

# ВЛАДИМИР ЗАРЕВ КАТО ЕВАНГЕЛИСТ

*Николай Мъглов*

*Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“ (България)*

VLADIMIR ZAREV AS A GOSPEL WRITER

*Nikolay Maglov*

*Plovdiv University “Paisiy Hilendarski” (Bulgaria)*

ORCID ID: 0009-0005-3252-7303

E-mail: [maglov.np@gmail.com](mailto:maglov.np@gmail.com)

**Abstract:** The following study explores Vladimir Zarev’s novel *And I Descended* both as a postmodern literary event and in relation to the traditions of canonical and non-canonical gospel writing. The autobiographical portrayal of Jesus offers an unconventional yet linguistically coherent solution to the intricate synoptic problem that has challenged biblical scholars for centuries. The decline of classical approaches to the matter in the mid-twentieth century coincides with the birth of postmodernism in Europe, paving the way for performative experiments with the gospel metanarrative. In the Bulgarian literary context, *And I Descended* constitutes one such experiment: a first-person account by Jesus Himself, which enters into dialogue with apocryphal traditions and the synoptic gospels alike through central topics embodied in figures such as the sexuality of the Savior, Pontius Pilate, Judas, and others.

**Keywords:** postmodernism, Jesus Christ, the Bible, gospel, synoptic problem, pseudo-autobiography, apocrypha

**Резюме:** Настоящият текст изследва романа на Владимир Зарев „И аз слях“ като постмодерен факт, от една страна, и в контекста на каноничното/неканоничното евангелско писане – от друга. Автобиографичният Иисус е нестандартно, но и езиково логично решение на заплетения синоптичен проблем, занимавал библеистите в продължение на векове. Разколебаването на класическите теории по въпроса към средата на XX в. съвпада с „рождението“ на постмодернизма в Европа, като в резултат на това се появяват перформативни експерименти с евангелския метанаратив. На българска почва такъв опит е именно „И аз слях“ – първоличен разказ на Иисус, диалогизиращ и с апокрифната традиция, и със синопсиса посредством ключови теми-образи като сексуалността на Спасителя, Понтий Пилат, Юда и други.

**Ключови думи:** постмодернизъм, Иисус Христос, Библията, евангелие, синоптичен проблем, псевдоавтобиография, апокриф

*Уточнявам тези неща, защото в Евангелията ще бъде написано друго. Защо? Нямам представа. Авторите им не бяха до мен, когато това се случи. Каквото и да разправят после, никой от тях не ме е познавал.*

Първите три книги от Новия завет – евангелията на Матей, Марко и Лука – демонстрират силна литературна връзка помежду си, която прави възможна появата на т.нар. синопсис (синергичен наратив, комбиниращ трите евангелски разказа) в контекста на рационалисткия XVIII в.<sup>2</sup> Авторът на първия синоптичен прочит Йохан Грисбах експонира и важния за науката *синоптичен проблем*, който може да бъде дефиниран като „изучаване на приликите и различията между синоптичните евангелия с цел да се обясни литературната им връзка“ (Goodacre 2001: 16)<sup>3</sup>. Анулирането на предпочитаната дотогава *орална теза*, според която синоптичността на трите евангелия е мотивирана единствено от преданото записване-наизустяване на думите на Иисус Христос от страна на Неговите ученици<sup>4</sup>, отваря полето за дълбинни деконструкции на новозаветните канонични текстове. Оказва се, че версиите на Матей, Марко и Лука са хомогенни не само по отношение на словото на Спасителя, но и във връзка с езиковата семантика на третолично разказаното.

Тези наблюдения са *добра почва* за създаването на редица тълкувания на синоптичния проблем. Най-популярна и до днес е *теорията за двата източника*, утвърдила се към края на XVIII в. Тя почива на идеята, че Евангелието на Марко е най-старо, понеже Матей и Лука или спазват почти дословно структурната му композиция, или – когато се отклоняват – следват обща стратегия на разказване. Последната се обяснява с предполагаемия „Q“ текст – несъхранено писмено протоевангелие, до което Матей и Лука са имали достъп, но не и Марко. Към средата на XX в. обаче множество библеисти оспорват теорията за двата източника, като основният им аргумент е, че хипотетичният текст „Q“ е напълно излишен с оглед на факта, че най-вероятно Лука се води както по Марко, така и по Матей, компилирайки части и от двамата. Разклатена е и идеята за приоритета на евангелист Марко: все по-често предимство започва да се

<sup>1</sup> Вж. Nothomb 2020: 57.

<sup>2</sup> Евангелието на Йоан по традиция попада в периферията на синоптичния проблем, защото предимно тълкува Божието Слово, а документирането на живота и (анти)смъртта на Иисус е релевантно само дотолкова, доколкото то е предпоставка за словесна емергенция. В този смисъл, а и защото със сигурност е най-късно написано, Евангелието на Йоан е повлияно от синоптизма, но не споделя проблематиката на по-ранните три евангелия.

<sup>3</sup> Всички преводи – тук и надолу – от цитирани чуждоезични публикации са извършени от автора на този текст.

<sup>4</sup> От днешна гледна точка оралната теза е трансформирана в *тестимониална*: евангелията се мислят като оригинални и първични свидетелски разкази, а не просто като записи на дадена циркулираща устна традиция (вж. Bauckham 2017). Срв. и Лук. 1:2.

приписва на Матей<sup>5</sup>, а дори и на Лука. Подобно на тезата за „Q“ някои теолози въвеждат самостоятелни „М“ и „L“ предполагаеми протоевангелия, съответстващи на независимите, но изгубени източници, ползвани (наред с Евангелието на Марко) респективно от Матей и Лука. Комбинациите и преплитанията между десетките теории с противоречиви доказателства провокират донякъде пораженческото, но единствено възможно заключение, че *„синоптичният проблем е на практика неразрешим“* (Fitzmyer 1970: 132).

Според Джон Гудейкър проблемът за пресечните точки и разминаванията между синоптичните евангелия има историческо, теологическо, културологично и литературно значение (по-подробно вж. Goodacre 2001: 24–31), но в крайна сметка дебатите върху синопсиса са академична перифраза на вечно съпътстващия християните стремеж за холистично или интимно разбиране на фигурата на Исус Христос. Ескалацията на хаоса в (раз)решенията на синоптичния проблем от средата на миналия век насам попада в очарователен синхрон с *постмодерния романов бум* и в резултат на това се заражда нов тип разказ: *гледната точка на самия Христос*. Независимо от вариативността на художествените техники, рефлектиращи върху същността на Месията, и конфесионалната принадлежност на пишещите осезаем е стремежът за известна рекомпиляция на данните от каноничните евангелия с цел актуализиране на свещеното слово за потребностите на (пост)модерния човек. Заглавия като „Последното изкушение“ на Никос Казандзакис или „Евангелието по Исуса Христа“ на Жозе Сарамого са репрезентативни за опита за съвременна ревизия и рехуманизация на Исус. Описвайки своята инспирация да подлови подобен сюжет, Н. Казандзакис пише:

Двойната същност на Христос е била за мен винаги дълбока, неразрешима загадка; копнежът, този толкова човешки, толкова свръхчовешки копнеж, човекът да стигне до Бога – или по-точно: човекът да се възвърне при Бога и да се отъждестви с него; тази носталгия, толкова загадъчна и същевременно толкова действителна, отваряше в мен големи рани и извори.“ (Kazantzakis 2021: 5).

Сред „изворите“ най-голямо впечатление правят романите, в които Исус е субект, а не обект на собствената си история. С други думи, особено забележителни са

---

<sup>5</sup> Всъщност идеята за предимството на евангелист Матей е едно от най-старите *решения* на синоптичния проблем още преди той да се осмисля като такъв. Св. Августин Блажени подрежда хронологично четирите евангелия по начина, съблюдаван и до днес – Матей, Марко, Лука и накрая Йоан. В науката тази подредба е позната като *хипотеза на Августин* и е изключително влиятелна.

първоличните псевдоавтобиографии на Спасителя, в които Той разказва себе си – перформативно право, което до този момент е било узурпирано от евангелистите. Такива са например „Евангелие според Сина“ (1997) на Норман Мейлър, „Аз, Исус: Автобиография“ (2014) на професорите Чарлс Мислър и Уилям Уелти, „Дневникът на Исус Христос“ (2021) на Бил Кейн, прословутият роман „Жажда“ (2019), номиниран за „Гонкур“, на Амели Нотомб и други. В тази светлина ще разгледаме и българския опит – романа на Владимир Зарев от 2025 г. „И аз слязох“. За него авторът твърди нещо твърде близко до Н. Казандзакис: „Аз исках чрез този роман да отговоря на три основни въпроса, които са ме мъчили през целия ми живот. Първо (...), защо Бог изпраща на земята и човек, и бог. Той е могъл да изпрати ангел или само бог, или само човек, но Той предпочита това двуединство, защото то се оказва фатално важно, фатално необходимо.“<sup>6</sup>. Търсейки есенциалистски отговор на въпроса си, постмодерното евангелско писане на Вл. Зарев лавира между неочакваното и традиционното, отношението между които настоящият текст ще изследва.

Функцията на въвличането на Христос в семиотичната позиция на *homo scriptor* разколебава синергичността на синопсиса, пречупвайки метанаратива през автобиографичния подход. Автобиографът Йешуа на Вл. Зарев игнорира прелиминарното себеобожествяване, отмествайки личността си в посока на „различното“ – неразказаното и хипотетичното. „Паралогията на изобретателите“ (Lyotard 1996: 41) преформатира сакралния свят така, че той не напуска лимитите на семейно-родовия проект. Конфликтът между индивидуалната памет и официозния синопсис демонстрира свойственото за постмодернизма разпадане на идентичността с цел изнамирането на нов смисъл. Както обаче предупреждава антропологът Пол Джон Икин, „въпреки илюзиите ни за автономия и самоопределение (...) ние не конструираме идентичностите си от нищото“ (Eakin 2008: 22), а се позоваваме на определени културни факти или архетипи. Ето защо известните ученици на странстващия Йешуа са същевременно негови роднини: Иоан Кръстител е „моят братовчед Йоан“ (Zarev 2025: 13), „Яков, Йосиф, Симон и Юда [са] братята ми“ (Zarev 2025: 29), а четиридневният Лазар е „любим роднина на майка Мария“ (Zarev 2025: 117). По този начин инициативата, която Исус демонстрира в синоптичните евангелия, тази телеологична

<sup>6</sup> Другите два въпроса съответно са: защо сказанието за Христос е толкова трайно във времето и какво е отношението между Христос и властта, които тук няма да бъдат пряко коментирани, вж. Zarev, Bibliotekata 2025.

акциденталност при *рекрутирането* на учениците („вървете след Мене“<sup>7</sup>), е заменена с фамилна предопределеност в процеса на това, което изглежда да е *фина евангелска инсценировка*.

Реинтерпретацията на най-близкото обкръжение на Йешуа е само подстъп за почти „еретичните“ завои, които наративът по-нататък рискува по пътя на рехуманизацията на разказващия себе си богочовек. На границата между публичното и приватното стои и *темата за сексуалността на Иисус*, чиято интеграция в сюжетната матрица на „И аз слязох“ най-директно експлицира диалога на романа с апокрифната традиция. Интимността между Месията и най-известната му *последователка* – Мария Магдалина, безспорно е „изобретение“ на модерната епоха (Ehrman 2006: 179–183), но основанията за подобни спекулации се откриват в редица древни гностични апокрифи (предимно псевдоевангелия), чиято неканоничност неволно става повод за дискутирането на половия матуритет на Иисус. Един от най-често цитираните текстове – „Евангелие на Филип“, споменава за *целувка по устата* между Месията и Мария Магдалина, но учени като Барт Ерман оспорват интимния характер на този жест, ако и да го приемат за исторически допустим или дори случил се (Ehrman 2006: 215–216). В откритото в края на XIX в. „Евангелие на Мария“ пък е разчетен пасаж, в който „Петър каза на Мария: „Сестро, ние знаем, че Спасителят те обича повече от всички други жени.“ (King 2003: 15), но и в този случай, както и с целувката от по-горе, любовта трябва да бъде схващана единствено в духовен аспект, а разчетеният сексуален заряд, следователно, е анахронистична интерпретаторска грешка (Ehrman 2006: 243; King 2003: 145–146).

Със сигурност обаче Античността познава *еротизма между учител и ученик*, в каквито социално-комуникативни роли респективно попадат Иисус и Мария Магдалина<sup>8</sup>. Може би е изненадващо, че „И аз слязох“ я споменава едва на няколко места, сякаш по задължение-почит спрямо християнската макрорамка. Устойчивият механизъм на травестия ситуира сексуалната инициация на Йешуа в неговото детство: когато той е ученик при есеите в Кумран, негова учителка „беше Сара, тя изглеждаше възрастна, макар да беше едва осемнайсетгодишна“ (Zarev 2025: 20). Относителната

---

<sup>7</sup> Мат. 4:19.

<sup>8</sup> Припомняме, естествено, древната практика на педерастия между възрастния наставник (ἐραστής) и по-младия ученик (ἐρώμενος). Макар че връзката в този случай е по правило хомосексуална, античният педагогически правилник допуска и хетеросексуални *отклонения*.

възрастова близост на Сара и тийнейджъра Йешуа по никакъв начин не тушира парафилната перверзия на отношенията им:

Сара беше облечена в лек хитон, неочаквано от Мъртво море ни налетя властният и палав вятър, той я обгърна като мъж, поигра си с дрехата ѝ, отви я за миг и аз успях да зърна смолистия триъгълник под пъпа ѝ, могъщ и къдрав (...). Тя забеляза моето смущение, усмихна се и не побърза, или така ми се стори, да се прикрие. (...) Изведнъж се усетих мъж и започнах да чувствам болка в слабините (...). (Zarev 2025: 29–30)

Ексхибиционизмът на Сара е само експозицията на едва ли не порнографическия наративен модул, фокусиран върху сексуалността на Йешуа. Инициалният полов контакт настъпва като своеобразен *подарък* в нощта след тринадесетия рожден ден на героя – неговото пълнолетие (Бармицвах):

Приближих се до нея, притеглен от някаква тайнствена сила, слабините ми се изпълниха с живот, с болка и с познание, което идваше от дълбините на моето тяло... протегнах ръце, обгърнах я и устните ни се сляха. Телата ни се сляха и аз за първи път изпитах гореща благодарност към своята телесност (...). (Zarev 2025: 32)

Дуалистичната природа на Йешуа поставя в режим на коекзистенция човешкото-мъжкото начало – от една страна, и божествения статут на героя – от друга; телесната сетивност конфликтира с трансценденталността на бога, болката в слабините – с „врхлитащата ме самота“ (Zarev 2025: 97) на различния и единствения. И тук Словото (езикът) е полето, в което е поместено това симбиотично противоречие. Изкушаваме се да наречем „страстна“ нощта, която Йешуа прекарва със Сара в кулата под звездите, но синоптичният разказ употребява страстта като термин, еквивалентен на страдание<sup>9</sup>. И двете посоки обаче са верни – те съжителстват в спомена на Йешуа за „болката и несвършването на тази останала завинаги у мене нощ“ (Zarev 2025: 33). По същата логика двойко е и „несвършването“: цикличната мисия на богочовека („през всички дни до свършека на света“<sup>10</sup>) включва невъзможността за преждевременна еякулация, за

<sup>9</sup> Адресираната полисемия е характерна и за оригиналния език на трите синоптични евангелия, като езиковата обвързаност на „страстта“ със състояние на повишена емоционалност винаги е налична, но с оглед недвусмисленото сексуализиране на термина (доколкото той е такъв в евангелски смисъл) Новият завет неизменно го обвързва с „похот“.

<sup>10</sup> Мат. 28:20.

освобождаване на „смето“ на живота, преди да е изминат безкрайният път (Zarev 2025: 15–16, 38, 60, 72, 95, 136 и др.). Пространственият интегритет на *deus descensus*, т.е. слезлия от небесните селения надолу към земята бог, и на родилия се на тази хоризонтала човек, удвоява комуникативното съдържание и на заглавието: „Слез от високото, слез от осела, слей се с другите и така тръгни!“ (Zarev 2025: 126). Единението на метафорика и буквалност, на сакрално и профанно, на ниско и високо, на човешко и божествено обяснява и епистемологичната стойност на рефрено повтарящата се в романа фраза „Истина, истина ви казвам“<sup>11</sup> – единствената истина се конституира като дискурсивен конструкт; само когато е изречена в пълнотата на езиково-символичната си дуалност, тя се превъплъщава в реалност.

Паралелно с интригуващата си повествователна стратегия „И аз слях“ се автолегитимира и посредством диалога както с каноничните евангелия, така и с художествените им интерпретации. Да вземем *радикалното преобръщане на lex talionis*, едно от най-запомнящите се послания на библейския Иисус, чрез което древното ретрибутивно право е заменено от идеите за милостта и прошката. Кулминацията на Проповедта на планината прозвучава у Вл. Зарев не като тотално отричане на старозаветния морал, а като посока за нов смисъл у вехтото Слово: „...всяко нещо, което желаете да правят хората на вас, така и вие правете на тях“<sup>12</sup> (Zarev 2025: 99). От друга страна, според Дейвид Литва *историографската селективност на синоптичните евангелия* се обяснява с необходимостта от синхрон с реалността на античния човек, с търсения „ефект на достоверност“, който задължително включва „споменаването на известни личности, които са живели по същото време като изобразявания герой“ (Litwa 2019: 6–11). В същото време обаче реторическата *синтопия* е подчинена на теологическия характер на наратива, отговорен за архетипизацията на въпросните личности. Именно те са персонажите, които генерират най-голяма полемика в историческата критика, поляризирайки по този начин и литературното поле.

Чрез експлоатацията на *фигурата на Понтий Пилат* романът „И аз слях“ не прави изключение. Неутралитетът (отказът от отговорност) на Пилат в „процеса“ срещу Христос е важен момент в каноничните евангелия и макар интерпретациите да варират според това коя версия четем, респективно дали разпознаваме в Пилат по-скоро политическия прагматик, или колебаещия се властимащ, *модерната култура*

<sup>11</sup> Срв. Мат. 5:18, Марк. 10:15 и др. Притчоемата е удвоена единствено у евангелист Иоан (срв. Иоан. 3:3, 5:24, 6:53 и т.н.), което никак не е случайно.

<sup>12</sup> Срв. Мат. 5:38-39 и особено Мат. 7:12.

*фразеологизира неговия неутралитет*, изхождайки от жеста на измиване на ръцете, който срещаме единствено при Матей. Тъкмо този Пилат търпи психоаналитическа инструментализация в света на художествената литература, като последната често реализира *дискурсивна манипулация*, която приоритизира мотива за вината и внася трагизъм в образа му. Оттук и идеята за Пилат като отмъстител – колкото в името на Иисус, Когото е бил принуден да осъди, толкова и заради собствената си езическа природа, която *разбира* новата истина, но *избира* статуквото. Такива са романите на Михаил Булгаков „Майстора и Маргарита“, както и вече споменатият Н. Казандзакис с „Последното изкушение“, в който Пилат даже поръчва екзекуцията на предателя Юда. Вл. Зарев се отказва от подобни ексцесии и спазва по-традиционната и близка до евангелията формула на пасивна съпротива срещу несправедливостта, но залага и на историографска плътност в описанието на „жестокия пети прокуратор на Иудея“ (Bulgakov 2023: 434). Пилат е „преизпълнен с надмощие и величие“ (Zarev 2025: 154), но е напълно безразличен към съдбата на доведения при него „юдейски цар“. Неутралната позиция, вложена и тук в измиването на ръцете, прозвучава в романа като безкомпромисна присъда към този външно красив, но изпълнен с досада и анормален *vir bonus*, вследствие на което образът му е лишен от какъвто и да е било дълбинен смисъл или трагедийност. Същото важи и за *фигурата на Юда*, чието отместване от архетипа на предателя се дължи на идеологическата му реабилитация като най-близък до Йешуа ученик, функциониращ като важно звено в изпълняването на мисията му. В този смисъл за Вл. Зарев „предателството“ губи вековния си пейоративен смисъл, защото Юда предава Йешуа не толкова на римските власти, а обратно на Бог-Отец. Изнамерената от Вл. Зарев формула диалогизира с познатата гностическа тактика, акцентираща върху фигурите на избраниците на Спасителя с техните конкретни социално-религиозни роли в контекста на мащабното месианистично учение. Запазена е и връзката на персонажа с хтоничното и нощното, което се свързва, от една страна, със смъртта, но от друга – с опазването на тайнството (вж. Zarev 2025: 112–113).

В заключение можем да кажем, че „И аз слязох“ на Владимир Зарев предлага едно драматично преосмисляне на християнския основополагащ мит, осъществено чрез многопластова и на моменти провокативна интерпретация на фигурата на разказващия себе си Йешуа. Структурните доминанти на постмодерния тип писане способстват за възникването на *едно необичайно евангелие*, чрез което авторът успешно се вписва в редиците на онези съвременни български автори, които, ако възприемем класификацията на Амелия Личева, са фокусирани върху универсалната „християнска образност и

проблематика“ (Licheva 2019: 271). Произведенията от този тип нямат за цел да разрушат или оспорят християнския метанаратив, а да потърсят отговори за „неизвестните“ в него. Езикът на скандалното не е нито творческа фриволност, нито мания за ефективност, а естествено следствие от експлоатирането на подозирания *истински* смисъл, откриваем единствено в не(до)изреченото.

### Библиография

- Bauckham 2017*: Bauckham, R. Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony. Second edition. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2017.
- Bulgakov 2023*: Bulgakov, M. Maystora i Margarita. Prev. T. Balova. Sofiya: Damyan Yakov, 2023. [*Булгаков 2023*: Булгаков, М. Майстора и Маргарита. Прев. Т. Балова. София: Дамян Яков, 2023.]
- Eakin 2008*: Eakin, P. Living Autobiographically: How We Create Identity in Narrative. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2008.
- Ehrman 2006*: Ehrman, B. Peter, Paul, and Mary Magdalene: The Followers of Jesus in History and Legend. Oxford, New York: Oxford University Press, 2006.
- Fitzmyer 1970*: Fitzmyer, J. The Priority of Mark and the „Q“ Source in Luke. – In: Perspective: A Journal of Pittsburgh Theological Seminary. Jesus and Man's Hope. Pittsburgh, Pennsylvania: Pittsburgh Theological Seminary, XI/1970, 1 & 2, 131 – 170.
- Goodacre 2001*: Goodacre, M. The Synoptic Problem: A Way through the Maze. London / New York: T&T Clark International, 2001.
- Kazandzakis 2021*: Kazandzakis, N. Poslednoto izkushenie. Prev. G. Kufov. Sofiya: Entusiast, 2021. [*Казандзакис 2021*: Казандзакис, Н. Последното изкушение. Прев. Г. Куфов. София: Ентусиаст, 2021.]
- King 2003*: King, K. The Gospel of Mary of Magdala: Jesus and the First Woman Apostle. Santa Rosa, California: Polebridge Press, 2003.
- Licheva 2019*: Licheva, A. Svetoven li e „Nobel“?. Sofiya: Kolibri, 2019. [*Личева 2019*: Личева, А. Световен ли е „Нобел“?. София: Колибри, 2019.]
- Litwa 2019*: Litwa, D. How the Gospels Became History: Jesus and Mediterranean Myths. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2019.
- Lyotard 1996*: Lyotard, J.-F. Postmodernata situatsiya. Prev. T. Nikolov. Sofiya: Nauka i izkustvo, 1996. [*Лиотар 1996*: Лиотар, Ж.-Ф. Постмодернатата ситуация. Прев. Т. Николов. София: Наука и изкуство, 1996.]
- Nothomb 2020*: Nothomb, A. Zhazhda. Prev. S. Lekarska. Sofiya: Kolibri, 2019. [*Нотомб 2020*: Нотомб, А. Жажда. Прев. С. Лекарска. София: Колибри, 2020.]

*Zarev 2025: Zarev, Vl. I az slyazoh. Plovdiv: Hermes, 2025. [Зарев 2025: Зарев, Вл. И аз слязох. Пловдив: Хермес, 2025.]*

*Zarev, Bibliotekata 2025: Zarev, Vl. „I az slyazoh“ – Novata kniga na Vladimir Zarev. (Intetvyu pred „Bibliotekata“ – 19.04.2025 g. po BNT). [Зарев, Библиотеката 2025: Зарев, Вл. „И аз слязох“ – новата книга на Владимир Зарев. (Интервю пред „Библиотеката“ – 19.04.2025 г. по БНТ) [прегледан 26.06.2025]. < <https://youtu.be/WKi7dO7dgNU>. >.]*