенно актуально, поскольку в проекте делался упор на сравнение различных письменных версий – в том числе гипотетических, вроде источника Q. По мнению Данна, чрезмерное упование на «литературную парадигму» способно затруднить осмысление вариативности ранних преданий о Иисусе, которые, вероятнее всего, долгое время передавались в устной форме. «Возможность того, что позднейший евангелист знал устную традицию, отличную от раннего письменного текста, часто не рассматривается»[99].

---

[96] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 134.
[97] *Данн Д. Дж*. Указ. соч. С. 46.
[98] Там же. С. 48.
[99] Там же. С. 49.

Нельзя не учесть критические замечания Г. Г. Ястребова к изложению Андреева. Ниже кратко указаны основные тематические замечания.

- **Ошибочные датировки**

Ястребов подчёркивает, что Андрей Павлович Андреев приписывает «Семинару по Иисусу» «эксцентричные датировки» некоторых источников, основываясь на книге Д. Кроссана, хотя «семинар даже не формулировал коллективной позиции по датировке»[100], и подобные детали следовало бы брать из официальных публикаций Семинара (The Five Gospels, The Acts of Jesus и т. д.), а не через индивидуальные работы Кроссана.

- **Не вполне корректная передача позиции семинара**

В работе Андреева создаётся впечатление о наличии у семинара целостной модели Иисуса – «не видевшего смысла в храмах, священниках и прочих атрибутах религии»; однако Ястребов указывает, что «это скорее точка зрения Р. Фанка, отражающая его личную концепцию “секулярного насмешника”»[101], в то время как в действительно коллективной работе семинара по ряду вопросов существовали разногласия.

- **Выводы об общем консенсусе семинара**

Ястребов отмечает, что Семинар не всегда делал коллективные заявления по датировкам или исчерпывающе формулировал согласованную доктрину об Иисусе. Поэтому приписывать проекту некую «единую концепцию» порой неточно.

Таким образом, основная претензия Г. Г. Ястребова состоит в том, что при изложении методологии семинара автор (Андреев) иногда пользуется вторичными обзорами (Кроссана, Пауэлла) либо ссылками на конкретные частные мнения и транслирует их как официальную позицию «Семинара по Иисусу». Кроме того, указываются случаи неверного отображения датировок

[100] *Ястребов Г. Г.* [Рец. на кн.:] Андреев А. В. Поиск исторического Иисуса: от Реймаруса до наших дней. М., 2022. 368 с. // Ориенталистика. 2023. Т. 6. № 1. С. 197.
[101] Там же. С. 198.

или итогов голосования, которые в настоящих итоговых публикациях Семинара (The Five Gospels, The Acts of Jesus) выглядят иначе.

5) Значение и итоги

Итоговая методология семинара исходила из совокупности априорных допущений: широкой датировки и отбора текстов, вычленения кратких устных форм и (в большинстве случаев) отрицания эсхатологических пластов. Такой подход позволил участникам Семинара предложить образ «неапокалиптического Иисуса», ориентированного на нравственные притчи и социальный вызов, но не объявляющего скорого конца времён. При этом, как подчёркивает Андреев, «результаты многолетней работы семинара практически не расходятся с изначальными теориями»[102], а его коллективный портрет Иисуса заметно отличается от классических христологических моделей.

Джеймс Данн, анализируя данную методологию, указывает, что её сила – в системном применении критических приёмов, а слабость – в некотором преувеличении роли литературных взаимоотношений между источниками. Он подчёркивает опасность недоучёта живой «устной традиции»[103] и так называемой *памяти первоисточников*, что нередко вело к чрезмерному скепсису в отношении ранних евангельских свидетельств.

Таким образом, методология «Семинара по Иисусу» основывалась на ряде новых подходов – использовании апокрифов и источника Q, применении критерия двойной несводимости и утверждении, что проповедь Иисуса не была апокалиптической. В то же время её критиковали за излишнюю зависимость от «литературной парадигмы» и предвзятое исключение эсхатологических мотивов. Подобный методологический синтез, несмотря на внутренние противоречия, оказал влияние на развитие современной библеистики и спровоцировал ряд дискуссий относительно устной традиции,

[102] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 132.
[103] *Данн Д. Дж*. Указ. соч. С. 50–52.

раннехристианской богословской редакции и итогового портрета исторического Иисуса.

3.3. Критика и значение проекта «Семинара по Иисусу»

Семинар по Иисусу, несмотря на свой относительно короткий период деятельности (1985–1998), оказал заметное влияние на развитие современного «поиска исторического Иисуса». Вопреки шквалу осуждения и объему критических монографий и статей, превышающих результаты даже самого семинара, именно благодаря этому произошел всплеск интереса к данной теме. Некоторые участники проекта – Дж. Д. Кроссан (*The Cross That Spoke*), Бёртон Мэк (*Who Wrote the New Testament?*) и Маркус Борг (*Meeting Jesus Again for the First Time*) – впоследствии выпустили собственные монографии, в которых развивали ключевые идеи Семинара. Их работы получили широкий резонанс, способствуя популяризации темы в Северной Америке и за её пределами. Как отмечает А. В. Андреев, «именно желание опровергнуть излишне ревизионистские и нетрадиционные идеи семинара породило всплеск интереса к проблеме исторического Иисуса среди многих исследовательских сообществ»[104]. Герберн Угема с уверенностью признает масштаб влияния деятельности семинара, оказавший «серьезное влияние на научную мысль континентальной Европы»[105].

В то же время проект столкнулся с серьёзной критикой, которую можно сгруппировать в несколько основных пунктов.

1) Состав участников

Оппоненты указывали на недостаточный академический уровень части привлекаемых экспертов: среди примерно 70–80 человек, подписывавших окончательные документы (*The Five Gospels* и пр.), было сравнительно мало ведущих библеистов из признанных вузов (Йель, Дьюк и т. д.). **Крейг У. Л.**

[104] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 135.
[105] Иисус. Все мировые исследования … С. 870.

отметил, что только 14 членов Семинара можно было назвать «состоявшимися исследователями»[106].

2) Чрезмерное использование «критерия двойной несводимости»

Участники Семинара, стремясь выявить несомненно подлинные слова или поступки Иисуса, полагались преимущественно на критерий несводимости. По мнению Р. Брауна, столь радикальный подход «приводит к абсурду: Иисус, Который не имел ничего общего… ни с иудеями, ни с ранними христианами»[107].

3) Нестандартные датировки и статус Q

Высказывались претензии к *ранней* датировке апокрифических текстов и к признанию «источника Q» полноценным «первым Евангелием». Критики указывали, что многие участники Семинара (например, Дж. Робинсон) считали Q – наряду с Евангелием от Фомы – независимыми и весьма ранними свидетельствами о неапокалиптическом Иисусе. Подобное, однако, опирается на гипотезы, а не на согласованный консенсус, и ведёт к исключению эсхатологических пластов, тогда как часть исследователей считает Q поздним или вообще сомневается в его существовании как цельного документа.

Некоторые исследователи указывают, что в современной научной традиции наблюдается почти безграничное разнообразие представлений об Иисусе – от открыто *постмодернистских* до откровенно сенсационных. Джон Бауден в книге Jesus. The Unanswered Questions (1988) описывает это явление как «калейдоскопический Христос (The Kaleidoscopic Christ)»[108], упоминая «десять произвольно выбранных образов»[109], среди которых встречаются весьма экстравагантные варианты. Другой пример: Ричард Бокэм в своей работе доводит до абсурда аргументы представителей поиска «Исторического Иисуса», сознательно отталкивающихся от традиционного представления об Иисусе, будь то православное, католическое, протестантское. Недоверие к

[106] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 137–139.
[107] Там же. С. 136.
[108] *Хенгель М., Швемер А. М*. Иисус и иудаизм. М., 2016. С. 186.
[109] Там же. С. 186.

евангельскому Иисусу порождает, по его словам, не только выдуманного персонажа, но и приводит к созданию множества «исторических Иисусов»[110].

Несмотря на указанные недостатки, «Семинар по Иисусу» «привлёк внимание к проблеме исторического Иисуса и стимулировал обсуждения методологии в современной библеистике»[111]. Многие рабочие теории, сформулированные при коллективном анализе (например, акцент на проповеди Царства Божьего как анти-апокалиптической, важность кратких притч и афоризмов), продолжают влиять на «третий поиск» исторического Иисуса даже после закрытия проекта. При всех спорах и критических нападках, опыт Семинара сыграл важную роль в формировании новых подходов к корпусу евангельских и апокрифических текстов, причём часть его идей (особенно об открытости исследования широкой публике) продолжает практиковаться в современных библейских семинарах и институтах.

3.4. Организаторы и участники семинара

Семинар по Иисусу, основанный Робертом Фанком, которого Джеймс Робинсон называл «наиболее талантливым, креативным и в то же время наиболее отверженным исследователем Нового Завета в современной Америке»[112] объединил учёных, стремившихся критически осмыслить аутентичное учение и личность Иисуса, одновременно делая результаты доступными широкой публике. Среди ключевых сопредседателей выделялись Джон Доминик Кроссан, Бёртон Мэк и Маркус Борг, каждый из которых предлагал собственный подход к раннехристианским текстам и социальному контексту Галилеи I в. Фанк уделял особое внимание публичности работы Семинара и приглашал на заседания не только преподавателей университетов, но и культурных деятелей, сми, чтобы популяризировать результаты работы семинара. Кроссан, в частности, исследовал ранние источники о деяниях и

[110] *Бокэм Р.* Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей. М., 2011. С. 23.
[111] Там же. С. 141.
[112] *Робинсон Дж.* Послесловие к книге Биргера А. Пирсона «Евангелие согласно Семинару по Иисусу» // Occasional Papers of the Institute of Antiquity and Christianity. 1996. № 35. С. 45.

речениях Иисуса, подчёркивая их связь с простонародной мудростью и демонстрируя возможные параллели с философами-киниками. Мэк, напротив, считал, что подлинное ядро учения Иисуса сохранилось лишь в раннем слое гипотетического источника Q и связано прежде всего с критикой социальных норм, а не с апокалиптикой. Борг же указывал на мистический и религиозный опыт самого Иисуса и на его роль в обновлении представлений о «политике милосердия» вместо жёстких культовых предписаний. «Семинар по Иисусу» вызвал значительный резонанс и неоднократно становился объектом критики со стороны других исследователей, в том числе Джона Мейера и Барта Эрмана, которые ставили под сомнение датировку и ценность апокрифической традиции. Одновременно библеисты Герд Тайсен и Ричард Хорсли указывали на необходимость учитывать социально-политическое измерение проповеди Иисуса в условиях римской оккупации и внутренних конфликтов Израиля. Николас Томас Райт, в свою очередь, отвергал «атомарный»[113] разбор отдельных фрагментов Евангелий и настаивал на так называемом *холистическом* анализе, предполагающем, что Иисус осознавал себя в мессианской роли и предвидел собственную смерть как часть искупительной миссии.

Таким образом, представлен основной список непосредственных участников семинара, разработавших базовый корпус результатов работы. Косвенно принимавших участие и оппонентов семинара не из числа его участников было достаточно много, поскольку вызванная им дискуссия вовлекла исследователей самых разных направлений и школ. Суммарно все эти мнения повлияли на развитие дискуссии, расширяя границы самой постановки вопроса об историческом Иисусе и стимулируя появление всё новых методологических подходов. Далее мы рассмотрим самых основных и активных участников семинара и проанализируем их основные идеи и исследовательские версии.

[113] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 192.

Роберт Фанк (1926–2005) стал одной из самых заметных фигур в движении, стремившемся критически переосмыслить образ Иисуса в конце XX в., и ключевой фигурой при создании «Семинара по Иисусу». Фанк считается главным организатором и идеологом семинара. Согласно оценке некоторых исследователей, Фанк разделял «скептицизм по отношению к новозаветным евангелиям»[114], однако он вовсе не считал, что из них невозможно извлечь достоверную информацию, напротив, полагал, что «в евангелиях можно найти немало полезного и достоверного материала»[115] и что «в них заключен вполне логичный и даже поучительный портрет Иисуса»[116]. Развивая подобные идеи, Фанк сохранял критическое отношение к церковному богословию и традиционным представлениям, что очевидно в его собственных воспоминаниях о начале духовного пути. Он пишет: «Если бы креационисты добились своего, я бы по–прежнему… понимал Быт 1 и 2 совершенно буквально… Но мне чего–то недоставало. Обучение в колледже… состояло главным образом в заучивании наизусть… На мне этот догматический кафтан трещал по швам»[117]. Трудности, которые он испытывал в академических и церковных структурах, подтолкнули его к основанию Института Westar и издательства Polebridge Press, где и возник Семинар по Иисусу.

Характерно, что у Фанка, как и у многих его соратников, зрелое переосмысление образа Иисуса сопровождалось критикой «окостеневшей церкви, озабоченной догматами больше, чем социальной справедливостью»[118]. При этом он подчёркивал: нужно *спасти Иисуса* от устаревших религиозных догм, сделать результаты научного исследования доступными широкой публике, чтобы общество получило иное понимание личности и слов Иисуса. «Последний раунд в эпическом противостоянии исторического Иисуса Христу веры произошел в работе семинара. Роберт Фанк… не скрывает своего

[114] *Эванс К.* Сфабрикованный Иисус: как современные исследователи искажают евангелия. М., 2009. С. 27–28.
[115] Там же. С. 27–28.
[116] Там же. С. 27–28.
[117] Там же. С. 27–28.
[118] Там же. С. 27–28.

желания спасти Иисуса от христианства. Фанк говорит, что цель поисков исторического Иисуса – освободить Иисуса из библейских... тюрем, в которые мы его заточили...»[119]. Эта программа означала максимально критический подход к любой части евангельского предания, где, по мнению Фанка, отражались позднейшие церковные редактуры и богословские доктрины. Одновременно он приглашал к исследованию самых разных специалистов, полагая, что совместная работа может привести к формированию свежего *нарратива об Иисусе*.

Острота его взглядов и далеко идущие выводы, как отмечают некоторые авторы, способствовали усилению споров вокруг семинара. В частности Ястребов указывает, что Роберт Фанк «считал Иисуса поэтом, острословом и светским смутьяном»[120], а также отмечал, что исследователь усматривал в проповеди Иисуса скорее антиапокалиптические, чем эсхатологические аспекты, утверждая, будто Иисус, «разочаровавшись в Иоанне Крестителе и вообще в апокалиптических воззрениях своего времени, реализовался как крайне незаурядный поэт и смутьян»[121]. В этой неортодоксальной интерпретации Царство Божие понималось не в будущем трансцендентном ключе, а как поэтическая реальность настоящего, связанная с этикой любви, гуманизма и преодоления религиозных границ. Сторонники семинара нередко подчеркивали, что подобное видение может выглядеть как радикальный разрыв с традиционным христианством, но при этом способно дать больше свободы миллионам людей, уставшим от догматизма. Фанк полагал, что образ Иисуса подвергся искажению со стороны первых поколений христиан, вернувшихся «к привычным эсхатологическим концепциям»[122], а значит, настоящий «иконоборец стал иконой»[123], воплощенной уже не столько в реальной истории, сколько в догматическом наследии.

---

[119] *Данн Д. Дж*. Указ. соч. С. 22.
[120] *Ястребов Г. Г*. «Поиск исторического Иисуса»: выход из тупика? … С. 16.
[121] *Ястребов Г. Г*. Кем был Иисус из Назарета? М., 2008. С. 53.
[122] Там же. С. 53.
[123] Там же. С. 53.

Программные заявления Фанка особенно ярко зафиксированы в его вступительном слове на первом заседании «Семинара по Иисусу» (21–24 марта 1985 г. в Беркли): «Мы собираемся просто и строго исследовать голос Иисуса, то, что он действительно сказал.… Мы собираемся выполнять нашу работу на виду у всех; мы не только будем уважать свободу информации, мы будем настаивать на публичном раскрытии нашей работы»[124]. Далее он отмечал, что наши рассказы, хотя и основаны на вполне реальном материале, являются в конечном счете вымыслами, и поэтому мы «должны переосмыслить библейские истории и уйти от буквальной интерпретации»[125]. Эти тезисы подчеркивают сознательное желание сделать результаты исследования публичными и доступными для широкой аудитории, создавая своего рода «новую традицию американской новозаветной науки»[126]. Сам Фанк открыто признавал, что «прикосновение к тому, что свято для миллионов, неизбежно граничит с богохульством… но вместе с тем наша работа дарует свободу другим миллионам»[127].

Более поздние высказывания Фанка позволяют увидеть, насколько радикальные перемены он предлагал внести в христианскую традицию: «Мы должны понизить Иисуса. Больше не стоит думать об Иисусе как о божественном. Божественность Иисуса неразрывно связана со старым теистическим способом мышления о Боге»[128]. По его мнению, отождествление Иисуса с древней мифологией спасителя приводит к выхолащиванию сути его проповеди о Царстве. Он утверждал, что Евангелия нуждаются в переписывании, поскольку в их традиционном варианте содержится ряд чудесных и апокалиптических элементов, которые следует устранить, чтобы

---

[124] *Фанк Р. У*. Вступительное слово на первой встрече Семинара Иисуса (21–24 марта 1985 года, Беркли, Калифорния) // Westar Institute. 1998. URL: https://web.archive.org/web/20110520085230/https://www.westarinstitute.org/Seminars/remarks.html (дата обращения: 03.04.2025).

[125] Там же.

[126] Там же.

[127] Там же.

[128] *Фанк Р. В*. Грядущая радикальная реформация. Двадцать один тезис // Westar Institute. 1998. URL: https://web.archive.org/web/20110211194657/https://www.westarinstitute.org/Periodicals/4R_Articles/funk_theses.html (дата обращения: 03.04.2025).

освободить людей от страха и мистического ожидания конца. Подобные формулы вызвали критику со стороны церковных кругов и более консервативных библеистов, которые обвиняли Фанка в желании уничтожить само сердце Евангелия.

Вместе с тем даже критически настроенные оппоненты признавали научную ценность трудов Фанка и его последовательность в борьбе против буквализма. Он утверждал, что вера в буквальные чудеса противоречит не только науке, но и справедливости и целостности образа Божия[129]. По мнению Фанка, современный человек, перенявший достижения естественных наук, не способен искренне воспринимать чудесные истории без внутреннего конфликта, а потому церковные институты должны скорее помогать в переосмыслении традиций, чем выступать хранителями устаревших догматов. Усиливая этот призыв, он говорил о необходимости нового нарратива, способного включить Иисуса в *эпическое* повествование, не скатываясь в рабский мифологизм. В результате возникла концепция *нового Евангелия*, в котором образы, притчи и афоризмы Иисуса сохраняют силу метафор и остаются *живыми*, но отбрасывают навязанные им культовые и метафизические интерпретации.

Исследователи, анализировавшие вклад Фанка, согласны, что, хотя он нередко делал резкие заявления, его работа была вызовом преимущественно догматическому буквализму и церковному статус-кво. В этом смысле Семинар, инициированный им, оказал влияние на весь «Поиск исторического Иисуса» в англоязычной среде, послужив толчком к новому этапу дискуссии. Сам Фанк, комментируя значение этой деятельности, утверждал: «Мы берёмся за труд… который вызовет враждебность»[130]. Можно сделать вывод, что его скептицизм

---

[129] *Фанк Р. В*. Грядущая радикальная реформация. Двадцать один тезис // Westar Institute. 1998. URL: https://web.archive.org/web/20110211194657/https://www.westarinstitute.org/Periodicals/4R_Articles/funk_theses.html (дата обращения: 03.04.2025).

[130] *Фанк Р. У*. Вступительное слово на первой встрече Семинара Иисуса (21–24 марта 1985 года, Беркли, Калифорния) // Westar Institute. 1998. URL: https://web.archive.org/web/20110520085230/https://www.westarinstitute.org/Seminars/remarks.html (дата обращения: 03.04.2025).

в отношении традиционных церковных моделей, особенно богословия креста и эсхатологического мессианства, не сводился к пустому разрушению: он предлагал новый формат веры, больше напоминающий доверие, творчество и открытость вместо догматических ограничений. Подобная *новая реформация*, по определению Фанка, заключалась в существенной перестройке не только христологии, но и самого представления о Боге. И даже если многие нашли в его прозе «чересчур широкие мазки»[131], трудно оспорить, что Фанк придал дополнительный импульс тем исследователям, которые считали необходимым заново переосмыслить смысл проповеди Иисуса, её связь с современным миром и роль исторической критики в церковной жизни.

3.5. Джон Доминик Кроссан

Джон Доминик Кроссан (р. 1934) – один из самых примечательных исследователей, связанный с движением Поиска исторического Иисуса, в особенности, благодаря его роли одного из сопредседателей «Семинара по Иисусу». В юности он состоял в католическом монашеском ордене, но позднее оставил монашество и упоминал об этом в автобиографических заметках. Как указывает А. В. Андреев, Кроссан был одним из наиболее активных участников Семинара по Иисусу, предложившим детальную систему анализа ранних слоёв евангельской традиции. Попытки этого учёного объяснить происхождение текстов и выделить наиболее древние материалы об Иисусе нередко вызывали споры и критику коллег. Несмотря на их несогласие с его концепцией и признание неправоты его выводов почти во всём, он считается одним из авторитетных участников семинара. Райт так отзывался о Кроссане: «он был одним из самых блестящих, интересных, эрудированных и остроумных современных новозаветников»[132].

[131] *Эванс К.* Указ. соч. С. 27–28.
[132] *Райт Н. Т.* Указ. соч. С. 39–40.

Методологический подход

Кроссан старался комплексно исследовать ранние христианские традиции, включая канонические Евангелия и некоторые апокрифические тексты, такие как Евангелие от Фомы и Папирус Эджертона-2. Он искал в них наиболее ранний пласт, датируя ряд источников более ранним временем, чем допускает большинство исследователей. По мнению Хенгеля и Швемер, это выглядело так: «Типичный пример таких попыток – источниковедческая магия Дж. Кроссана… Он постулирует восемь сходных с Евангелиями источников из первого слоя, относящихся к периоду между 30 и 60 годами».[133] Исходя из подобных датировок, он предлагал своеобразную реконструкцию жизни Иисуса, полагая, что некоторые апокрифические материалы (включая предполагаемый протограф Евангелия от Фомы или Евангелие Креста) относятся к 50-м гг. I в. и могут соперничать по значимости с синоптической традицией. Крейг Эванс аналогично заявляет о его крайнем упоре на внеканонические тексты: «в своей реконструкции Кроссан вполне полагается на неканонические материалы».

Сами Хенгель и Швемер указывали на скептическое отношение к таким датировкам, считая их историческим легкомыслием, ведь Евангелие от Петра и другие поздние тексты обычно относят ко II веку или даже к более позднему периоду. При этом они признавали, что Кроссан обладал почти провидческим даром в поиске свежих гипотез, однако критики нередко подчёркивали, что некоторые из них являются чистейшей фантазией, если отсутствует надёжная текстологическая база.

Основной вклад Кроссана часто усматривают не только в датировке отдельных апокрифов, но и в стремлении рассматривать Иисуса в широком историческом и социокультурном контексте. Г. Г. Ястребов отмечал, что проблема не столько в частных критериях, сколько в характерной черте Кроссана, он старался вывести образ Иисуса как исторической личности,

[133] *Хенгель М., Швемер А. М.* Указ. соч. С. 244–245.

укоренённой в социально-политической реальности Галилеи I в. Сам Кроссан сопоставлял евангельские тексты с данными археологии и социальной антропологии, включая описание жизни крестьян, а также обращался к идее так называемого народного кинизма, к которому иногда сближал проповедь Иисуса. По словам Андреева, Кроссан в отличие от большинства коллег отказывается от многоступенчатого применения традиционных критериев аутентичности и старается вписать слова и деяния Иисуса в максимально подробный культурный контекст, используя данные археологии, антропологии и так далее.

Кроссан выстраивает исследование на трёх взаимосвязанных уровнях. Сначала, на *микрокосмическом*, он анализирует все тексты об Иисусе до середины II века (канонические и апокрифические), выделяя в них несколько «страт» по времени написания. Затем, на *мезокосмическом* уровне, эти выводы вписываются в исторический контекст римской Палестины и всей Империи, с особым вниманием к крестьянским бунтам и влиянию кинической философии. Наконец, на *макрокосмическом* уровне Кроссан рассматривает социально-антропологические константы (например, патрон/клиент) и видит Римскую державу как «империю посредников», чтобы показать, в какой именно среде сформировалась проповедь Иисуса.

Роль апокрифов и идея Евангелия Креста

О собственном взгляде на процесс формирования раннехристианских текстов Кроссан рассказал в книгах «Исторический Иисус: жизнь средиземноморского еврейского крестьянина» (1991) и «Рождение христианства: исследование того, что происходило в первые годы после распятия Иисуса» (1998). В первой он пытался реконструировать первую группу свидетельств, помимо Евангелия от Марка и гипотетического Q включая туда и апокрифические материалы – что вызвало критику из-за завышения статуса вторичных текстов. Хенгель и Швемер подчёркивают: «Ещё один источник, так называемое Евангелие Креста … является чистейшей

фантастикой»[134]. Кроссан же считал, что Евангелие Креста, включённое затем в Евангелие от Петра, могло быть единственным источником историй страстей для канонических евангелистов. Такая гипотеза о первоисточнике повествований о распятии Иисуса в Евангелиях не получила большой поддержки, а сами тексты Евангелия от Петра, обычно датируемые II веком, скорее опровергают подобные ранние версии.

Хотя некоторые теории Кроссана об источниках выглядят радикальными, его общее понимание личности Иисуса привлекло значительное внимание. Он описал Иисуса как странствующего проповедника или сельского еврейского киника, который подрывал социальные и религиозные нормы, но делал это ненасильственно. В работах 1990-х гг. Кроссан утверждал, что Иисус не был классическим апокалиптиком, а делал акцент на практике равенства, исцелениях и совместных трапезах. Ряд соратников Кроссана по Семинару поддержали подобные идеи, хотя не все принимали предлагаемые им ранние датировки и гипотезы о независимых апокрифах.

Представители консервативного крыла признают, что Кроссан… уделял много внимания вопросу, каким образом Иисус своим учением и действиями олицетворял подрыв социальных устоев, но при этом не разделял эсхатологических чаяний, свойственных раннехристианской общине. В то же время Кроссан неоднократно изменял и дополнял собственную позицию с 1970-х по 1990-е гг.

Кроссан сталкивался с критикой за чрезмерное доверие к ряду апокрифов и за смелые построения о раннем происхождении неканонических текстов. Хенгель и Швемер отмечали: «такое необычное умножение ранних “евангелий” … вдохновило автора на написание новой жизни Иисуса почти в 500 страниц»[135]. Кроме того, существуют вопросы о том, какие именно критерии аутентичности он использовал в разное время. В своей рецензии на

[134] *Хенгель М., Швемер А. М.* Указ. соч. С. 244–245.
[135] Там же. С. 244–245.

книгу А. А. Андреева Ястребов уточняет, что «на самом деле он [Кроссан] работал и с другими критериями»[136], не ограничиваясь одним критерием совпадения независимых источников.

Немалое число исследователей всё же признаёт, что подход Кроссана был одной из самых содержательных попыток осмыслить социальный фон деятельности Иисуса с использованием археологических, антропологических и филологических методов. Несмотря на спорность его датировок, Кроссан оказал влияние на дискуссию о том, насколько широко следует задействовать сведения внеканонической литературы и в каком объёме Иисус был укоренён в социальной среде Галилеи.

Таким образом, Кроссан остаётся одной из самых дискуссионных фигур в научных обсуждениях, связанных с историческим Иисусом. Его основной вклад – активное включение апокрифических текстов, социально-антропологический анализ Галилеи и пересмотр традиционной датировки отдельных евангельских свидетельств. Одновременно именно смелые реконструкции и предположения о раннем происхождении ряда текстов часто приводили к острой полемике, но и стимулировали дальнейшие исследования в области новозаветной критики.

3.6. Маркус Борг и Бёртон Мэк

Маркус Борг (1942–2015) – один из ключевых представителей американской библеистики, активно участвовавший в «Поиске исторического Иисуса». По словам Н. Т. Райта, к концу 1990-х гг. «росло влияние Маркуса Борга – и в семинаре…, и далеко за его пределами»[137]. В отличие от ряда коллег, которые уделяли больше внимания текстологическим вопросам и специфически иудейскому контексту, Борг был особенно заинтересован в сравнительном религиоведческом подходе. Он стремился показать, что для

[136] *Ястребов Г. Г.* Рец. на кн. ... С. 196.
[137] *Райт Н. Т.* Указ. соч. С. 68.

корректного постижения Иисуса важно признать реальное духовное переживание Им сакрального.

Борг отмечал, что Матфей, Марк и Лука «показывают нам Иисуса как наполненного Духом, через Которого этот Дух действует. Общение Иисуса с Духом… служит ключом к пониманию всех аспектов Его служения»[138]. По мнению Борга, мистико-религиозный опыт Иисуса влиял на то, как Он воспринимал реальность: «Опыт познания священного меняет восприятие человека… Учение Иисуса отражает очень необычное восприятие мира»[139]. В этом смысле Борг ближе к феноменологии религии, пытаясь соотнести образ Иисуса с другими «религиозными гениями» (Будда, Мухаммад), и подчёркивая роль непосредственного духовного контакта с Богом.

Поскольку характерные для Борга параллели с феноменологическими идеями Отто и Элиаде предполагают реальное существование сверхъестественного мира, он критикует методологию, исключающую трансцендентное из области исследования. Он полагает, что даже социально-политические аспекты проповеди Иисуса (подчёркиваемые, например, Кроссаном и Хорсли) нельзя понять вне реального переживания Священного. При этом Борг, в отличие от ряда коллег, отрицает важную роль апокрифических материалов для реконструкции учения Иисуса, отдавая приоритет каноническим Евангелиям. Он называет их достаточно достоверным источником, подчёркивая, что «мы определенно точно знаем, о каких вещах Он проповедовал… и что делал Иисус»[140].

В своих трудах Борг также рассматривает *воспоминаемую историю* и *метафоризированную историю*, показывая, как часть евангельского материала прошла богословскую обработку, а часть восходит к реальным событиям. С его точки зрения, историческому Иисусу были свойственны мистические черты: Он выступал как *религиозный экстатик*, а не как учитель эсхатологического

[138] Цит по: *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 155.
[139] Там же. С. 156.
[140] Цит по: *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 157.

конца света. Именно такой подход – признание в Иисусе человека *глубокого опыта переживания Сакрального,* чьё учение имело не столько апокалиптическую, сколько актуальную для того времени духовно-социальную направленность – и выделяет Борга среди других участников «Семинара по Иисусу».

Бёртон Мэк (1931 г. р.), которого наряду с Фанком и Кроссаном относят к наиболее активным участникам «Семинара по Иисусу», в своих трудах сосредоточился на том, чтобы реконструировать образ Иисуса с опорой на идею *народного кинизма*. При этом он, как и британский исследователь Джеральд Даунинг, исходил из предпосылки, что «аутентичное учение Иисуса следует реконструировать в контексте народного кинизма».[141] Если Дж. Д. Кроссан подчёркивал лишь формальное сходство между учением Иисуса и киниками, то Мэк (а также Даунинг) утверждали о реальном влиянии кинизма на проповедь Иисуса.

Первым пунктом в аргументации Мэка стала критическая оценка всей новозаветной традиции, включая и канонические, и апокрифические сочинения. Он предполагал, что только ограниченная часть из неё несёт в себе подлинные (или максимально близкие) слова и действия Иисуса. Утверждая, будто прочее – позднейшая богословская рефлексия «различных христианских общин»[142], он особенно выделял Q – гипотетический источник, состоявший из трёх редакций: Q1, Q2 и Q3. Наиболее аутентичной Мэк считал лишь раннюю редакцию (Q1): «Тщетно искать в учении Иисуса непосредственного обращения к еврейской проблематике. <...> Социальная критика носила общий характер. Иисус звал... в некое киническое “Царство”»[143]. По мысли Мэка, всё, что вышло за рамки этой ранней афористической традиции, отражало дальнейшее развитие или трансформацию взглядов, уже не принадлежащих самому Иисусу.

---

[141] *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 172.
[142] Там же. С. 174.
[143] Там же. С. 176.

Столь скептический настрой сказался на оценке Мэком роли иудейских традиций в проповеди Иисуса. Он считал, что многие черты учения Иисуса более органично укладываются в кинический контекст. Например, фрагменты, где говорится о радикальном осуждении семейных связей или о следовании учению без опоры на Писание, перекликались со множеством параллелей у киников. «Афористическая социальная критика предполагает одну позицию, а апокалиптическое провозвестие Суда – абсолютно иную»[144] – таким образом, Мэк настаивал, что в исходном (Q1) слое нет апокалиптических элементов, а есть лишь призыв к киническому освобождению от социальных ограничений.

По мнению Мэка, итогом такой неапокалиптической проповеди стала ранняя группа последователей Иисуса, которые восприняли Его не как Мессию или религиозного основателя, а скорее как *социального экспериментатора*. Позднее, считает Мэк, представление об Иисусе было радикально изменено, появились рассказы о Его чудесах и Воскресении, а сама община перешла к иному теологическому самосознанию, что вылилось в появление христианства как новой религии. Подобные выводы вызвали серьёзную дискуссию и критику: Н. Т. Райт, к примеру, относит работы Мэка к «не строго академическим, а скорее идеологическим продуктам»[145], полагая, что он преувеличил степень эллинизации Галилеи и роль киников.

Хотя многие учёные не принимают теорию *глубокой кинизации* учения Иисуса, сам анализ Мэка оказал некоторое влияние на исследования Q и на переоценку того, насколько важно учитывать эллинистические факторы в Палестине. В финальном виде концепция Мэка выглядит так: Иисус как галилейский проповедник вошёл в контакт с киническими кругами эллинистических городов (Сепфориса, Тивериады и др.), вследствие чего сформировалось аутентичное по форме и содержанию учение, противостоящее апокалиптическим воззрениям. Социальная критика здесь понимается как призыв к простоте жизни, отказу от сложных религиозных

[144] Цит по: *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса … С. 176.
[145] *Райт Н. Т*. Указ. соч. С. 39.

норм и опоре на собственные силы человека. С точки зрения оппонентов, подобное размывание иудейского фона и акцент на кинической интерпретации Иисуса недооценивают тот факт, что Иисус оставался целиком в русле еврейской религиозной культуры. Тем не менее исследования Бёртона Мэка (и Джеральда Даунинга) заставили многих библеистов по-новому взглянуть на возможное многообразие культурных влияний, окружавших Иисуса в Галилее I века.

3.7. Предпосылки для будущих исследований

Современный этап «Поиска исторического Иисуса» создал важную основу для дальнейших исследований как в библеистике, так и в других областях религиоведения. Во-первых, стало очевидно, что исследователи стремятся не просто выявить отдельные черты или высказывания Иисуса, но выстроить целостный образ, объясняя Его личность и деятельность на основе одной главной идеи (например, Иисус как пророк, киник, харизматик и т. д.) или через более сложную многогранную реконструкцию. Это направление открывает возможность для дальнейшего сопоставления различных «портретов» Иисуса и анализа их аргументации.

Во-вторых, усилился интерес к историческому контексту жизни Иисуса – социальной, политической и религиозной обстановке, в которой Он жил и действовал. Это создает благоприятные условия для междисциплинарных исследований, где библеистика может сотрудничать с археологией, историей, антропологией и социологией. Такой подход позволяет глубже понять, как формировалось послание Иисуса и как оно воспринималось в Его время.

В-третьих, важным достижением современного этапа стало развитие критериев оценки подлинности евангельских текстов. Эти критерии – например, критерий двойной несводимости или критерий смущения – помогают отделить более ранние и, вероятно, исторически достоверные слова и поступки Иисуса от позднейших богословских добавлений. Дальнейшее

уточнение и использование этих критериев может усилить аргументацию будущих исследований.

Наконец, сами методы анализа, применяемые к текстам о жизни Иисуса, могут быть адаптированы и для других религиозных традиций. Вопрос, как отличить историческую информацию от религиозных интерпретаций, одинаково важен при изучении любой религии. Поэтому опыт «Поиска исторического Иисуса» может стать полезным и в более широком научном контексте – при исследовании сакрализации исторических личностей в других культурах и религиях. Несмотря на прогресс в разработке методологии и расширение контекстуального анализа, сам процесс реконструкции образа Иисуса остаётся подверженным риску субъективных проекций. Как справедливо замечает митрополит Иларион, «они сконструировали некоего исторического Иисуса, отражающего (и тем самым оправдывающего) их собственные богословские и философские взгляды»[146].

Выводы

Таким образом, начиная со второй половины XVIII в. исследователи неоднократно переосмысливали евангельские свидетельства о Иисусе: «первый поиск» стремился отделить историческую основу от церковной догматики, «новый поиск» возобновил интерес к самому факту земной жизни Иисуса, а «третий поиск» попытался максимально поместить Иисуса в конкретную социально-религиозную среду, характерную для иудаизма I в. На этом фоне «Семинар по Иисусу», зародившийся в 1985 г., стал заметным воплощением тенденции к более свободной и публичной дискуссии о том, что действительно говорил и делал Иисус. Его участники критически анализировали не только канонические, но и апокрифические источники, отвергая многое из того, что традиционно считалось аутентичным, и

[146] *Иларион (Алфеев), митр*. Иисус Христос. Жизнь и учение. Начало Евангелия. Книга 1. Глава 1. 4. Поиск «исторического Иисуса» и его керигмы // Азбука веры. 2005. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ilarion_Alfeev/iisus-hristos-zhizn-i-uchenie-nachalo-evangelija-kniga-1/1_4 (дата обращения: 03.04.2025).

утверждая неапокалиптический образ «Учителя-реформатора». При всех противоречиях, протестах со стороны консервативного богословия и отдельных научных оппонентов, именно деятельность Семинара сумела вывести библейские штудии на новый уровень общественной дискуссии, сделав проблему «исторического Иисуса» достоянием не только академических кругов, но и широкой публики. Такой синтез научных методов, критики канона и живого интереса общества открыл дорогу к дальнейшему углублению споров о жизни Иисуса из Назарета и дальнейшему развитию «Поиска…» на рубеже XX–XXI вв.

Деятельность «Семинара по Иисусу» во многом определилась личными подходами и идеями нескольких заметных библеистов. Роберт Фанк сконцентрировался на публичном и максимально критическом анализе, стремясь привлечь к дискуссии не только учёных, но и представителей широкой общественности. Джон Д. Кроссан внёс значительный вклад в изучение ранних текстов и социокультурного фона Галилеи, тогда как Бёртон Мэк интерпретировал проповедь Иисуса сквозь призму «народного кинизма». Маркус Борг уделял особое внимание мистическому опыту Иисуса и важности его духовного измерения. Каждый из них, применяя различные критерии аутентичности и исследуя разные аспекты апокрифических и канонических текстов, сформировал собственный образ Иисуса – неапокалиптический, ориентированный скорее на социальную критику и внутренний духовный опыт. В результате итоги «Семинара по Иисусу» породили оживлённые споры и полемику, однако именно этот проект стимулировал дальнейшие исследования, обогатив дискуссию новыми методологическими находками и популяризировав проблему исторического Иисуса в академической среде и обществе.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование поисков исторического Иисуса показало, насколько многообразной и сложной является эта область библеистики. С момента появления первых критических работ в эпоху Просвещения и до сегодняшнего дня ученые стремились не только отделить исторические сведения о жизни Иисуса от богословской интерпретации, но и выработать методологические принципы, позволяющие строить устойчивые реконструкции Его личности и учения. В заключение предпринятого исследования сформировался целый спектр выводов, касающихся «исторического Иисуса» и способов его реконструкции на протяжении последних столетий. Обзор «первого» и «нового» поиска показал, как поэтапно менялись подходы к анализу евангельских текстов, апокрифов и контекстных источников с целью воссоздать жизнь Иисуса из Назарета как реального деятеля в иудейской Палестине I в.

Первоначальный («первый») поиск, вдохновлённый духом Просвещения, акцентировал внимание на отделении исторически достоверного материала от церковной догматики, что вызвало появление работ Реймаруса, Штрауса и других учёных. Их труды легли в основу так называемого рационалистического и демифологизирующего подхода, когда Иисуса пытались представить как простого проповедника морали или «революционера», а сверхъестественные элементы объявить поздними церковными вымыслами. Однако к концу XIX в. выяснилось, что подобные жизнеописания, основанные на сильном скептицизме к каноническим текстам, страдали от слишком грубого упрощения и нередко отражали больше мировоззрение самих авторов, чем аутентичные черты библейского персонажа.

«Новый поиск» (или «второй»), начавшийся после выступления Эрнста Кеземана, заново поднял вопрос о том, каков вклад реального Иисуса в формирование раннехристианской веры. Критическая традиция XX в.

(Бультман, «критика форм») довела скептицизм до весьма высокой точки: евангельские свидетельства стали рассматривать как продукт общин, отражающий скорее богословскую керигму, чем исторические факты. Однако Кеземан и его единомышленники возразили, что полное игнорирование истории Иисуса рискует привести к «мифологизации» богословия. Потому они предложили формализовать способы проверки подлинности, развивая критерии «двойной несводимости», «смущения» и прочие. Тем не менее эти методы не избежали внутренних противоречий: если принимать слишком жёсткие требования к аутентичности, то можно оказаться в ситуации, когда достоверными окажутся лишь малая горстка кратких изречений.

Третий поиск, возникший в 1980-е гг., охарактеризовался расширением круга источников и акцентом на историко-культурном окружении, в котором жил Иисус. Учёные стремились учесть данные кумранских рукописей, Иосифа Флавия, раввинистической литературы, результаты археологических раскопок в Галилее. Именно в рамках этого поиска возник и «Семинар по Иисусу» – яркий феномен, стремившийся совместить радикально критический анализ с публичным форматом дискуссии. Его организатор, Роберт Фанк, полагал необходимым освободить Иисуса от «догматических тюрем», превратив научный анализ в достояние общества. Семинар, собирая учёных, предлагал детальное голосование по каждому сказанию и изречению Иисуса, использовал цветные шарики, обозначающие степень аутентичности.

При этом методология Семинара предполагала априорное исключение сверхъестественных историй и выраженную тенденцию сводить проповедь Иисуса к неапокалиптической этике или социальному вызову. Участники Семинара высоко оценивали поздние апокрифы (например, Евангелие от Фомы) и нередко постулировали ранние датировки, что сталкивалось с жёсткой критикой большинства новозаветников, указывавших на сомнительность подобных гипотез. Выводы семинара, где до 80% евангельского материала признаны недостоверными, выглядели для многих

слишком радикальными, провоцировали дискуссии и обвинения в чересчур смелом редуцировании образа Иисуса.

С другой стороны, опыт «Семинара по Иисусу» оказался влияющим на всю библеистику. Во-первых, обращённость к широкой публике возбудила интерес к историческому Иисусу, породив ряд откликов, критических рецензий и альтернативных теорий. Во-вторых, серьёзно укрепилась практика формулирования формальных критериев аутентичности (несводимости, наличия арамеизмов, критерия «смущения», множественности свидетельств). В-третьих, сам феномен массового обсуждения научных тезисов подчеркнул, что исследование Иисуса давно вышло за рамки церковных кругов и относится к культурно-социально значимой теме. Так, конечные результаты «Семинара» вызвали споры, но дали дополнительный толчок новой волне «Поиска…».

Скептицизм «Семинара» вызвал негативную реакцию как у консервативных богословов, так и у ряда научных оппонентов: обвиняли в том, что чрезмерное привлечение апокрифов и «неапокалиптическая» установка произвольно обесценивают центральные части Евангелий. Некоторых смущала система голосования, упрощающая сложные дискуссии до коллективного голосования цветными шариками. Вдобавок указывали на ограниченный круг признанных библеистов в самом составе Семинара. Тем не менее преувеличение роли апокрифов и сомнительных датировок не отменяет того факта, что «Семинар по Иисусу» вывел библеистику в поле общественного внимания и способствовал возобновлению методологических дискуссий.

В свете всего этого современное состояние «Поиска исторического Иисуса» может быть охарактеризовано как многополюсное пространство теорий и подходов. Одни исследователи придерживаются эсхатологической модели (в традиции Альберта Швейцера), другие настаивают на неапокалиптическом измерении проповеди, кто-то ищет сходство с античными философами-киниками, а кто-то подчёркивает роль Иисуса как иудейского пророка. Несмотря на такую фрагментарность, все они, так или иначе,

опираются на опыт прошедших этапов: ранние критические работы «первого поиска», систематизацию методов в «новом поиске» и расширение источникового поля в «третьем».

Важнейшим выводом всей предпринятой работы остаётся осознание, что поиск исторического Иисуса не может завершиться единой, раз и навсегда подтверждённой биографией. Научное изучение связанного с Ним материала пронизано методологической сложностью, многослойностью преданий и мировоззренческими предпосылками учёных. Однако именно этот многофакторный и дискуссионный характер превращает библейские штудии в живую и развивающуюся область, где на каждом этапе появляются новые инструменты: археологические открытия, сверки текстовых вариантов, сравнительно-религиоведческие исследования, – всё это позволяет двигаться далее и ставить новые вопросы.

«Семинар по Иисусу», при всех его противоречиях, доказал, что вопросы о речи, поступках и социальном окружении Иисуса можно обсуждать публично и систематически. Его критики, указывая на слабые места, одновременно задали более строгие стандарты анализа. Наконец, более широкая аудитория увидела, что научный разбор Евангелий не обязательно приводит только к скептицизму или полному отрицанию, а вполне может вносить дополнительные нюансы в церковное или личное восприятие. Традиция в этом плане обогащается критическими инструментами, сохраняя при этом веру и духовную интерпретацию для тех, кому это близко.

Таким образом, исторический интерес к личности Иисуса из Назарета остаётся насущным и актуальным, а опора на критический анализ текстов, учёт исторического контекста и открытость к междисциплинарному диалогу позволяют видеть в «Поиске…» не только богословскую полемику, но и важнейшее звено мировой культуры. Сформировавшийся опыт показывает, что при постоянном критическом контроле и обновлении методов возможно всё более детально вглядываться в фигуру, оказавшую неизмеримое влияние на судьбы цивилизаций.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Священное Писание Ветхого и Нового Завета (Библия).

Источники

2. *Андреев А. В*. Поиск исторического Иисуса: от Реймаруса до наших дней / А. В. Андреев. – М.: Новое литературное обозрение, 2022. – 368 с.

3. *Барт К*. Послание к Римлянам / К. Барт. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 580 с.

4. *Бокэм Р*. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Р. Бокэм; перевод с английского Н. Холмогоровой. – М.: Эксмо, 2011. – 672 с.

5. *Бультман Р*. Избранное. Вера и понимание. Том I–II. – М.: РОССПЭН, 2004. – 752 с.

6. *Вермеш Г*. Христианство: как всё начиналось / Г. Вермеш; перевод с английского Г. Г. Ястребова. – М.: Эксмо, 2014. – 384 с. – (Религиозный бестселлер).

7. *Вольней К. Ф*. Руины, или Размышления о расцвете и упадке империй / К. Ф. Вольней; [перевод с французского, с предисловием и примечанием В. С. Рожицына]. – 2-е изд. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1962. – 320 с.

8. *Данн Дж. Д*. Новый взгляд на Иисуса: что упустил поиск исторического Иисуса / Дж. Д. Данн. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – 207 с.

9. Иисус Христос в документах истории / *составитель Б. Г. Деревенский*. – СПб.: Алетейя, 2017. – 576 с.

10. *Дильтей В*. Собрание сочинений: в 6 томах. Том 4: Герменевтическая система Шлейермахера в ее отличии от предшествующей протестантской герменевтики / В. Дильтей; под редакцией А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. – 320 с.

11. *Додд Ч. Г.* Основатель христианства / Ч. Г. Додд; перевод с английского С. В. Тищенко; под редакцией Н. Л. Трауберг. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1993. – 175 с.

12. Иисус. Все мировые исследования: сборник / *под редакцией Джеймса Чарлзворта, Брайана Ри, Петра Покорны [перевод с английского М. Завалова и др.]*. – М.: Эксмо, 2021. – 1056 с.

13. *Иларион (Алфеев), митр*. Иисус Христос: Биография / митрополит Иларион (Алфеев). – М.: Издательский дом «Познание», 2019. – 650 с.

14. *Павлов И*. Как жили и во что верили первые христиане: учение двенадцати апостолов / И. Павлов. – М.: Эксмо, 2018. – 736 с.

15. *Покорны П*. Введение в Новый Завет: обзор литературы и богословия Нового Завета / П. Покорны, У. Геккель; перевод с немецкого В. Витковского. – М.: ББИ, 2012. – XVI + 798 с.

16. *Райт Н. Т*. Иисус и победа Бога / Н. Т. Райт. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 688 с.

17. *Сандерс Э. П*. Иисус и иудаизм / Э. П. Сандерс; перевод с английского А. Л. Чернявского. – М.: Мысль, 2012. – 610 с.

18. *Хенгель М*. Иисус и иудаизм / М. Хенгель, А. М. Швемер. – М.: Библейско-богословский институт, 2016. – XVI, 724 с.

19. *Штраус Д. Ф*. Жизнь Иисуса / Д. Ф. Штраус. – М.: Республика, 1992. – 527 с.

20. *Штраус Д. Ф*. Старая и новая вера: христиане ли мы еще? / Д. Ф. Штраус; перевод с немецкого Ф. Капелюш. – М.: Либриком, 2011. – 184 с.

21. *Эванс К*. Сфабрикованный Иисус: как современные исследователи искажают евангелия / К. Эванс; перевод с английского Н. Л. Холмогоровой. – М.: Эксмо, 2009. – 336 с.

22. *Ястребов Г. Г*. Кем был Иисус из Назарета? / Г. Г. Ястребов. – М.: Эксмо, 2008. – 304 с.

23. *Bultmann R.* The History of the Synoptic Tradition / R. Bultmann; translated by John Marsh. – Revised ed. – New York: Harper & Row, 1963. – 456 p.

24. *Powell M. A.* Jesus as a Figure in History. How Modern Historians View the Man from Galilee / M. A. Powell. – Louisville, 1998. – 238 p.

25. *Schweitzer A.* The Quest of the Historical Jesus / A. Schweitzer. – London, 1911. – 612 p.

Литература

26. *Андреев А. В*. Кем был Иисус из Назарета: реконструкции образа исторического Иисуса конца XX – начала XXI века / А. В. Андреев. – Текст: непосредственный // Вестник ПСТГУ. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2016. – Вып. 6 (68). – С. 9–25. – (Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение).

27. *Браун К*. Исторический Иисус, поиски / К. Браун. – Текст: электронный // Словарь Нового Завета: в 2 томах. Том 1: Иисус и Евангелия / *редакторы Дж. Грин, С. Макнайт, Г. Маршалл*. – М.: ББИ, 2003. – Электронная библиотека: локальный файл.

28. *Браун Р*. Введение в Новый Завет: в 2 томах. Том II / Р. Браун. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 640 с.

29. *Десницкий А. С*. «Исторический Иисус» как научная проблема / А. С. Десницкий. – Текст: непосредственный // Ориенталистика. – 2021. – № 4 (3). – С. 676–701.

30. *Иларион (Алфеев), митр*. Иисус Христос. Жизнь и учение. Начало Евангелия. Книга 1. Глава 1. 4. Поиск «исторического Иисуса» и его керигмы / митрополит Иларион (Алфеев). – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ilarion_Alfeev/iisus-hristos-zhizn-i-uchenie-nachalo-evangelija-kniga-1/1_4 (дата обращения: 03.04.2025).

31. *Мень А., прот*. Библиографический словарь. Том первый. А.–И. «Исторический Иисус» / протоиерей А. Мень. – Текст: электронный // Азбука веры: [сайт]. – 2005. – URL:

https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/bibliologicheskij-slovar-tom-1/605 (дата обращения: 01.03.2025).

32. *Робинсон Дж*. Послесловие к книге Биргера А. Пирсона «Евангелие согласно Семинару по Иисусу» / Дж. Робинсон. – Текст: непосредственный // Occasional Papers of the Institute of Antiquity and Christianity. – 1996. – № 35. – С. 45.

33. Социально-политическое измерение христианства: избранные теологические тексты XX в. (переводы) / составители С. В. Лёзова, О. В. Боровая; вступительная статья С. В. Лёзова. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. – 406 с.

34. *Фанк Р. У*. Вступительное слово на первой встрече Семинара Иисуса (21–24 марта 1985 года, Беркли, Калифорния) / Р. У. Фанк. – Текст: электронный // Westar Institute: [сайт]. – 1998. – URL: https://web.archive.org/web/20110520085230/https://www.westarinstitute.org/Seminars/remarks.html (дата обращения: 03.04.2025).

35. *Фанк Р. В*. Грядущая радикальная реформация. Двадцать один тезис / Р. В. Фанк. – Текст: электронный // Westar Institute: [сайт]. – 1998. – URL: https://web.archive.org/web/20110211194657/https://www.westarinstitute.org/Periodicals/4R_Articles/funk_theses.html (дата обращения: 03.04.2025).

36. *Хёртадо Л. У*. Классификация недавних исследований об историческом Иисусе / Л. У. Хёртадо. – Текст: непосредственный // Чей исторический Иисус? / под редакцией У. Арналя, М. Дежардена. – Ватерлоо: Издательство Уилфрида Лорье, 1997. – С. 272–295.

37. *Ястребов Г. Г*. «Поиск исторического Иисуса»: выход из тупика? / Г. Г. Ястребов. – Текст: непосредственный // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. – Москва: Свято-Филаретовский институт, 2014. – № 12. – С. 11–33.

38. *Ястребов Г. Г*. [Рец. на кн.:] Андреев А. В. Поиск исторического Иисуса: от Реймаруса до наших дней. – Москва: НЛО, 2022. 368 с. / Г. Г.

Ястребов. – Текст: непосредственный // Ориенталистика. – 2023. – Т. 6. – № 1. – С. 194–202.

39. The historical Jesus in context / *A.J. Levine, Dale C. Allison, Jr., and John Dominic Crossan, editors*. – Oxfordshire: Princeton University Press, 2006. – 456 p.