

Проф. Мона Д. Хукър  
**Изучаване на Новия Завет**

Проф. Мона Д. Хукър

# Изучаване на Новия Завет

*Евангелска Методистка Епископална Църква в България*

**Изучаване на Новия Завет**

Проф. Мона Д. Хулър

Първо българско издание

©2002 Евангелска Методистка Църква

Превод: Маргарита Тодорова

Предпечат и дизайн: Самуел Алтунян

Печат: Хеликс Прес, Варна

# Съдържание

<b>Глава 1: Благовестието за Исус</b>	7
“Прологът” на Марк: 1:1-13	10
Матей: 1 – 2	12
Лука: 1 – 2	14
Йоановият пролог: 1:1-18	16
<b>Глава 2: “Кой тогава е този?” – Марк (част 1)</b>	19
Исус предявява Своята власт	19
Чудеса и притчи демонстрират Исусовата власт	26
Дванадесетте: кораби сърца и начало на тяхното разбиране	32
<b>Глава 3: “Човешкият Син трябва да пострада” – Марк (част 2)</b>	41
Пътят към Кръста: учение за ученичество	42
Царят идва в Йерусалим	51
Смърт и възкресение	56
<b>Глава 4: Истинският Израел – Евангелието според Матей</b>	61
Бележки върху избрани пасажи	66
Проповедта на планината (5-7)	67
Исусовото служение продължава	74
Заключение	81
<b>Глава 5: Духът на Господа – Евангелието според Лука</b>	83
Бележки върху определени пасажи	87
Страданието и възкресението	93
<b>Глава 6: Благовестието за всички народи – Деяния на апостолите</b>	97
Бележки върху подобрани пасажи	99
<b>Глава 7: Павел – Апостол всред езичниците</b>	117
Послание към Галатяните	118
Послание към Филипяните	121
Първо послание към Солунците	123

<b>Глава 8: Павел – Пастор на църквите</b>	125
Първо Послание към Коринтяните	128
Второ Послание към Коринтяните	135
<b>Глава 9: Богословът Павел</b>	139
Послание към Римляните	139
Послание към Колосяните	146
Послание към Ефесяните	148
Писма от други водачи	151
Послание към Евреите	151
Бележки върху избрани пасажи	151
Послание на Яков	155
Бележки върху Яков, 2 гл.	155
Първо послание на Петър	156
Бележки върху избрани пасажи	157
Първо послание на Йоан	158
<b>Глава 10: Пастирските послания</b>	162
Бележки върху избрани пасажи	163
<b>Глава 11: Духовното Евангелие – Евангелието според Йоан</b>	165
Бележки върху избрани пасажи	167
<b>Глава 12: Вярата за всички времена</b>	185
Бележки върху избрани пасажи	186
Разнообразие в Новия Завет	189

## Благовестието за Исус

### ***Пасажи за изучаване:***

***Рим. 1:3f; 1 Кор. 15:1-8; Марк 1:1-13; Мат. 1-2; Лук. 1-2; Йоан 1:1-18; 20:31***

Първият проблем, с който се сблъскваме, изучавайки Новия Завет, е откъде да започнем. Вероятно най-естествено би било да последваме гадения на Аalisa от Страната на чудесата съвет и да започнем от самото начало. Евангелието според Матей е поставено на първо място в Новозаветния канон, тъй като се е считало за първото написано измежду четирите евангелия. Независимо от това гнес е широко разпространено мнението, че в основата му е залегнало Евангелието според Марк. Следователно, ако решим да започнем от евангелията, то явно трябва да започнем с Евангелието според Марк. Обаче, ако решим да започнем изучаването на Новия Завет от най-рано написаната книга, възникват редица други проблеми, тъй като най-рано датирани измежду двадесет и седемте книги са посланията на апостол Павел. Оттам ли трябва да започнем? Съществуват много причини, поради които ние започваме изучаването на Новия Завет от евангелията. Една от основните причини е фактът, че Павловото богословие е прекалено твърда храна за начинаещите. Не трябва да се забравя обаче, че Павел проповядва и пише, преди евангелистите да са написали своите евангелия, независимо че използваната от евангелията традиция е съществувала и по времето на Павел.

Следователно, ако желаем да изучим най-рано записаното обобщение на християнската вяра, трябва да се обърнем към Павловите послания. Заслужава си, преди да насочим вниманието си върху евангелията, да спрем своето внимание на няколко пасажа, в които Павел напомня на слушателите си какво им е проповядвал. Казваме “напомня”, защото Павел пише на християни и не е необходимо надълго и нашироко да им обяснява благовестието. В 1 Кор. 15 Павел пише:

“Още, братя, напомням ви благовестието, което ви проповядвах, което и приехте, в което и стоите, чрез което се и спасявате, ако го гържите според както ви съм го блавестил – освен ако сте напразно повярвали. Защото първо ви предадох онова, което и приех, сиреч че Христос умря за греховете ни според писанията; че бе погребан; че бе възкресен на третия ден според писанията; и че се яви на Кифа, после на дванадесетте, че след това се яви на повече от 500 братя изведнъж, от които повечето и до сега са живи, а някои починаха; че после се яви на Яков, тогава на всичките апостоли, а че най-после от всички яви се и на мене, като на един роден подир срокал”

Тук Павел обобщава благовестието съвсем накратко. Повече от половината от текста се занимава с обобщение на появяванията на Възкръсналия Господ. В тази глава Павел се вълнува от въпроса за възкресението и ето защо той така подробно дава доказателства за появяванията на Възкръсналия Господ. Въпреки това Павел не ни разказва за тези появявания, дори и за тези, на които сам той е свидетел. Подробности за самите събития намираме в Деяния на апостолите. Павел се задоволява само със списъка на тези появявания.

Веднага се забелязват две интересни неща относно Павловото обобщение на благовестието. Първо, то е поставено в конкретната ситуация, за която апостолът пише: Павел поставя ударение върху един аспект, съществен за неговата аргументация. Напълно типично е за Павел, когато говори за благовестието, да направи това по начин, по който да стане ясно, че то е валидно за разглежданите въпроси. Второ, напълно типично е за Павел да не разкрива какво точно се е случило по време на “появяването” на Христос. Напразно бихме търсили в Павловите послания разкази за Исус. Само един, единствен път апостол Павел разказва епизод от живота на Исус, и то подтикнат от много важна причина. Това е разказът за Последната вечеря в 1 Кор. 11.

Освен от списъка на тези появявания Павловото обобщение на благовестието се състои и от четири кратки изявления: “Христос умря. Бе. Погребан. Възкръсна. Той се яви.” Тук разполагаме с четири събития, или по-скоро с две, тъй като погребението и появяванията служат за потвърждаване на действителността за смъртта и възкресението. Възможно е тук Павел да цитира традиционна формула. Ако това е така, то ние разполагаме с един от най-ранните християнски “символи на вярата” или “крего”. Кредото отразява не

само факти, но и вярвания относно значимостта на тези факти. Обърнете внимание по какъв начин изявленията в този случай относно основните събития около Христовата смърт и възкресение включват и тълкуване: те са “според писанията” и същевременно Христовата смърт е “за греховете ни”.

Друго едно “мини-крего” може да се открие в Рим. 1:3f. Тук Павел се представя на християните в Рим. Въпреки че все още не е посещавал столицата на Империята, той счита себе си за пастор на римските християни, тъй като е призван да бъде Апостол на езичниците. Той е изпратен да проповядва:

“Благовестието за Божия Син, нашия Господ Исус Христос, който по плът се роди от Давидовото потомство, а по Дух на святост биде убедително обявен като Божий Син чрез възкресението от мъртвите.”

Този път Павловото обобщение на благовестието е малко по-обширно. То се отнася, както научаваме, за Божия Син. Съгласно човешката терминология (“по плът”) Той е Син на Давид, т. е. Месия или Христос на юдейските надежди. Но Той е обявен за Божий Син чрез възкресението Си от мъртвите. Обърнете внимание, че в този случай споменаването на Христовата смърт е почти случайно. Тук обаче ние научаваме нещо много съществено относно възкресението. Възкресявайки Христос от мъртвите, Бог Го оправда и Го призна за Свой Син. И именно чрез възкресението учениците повярваха в Исуса като Божий Син и Го признаха за свой Господ.

Насочвайки погледа си от тези две кратки обобщения на благовестието към книгите, които са ни известни като Евангелия, ние виждаме, че се обръщаме към нещо по-различно. До такава степен сме свикнали с използването на термина “евангелие”, че сме склонни да забравяме, че тази дума чисто и просто означава “блага вест” или “благовестие” и че именно в този смисъл първите четири книги от Новия Завет са наречени Евангелия, тъй като те предават благовестието за Исуса Христа. Този термин се оказва много подходящ за описването на един уникален литературен стил, който не се среща никъде другаде. Няма други книги като четирите Евангелия. Те не се занимават с чиста история, нито пък са измислица. В действителност те се опитват да изявят значимостта на живота и смъртта на Исус, който по плът е Син на Давид и е провъзгласен за Божий Син по силата на възкресението от мъртвите.



## “Прологът” на Марк: 1:1-13

Когато Марк решава да напише своето Евангелие, до колкото знаем, той се захваща с нещо, което никої друг преди него не е правил. Как е осъществил той тази задача? По-голямата част от материала, който Марк е използвал, достига до него като кратки разкази или истории – т. е. разказ за някое чудо или за Преображението, или пък някоя притча. Единственото, което Марк е трябвало да направи, е да обедини всички тези истории. Съществуват различни начини, по които това може да се осъществи. Един от тези начини е просто да се навържат разказите един след друг, без да се обръща внимание на това какви са те и в какъв ред са обединени. Понякога човек има чувството, че Марк (или някой преди него) е направил точно това. Друг начин е разказите да бъдат групирани по тематика – например да се групират някои притчи (както например е в гл. 4) или пък група разкази, в които се говори за конфликт между Исус и властите (както например е в гл. 2). Трети начин е разказите да се подредят в хронологичен ред, както е случаят със събитията през Страстната седмица. Може да ни се струва, че този последен метод е обичайният за Марк, тъй като сме склонни да приемаме подредбата на събитията в Евангелието според Марк като хронологични, т. е. като принадлежащи към “началото” или “края” на Исусовото служение. Но в действителност това е начинът, по който Марк е подредил разказите. Малко вероятно е болшинството от разказите да са достигнали до него с прикачена към тях “дата”. Последен метод на подредбата на текстовия материал е разказите да се комбинират така, че самата подредба да помогне на читателя да схване значението на благовестието. По-късно ще видим, че в действителност Марк е подредил материала по много умел начин, така че, когато четем неговото Евангелие, ние се сблъскваме с авторитета на Исус, чувстваме се предизвикани да станем Негови ученици, учени сме какво означава да Го следваме и накрая разбираме защо само чрез Своята смърт Исус е признат като Божий Син.

Марк обаче пише за тези, които вече знаят “благовестието”. Неговата книга ни прилича на детективски роман, чиито герои (с изключение на главния герой) остават почти в сянка. Въпреки това Марк осъзнава, че неговите читатели знаят края на историята и не им е необходимо да прочетат последната страница, за да разберат какво ще се случи. При тези обстоятелства един мъдър автор би постъпил гръзко и би уведомил читателите си за края на историята в самото начало.

Ако той направи това още в първа глава, то читателите с удоволствие могат да открият указанията в разказа, които остават скрити за самите герои, но са очевидни за тези, които знаят какво предстои да се случи. Точно това в действителност е направил и Марк. Четейки първите стихове на неговото евангелие, ние без съмнение разбираме кой е Исус и защо постъпва по начина, по който постъпва. Но ако започнем да четем евангелието от 1:14 и се поставим на мястото на някой, който никога не е чувал това преди, и ние ще се окажем така изненадани, както и учениците, тълпите и религиозните водачи от изключителните гуми и действия на този странен галилейски проповедник. Марк използва разказа за Йоан Кръстител заедно с разказите за водното кръщение и изкушаването на Исус, за да представи важна информация относно личността на Исус.

Нека видим как Марк е постигнал това. Още с първите гуми той подхвърля бомбата. Тези гуми могат да бъдат възприемани и като заглавие: *“Начало на благовестието на Исуса Христа, Божия Син”*. И първото нещо, което той ни дава след това, е цитат от Стария Завет (комбинация от Мал. 3:1 и Ис. 40:3 – Марк леко обръква тези цитати). Евангелистът започва по този начин, защото иска да стане ясно, че събитията, които ще опише, са изпълнение на Старозаветни обещания: ако Йоан Кръстител е вестносецът, който подготвя пътя, то този, който го следва, трябва да е Господ.

Ето защо Марк се интересува от Йоан Кръстител и ето защо започва “евангелието” си с разказ за него. Самият Йоан Кръстител не е толкова важен. Той е важен единствено като свидетел за Исус. Той подготвя пътя за Онзи, който го следва, като проповядва покаяние – и цялото население се скупчва около него, за да го слуша и да се кръсти във вода. Ако Марк е описал с какво се е хранил и обличал Йоан Кръстител, то той е направил това, за да разберем какъв човек е той – т. е. човек на пустинята и пророк като Илия (сравни с 2 Царе 1:8 и Зах. 13:4). Колкото до неговото проповядване, Марк е записал единствено гуми, сочещи към Исуса – към Този, Който е по-силен от Йоан и идва след него и който ще кръщава не с вода а със Святия Дух. Въпреки че първият пасаж от Евангелието според Марк се отнася за Йоан Кръстител, в действителност Марк се интересува от Исус: Йоан Кръстител е представен единствено като пътепоказател, сочещ към голямата роля и значение на Този, Който идва след него.

И така Исус се появява на сцената и е кръстен, като се идентифицира с тези, които очакват Божието спасение. И точно в този момент Марк

ни казва, че Исус видя Духа да слиза върху Него и чу глас от небесата. Марк не съобщава нито намеква, че някой груг е видял или чул нещо необичайно – нито дори и Йоан Кръстител. Единствено ние, читателите, имаме привилегията да ни се каже колко важно е това, което се случва: Исус е признат от Бога за Негов Син и каквото и да направи Той отсега нататък, то ще бъде направено със силата на Божия съзидателен Дух. Думите, които се чува от небето, ни напомнят за редица старозаветни пасажи, в които се говори, че Бог е избрал Израел за Свой народ. Най-вече те са ехо на Пс. 2:7, където гумите “Ти си Моят Син” са отправени към царя като представител на Неговия народ.

Но първото нещо, което Духът прави, е да отведе Исус в пустинята за 40 дни – мястото, където Израел прекара 40 години в изпитания (и където те се провалиха по такъв жалък начин). Първите читатели на Евангелието според Марк вероятно веднага биха открили връзка с Израел, защото Израел бе избран да бъде Божий Син (сравни с Ос. 11:1). Сега Исус е поел ролята на Израел: Той е признат от Бога за Негов Син. И първото нещо, което Той трябва да направи, е да се пребори със Сатана. Странно е, че Марк не ни казва тук какъв е изходът от този сблъсък! Обаче, четейки по-нататък Евангелието, ние ще видим, че Исус не е станал жертва на Сатана, а че го е победил.

Тези три разказа са от изключителна важност за Евангелието според Марк, защото те ни дават важна информация, която ни помага да разберем останалата част от разказа: те ни дават информация за това кой е Исус. Ние вече знаем, че Той е Месия и е изпълнение на Старозаветните обещания; че е по-велик от Йоан Кръстител; че е Божият Син и че Бог благоволява в Него; че Святият Дух почива над Него и че Самият Той ще кръщава другите със Святия Дух; че Той е устоял на изкушенията на Сатана (можем да предположим това) и че по този начин е демонстрирал, че наистина е Божий Син.

## **Матей: 1 – 2**

Видяхме, че Марк има отлична богословска причина да започне своя разказ за благовестието за Исуса с разказа за Йоан Кръстител. Но това не е единственото място, от което той би могъл да започне евангелието си. Матей, и Лука са избрали груг начин, по който да започнат. Ако сравним съдържанието на нашите три синоптични евангелия, ние ще открием, че и Матей и Лука отделят по две глави, преди да достигнат

мястото, откъдето Марк е започнал своя разказ в 1:2.

Матей започва по начин, по който човек би си помислил, че със сигурност гарантира моментално да изгуби интереса на читателя. Неговите първи 17 стиха са посветени на родословието на Исус, проследявайки Неговите предци до времето на Вавилонския плен и от там до Давид и Авраам, праотците на Израел. Но Матей има добра причина да започне по този начин. Неговият интерес от произхода на Исус е не исторически, а богословски. Имената от родословното дърво не са от изключителна важност. Матей се опитва да покаже по какъв начин Божият план за Израел се е изпълнил: периодите на 14 поколения, които свързват Исус с великите събития и великите личности от миналото, показват че Той представлява изпълнение на Божия план. За Матей не е от значение, че това родословие преминава през Йосиф, а не през Мария.

Разказът за Исусовото раждане отразява юдейските брачни обичаи, според които годещата церемония се е считала за правна церемония, обвързваща годениците така, както днес брачната церемония свързва двамата в едно семейство. Мария е описана като девица и се казва, че е заченала от силата на Святия Дух. В това Матей вижда изпълнение на Старозаветното писание, а ние виждаме тук пример за това по какъв начин някои Старозаветни текстове, подбрани от християните, не винаги пасват така добре. Пасажът, който Матей цитира, Ис. 7:14, в действителност използва еврейска дума, означаваща чисто и просто “млада жена”. Всъщност, в резултат на недоразумение “Септуагинта” (гръцкият превод на Стария Завет) използва в този пасаж гръцката дума, означаваща “девица”. Освен това името, дадено на детето в Исаяя, е “Емануил”, а не “Исус”! Независимо от това Матей намира името “Емануил” напълно подходящо да бъде използвано за Исус. Той тълкува Ис. 7 в светлината на своята опитност с Христос.

Много християни днес считат Рождествените разкази в Евангелията на Матей и Лука като израз по-скоро на богословска отколкото на историческа истина: т. е. те са опит да се изрази по понятен за време начин една фундаментална вяра относно личността на Исуса. Каквото и решение да вземем по този въпрос, основната истина, залегнала в тези истории, много по-важна отколкото начина, по който се е родил Исус, е фактът, че по време на това събитие действа Божият Дух. Независимо от това дали раждането на Исус е “чудодейно” или “нормално”, очите на вярата виждат в него творческата активност на Бога.

Матей ни е дал вече важна информация за Исус с думите на ангела

(1:20f.) и цитата от Писанията (1:23). По време на Неговото рождение Святия Дух е в действие. Неговото име Исус (което означава “Той спасява”) показва какво ще направи Той; името “Емануил” (“Бог с нас”) е също Негово. Допълнителна информация получаваме и от разказа за мъдреците. Научаваме, че Исус се е родил във Витлеем, като по този начин изпълнява пророчеството в Мих. 5:2. Дали е имало мъдреци – това е спорен въпрос. Не е необходимо да се спори коя точно е “звездата” и как едно небесно тяло може да се спре над даден дом. По-важното е да се опитаме да видим това, което Матей иска да ни каже за Исус с този разказ: мъдреците от Изток, които се покланят на младенеца, символизират езическите народи, които един ден ще Го признаят за Господ. Никъде другаде не се говори за опита на Ирод да убие младенеца, като избива бебетата на Витлеем, въпреки че такова поведение напълно отговаря на репутацията на Ирод. Тази история е предупреждение за това какво ще се случи в края на Исусовия житейски път, когато властите отново ще Го търсят, за да Го убият.

И накрая обърнете внимание на това по какъв начин Матей вижда изпълнението на Писанието в бягството на Исус в Египет (2:15) и детството Му в Назарет (2:23). Отново обаче впечатление прави изкуственото използване на Писанието, независимо че използваният от Матей метод за откриване на скрит смисъл в Старозаветните текстове е съобразен с юдейския подход към Писанието по това време. В оригинал пасажът от Ос. 11:1 се отнася до Израел. Колкото до цитата в 2:23 – не ни е известен подобен пасаж! Вероятно Матей цитира необикновена версия на текст, който не разпознаваме.

До мига, в който Матей стига до мястото, откъдето Марк е избрал да започне своя разказ, ние вече знаем доста неща за Исус. Също като Марк той се е постарал ние да разберем голямото значение на разказа, който ни предстои да прочетем.

## **Лука: 1 – 2**

Също като Матей, и Лука избира да започне евангелието си с така наречените Рождествени разкази. И също както Матей той не ги разказва като биограф, воден от интерес относно детството на своя герой, а защото според него тези разкази носят съществена богословска информация.

Видяхме, че Матей се интересува от това да покаже как Исус

изпълнява Писанията. Той осъществява това, като посочва, че описаните от него събития са изпълнение на определени цитирани старозаветни пасажи. Лука се интересува абсолютно от същото, но подходът му е различен. Вместо да цитира определени пасажи, той използва думи и фрази, които постоянно ни напомнят за Стария Завет. Той като че ли се е потопил в гръцката версия на Стария Завет и умислено използва неговия език и стил. По този начин Лука успява да предаде на първите си читатели чувството, че това, което четат, е продължение на старозаветния разказ: Бог продължава да действа – в Исус и в живота на Църквата, така, както е действал и в миналото. Обърнете внимание по какъв начин някои от “химните” в Лука 1-2 (1:14-17, 32-35, 46-55, 68-79; 2:14, 29-32, 34f.) ни напомнят за езика на Псалмите.

Лука е литератор и той започва своята творба с формално литературно начало (1:1-4). Също както Марк, и той е избрал да започне своето евангелие с Йоан Кръстител, но за разлика от него той се връща към раждането на Йоан. Вече отбелязахме, че Марк се интересува от Йоан Кръстител, защото той е предвестник на Исус. Същото важи и за Лука. Обърнете внимание как разказите за Йоан и Исус се разказват паралелно – двата разказа постоянно се редуват. Първо Гавраил съобщава на Захарий за предстоящото раждане на Йоан, а Захарий отказва да повярва (1:5-25). Този разказ е последван от добре познатия разказ за това как Гавраил съобщава на Мария за раждането на Исус, която приема думите на ангела (1:26-38). След това двете майки се срещат и нероденият Йоан разпознава идващият Месия (1:39-56).

Следва разказът за раждането и наименуването на Йоан (1:57-66). Езикът на баща му Захария се развързва и той запява песен – тази песен е паралел на песента на Мария в 1:46-55. Обърнете внимание на това, че тази песен се отнася по-скоро за Исус отколкото за Йоан, докато стигнем до ст. 76f. Лука обаче не е обърнал младенците! Йоановото раждане, също както и неговата мисия, са пътепоказател, сочещ към Този, Който го следва.

И така стигаме до Исусовото рождение. Лука ни разказва за пътуването до Давидовия град Витлеем (2:1-7). Вероятно Лука вижда в липсата на подходящо легло символ за това, че Исус няма дом (сравни с Лук. 9:58). В това евангелие Исус е посетен не от мъдреци, а от смирени овчари (2:8-20). След това Лука ни разказва как родителите на Исус изпълниха изискванията на Закона (2:21-24) и как Исус бе разпознат в храма от Анна и Симеон, които изрекоха пророчество за Неговата мисия (2:25-38). И накрая разполагаме с разказ за Исусовото детство, отразяващ

случая, когато Исус остана в Храма и разговаряше с религиозните учители (2:39-52, сравни с текста за Йоановото детство в 1:80) – още един белег за това, което има да стане.

И отново докато стигнем до мига, откъдето Марк започва своето Евангелие, ние вече знаем повечето неща за Исус, които Марк посочва в първите параграфи. Ние знаем, че Йоан Кръстител е предвестникът на Исус, Който ще бъде Месия, потомъкът на Давид (1:32-69); знаем, че Исус ще бъде известен като Божий Син (1:32,35); казва ни се, че в Него е Божието благоволение (2:40, 52); знаем, че Святият Дух действа и в Йоан, и в Исус от самото начало (1:15, 34). Обърнете внимание по какъв начин по-голямата част от тази информация ни бива дадена чрез думите на ангели и най-различни хора (Захарий, Мария, Симеон), които пророкуват в силата на Духа. В някои съвременни преводи тези пасажи лесно се открояват, защото са подредени в стихотворна форма. Тези “химни” са изпълнени с богата богословска информация. Ангелите и вдъхновените певци в тези две първи глави на Евангелието според Лука изпълняват същата функция като тази на хора в гръцките пиеси, които от време на време възпява значимостта на развиващото се на сцената действие.

### **Йоановият пролог: 1:1-18**

И накрая нека се обърнем към Йоан и да видим как той е избрал да започне своето евангелие. Веднага разбираме, че сме попаднали в напълно различна атмосфера. Подобно на Матей и Лука и Йоан решава да започне своя разказ преди идването на Йоан Кръстител при река Йордан. Но вместо да започне с раждането на Исус, Йоан се връща към сътворението на света. Неговите встъпителни думи “В началото” са ехо на встъпителните думи в Битие. Също както и останалите евангелисти, и Йоан желае да разберем, че това, което става в Исус, е дело на Бога, продължение на Неговите действия в миналото. И така той използва идеята за Логос, или Божието Слово. “Словото” е нещо много по-действено и мощно от каквито и да било отделни думи – защото за Бога да говори означава да действа (сравни с Ис. 55:11). Йоан вярва, че Бог е “говорил” при сътворението (*“Да бъде светлина”* и настана светлина – Бит.1:3); в Закона, който даде на Мойсей на планината Синай; в думите, които сложи в устата на пророците. В миналото Бог е действал по всички тези начини и е разкривал характера Си пред Своите люде. Но сега Той действа и

говори по един нов и по-интимен начин, защото *“Словото стана плът и обитаваше между нас”* (1:14).

За Юдеите най-ясният израз на Божието Слово може да бъде открит в Тората – Закона, даден на Израел чрез Мойсей на Синай. Разбира се, Йоан, също както и останалите евангелисти, вярва, че учението и делата на Исус са “съгласно Писанията”: няма прекъсване между Божието действие в миналото и Неговото изявление в Христа. Но Йоан ясно се стреми да подчертае, че Исус е по-велик от всичко друго преди Него – по-велик дори и от Божието изявление на планината Синай. Затова той подчертава контраста между Исус и Мойсей. Законът бе даден на Мойсей, но благодатта и истината (характерни черти на самия Бог) са дошли в Исуса Христа. В Него ние видяхме Божията слава (слава, която Мойсей само бегло зърна на Синай). Сега Бог е познат чрез Неговия единороден Син.

След простия и въпреки това граматичен език на тези встъпителни стихове (Йоан 1:1-18 често е наричан Пролог на Евангелието), в ст.19ff. ние стигаме до Йоановата версия на разказа за Йоан Кръстител. И отново евангелистът ни е снабдил със съществена богословска информация, която ще ни помогне да разберем разказа, който следва.

Разглеждайки различните начини, по които четиримата евангелисти започват своите евангелия, става ясно, че те си приличат поне по едно нещо. Всеки от тях ни предлага своята версия на историята за Исус. Всеки един от тях пише “евангелие”, т. е. благовестие, а не “обективен” разказ за това, което се е случило (ако изобщо това би било възможно!). И четиримата разказват историята за Исус на фона на по-късни събития – а това, което Той каза и стори, изглежда съвършено различно в светлината на Възкресението. Евангелията са написани от хора, които вярват в Исус като Възкръсналия Господ и желаят да споделят тази вяра с другите. Тяхната цел наистина е изразена ясно в края на Йоановото Евангелие:

*“А тия са написани, за да повярвате, че Исус е Помазаника, Божия Син, и, като вярвате, да имате живот в Неговото име”* (Йоан 20:31).

Евангелията не предлагат на читателите просто “обективни факти” за служението на Исус и това понякога смущава християните. Учудващо е човек да очаква да намери подобна информация в евангелията. Ако обърнем внимание на различните статии във вестниците, отразяващи едно и също събитие, ще разберем, че е невъзможно фактите да се отделят от тяхната интерпретация! Ние всички гледаме на събитията от своята гледна точка и неизбежно тълкуваме всяко събитие в



светлината на нашето собствено познание, възпитание, разбираня и предразсъдъци. Ако християните продължават да очакват нещо повече от евангелията, това вероятно се дължи на факта, че продължават да се придържат към идеята, че “евангелската истина” е по-различна. Вероятно идеята, че евангелията са вдъхновени, е довело до предположението, че тяхното съдържание е продукувано от Святия Дух, а не че са написани от хора със своите човешки ограничения. Често проповедниците отбягват да споменават, че в евангелските разкази има отразена интерпретация. Разбира се, когато четем тези разкази, ние ги тълкуваме от наша гледна точка, отнасяме ги към нашите собствени опитности. Но трябва да помним, че това, което четем, вече е било интерпретирано от тези, които са разказвали и преразказвали тези истории в миналото. Тези разкази са били разказвани именно защото са били свързани, имали са отношение към нуждите и опитността на тези, които са ги чели.

Християните не трябва да се изненадват от това. Ние не можем да разполагаме с “чисти факти” и не трябва да очакваме това. Това, с което разполагаме, е много по-вълнуващо: различни версии на начините, по които ранните християни са разбирали своята вяра в Исус и как те са изразявали своите вярвания. И въпреки че ние често бихме желали да изразим своята вяра по още по-различен начин, проповедникът поне трябва да бъде благодарен да открие, че евангелистите са му предложили едно полезно указание за това как да подхване въпроса “Какво означава това за мен?”.

*Забележка:* В тази глава за удобство сме използвали традиционните имена за авторите или евангелистите, независимо от това че тяхната идентичност не е установена със сигурност, както ще видим и по-късно.

### **Допълнителна литература:**

- T. G. A. Baker, “What Is the New Testament?” (SCM).
- Brian E. Beck, “Reading the New Testament Today” (Lutter-worth).
- E. Charpentier, “How to Read the New Testament”, (SCM).

## “Кой тогава е този?” – Марк (част 1)

### **Пасаж: Марк 1:14-8:30**

Евангелието според Марк е най-краткото от четирите евангелия и почти е сигурно, че е и най-старото. Именно Марк въвежда тази нова литературна форма “евангелието”. Той обаче не е литератор. Стилът му не е обработен. Там, където може да каже нещо с една дума, използва две. Освен това свързва разказите си по най-простия възможен начин (“и”; “и веднага”). Имаме чувството, че той почти винаги е записвал разказите така, както ги е чул. Но редът, по който Марк подрежда тези разкази, е по-сложен: той желае да прокара едно конкретно благовестие и прави всичко необходимо, за да могат неговите читатели да го схванат.

Добре би било да започнем изучаването на Евангелието според Марк, като прочетем цялата книга, преди да прочетем записаните по-долу бележки или преди да направим справка в някой от коментарите. Прочетете Марк. 1:14-8:30 така, като че ли за първи път го четете. Опитайте се да забравите всички проповеди, които сте слушали или проповядвали, и сами нахвърлете план на книгата. Какво е въздействието на тази книга? Какви разкази използва Марк? На какви теми набляга? Какво впечатление създава той за Исус? След това прочетете отново този пасаж с бележките, които следват по-долу, и проверете дали вашият анализ е в унисон с дадения тук.

### **Исус предявява Своята власт**

1:14-15: *Исус провъзгласява Царството.* Според Марк първото нещо, което Исус направи, е да съобщи, че времето се изпълни: Божието Царство е наблизо. Съгласно тълковния речник думата “царство” означава “територия, управлявана от цар”. В случая тази “територия” е светът, попаднал във вражески ръце. Хората и демоничните сили са

узурпирали трона. Но вече е приближило времето, когато Бог ще възстанови Своето господство и това означава наказание за злите и спасение за верните на Бога. Това е време на съд – следователно необходимо е покаяние, независимо че Исусовото благовестие представлява “блага вест”.

1:16-20: *Исус призовава четирима ученици.* Евангелието според Марк представлява разказ за ученичеството и затова призоваването на рибарите е поставено в самото начало на тази книга. Марк не ни казва дали те вече са срещали Исус и дали са Го чували да проповядва. Вероятно да. Това, което интересува Марк, е властта на Исус. Той ги призовава да Го последват и те веднага оставят мрежите си и тръгват след Него. Този простиичък разказ за мигновения отклик от страна на четиримата мъже ни предлага ярка картина за въздействието, което Исус има.

1:21-22: *Исус поучава с власт.* Богослужението в синагогата се състои от молитви, прочит от Закона и Пророците и обяснение на прочетените текстове. Провеждането на богослужението не е в ръцете на свещениците, които се грижат единствено за богослужението в Йерусалимския храм. За него отговарят местните първенци или старей. Всеки, който е достатъчно компетентен, може да вземе участие в разясняването на Писанията по покана на управителя на синагогата. Исус прави тук точно това – но аудиторията е поразена от Неговото поучение, защото Той ги учи с власт.

1:23-28: *Исусовата власт над нечистите духове.* По това време вярата в демони е широко разпространена в Йерусалим и много болести са приписвани на демонично обсебване. Този разказ представлява първото записано в евангелията изгонване на духове. Нечистият дух, говорещ през устата на своята нещастна жертва, не само разпознава кой е Исус – “Святият Божий” (ст. 24), но и осъзнава, че Неговото идване означава унищожаване на злото. Исус обаче накара духа да мълчи, въпреки че присъстващите или не са чули думите, или пък не са ги разбрали напълно. И отново само ние, читателите, разбираме важното значение на станалото. Тълпата в синагогата се чуди на властта, с която Исус може да заповядва дори и на нечистите духове.

1:29-32: *Исус изцелява един приятел.* В синагогата Исус изгонва демона с една властна заповед, а сега с едно докосване изцелява една болна жена.

Резултатът е също така драматичен. Доказателство за изцелението на жената е фактът, че тя става и прислужва на своите гости.

1:32-35: *Изцереният и изгонване на духове.* След залез-слънце, когато съботният ден приключва, целият град се струпва около Исус. Това простичко обобщение несъмнено разкрива властта на Исус да изцерява и изгонва демони.

1:35-39: *Исус разширява Своето служение.* Исус избягва от Капернаум, за да се моли и решава да продължи към други градове, за да проповядва и там. Авторът не желае ние да мислим, че Исусовата роля като проповедник е в конфликт с ролята Му като лечител. Двете роли, както ще видим, вървят ръка за ръка. Но Той не може да ограничи служението Си само в един град. “Защото за това съм излязъл” или “за това напуснах дома Си” – т. е. да проповядва в целия регион. И сега Той прави точно това (см. 39).

1:40-45: *Исус “очиства” един прокажен.* Не сме сигурни дали човекът, описан тук като “прокажен”, наистина е страдал от болестта, която днес наричаме проказа. Доскоро проказата бе nelечима, но в Левит 13 и 14 са описани мерки за “очистване” на прокажени. Следователно този термин трябва да е бил използван за описването на хора, страдащи от всякакви кожни заболявания, а не само от проказа. Независимо от какво точно е страдал този прокажен, той е страдал, тъй като не му е било позволено да бъде в контакт с другите хора и по този начин е бил отстранен от обществото. Все едно, че е бил мъртъв за всички. Прокаженият поема риск, гръзвайки да се приближи до Исус. Тук съществуващите ръкописи се различават един от друг. Според някои от тях Марк съобщава, че Исус се е разгневил. Това е наистина едно поразяващо изказване, така че напълно разбираемо е защо някой преписвач още в началото е заменил думата “разгневи се” със “смили се” и останалите са последвали неговия пример. Въпреки че голям брой преводачи са възприели тази версия, много по-вероятно е Марк наистина да е описал Исус като разгневен. Въпросът, който възниква, е “Защо?”. Малко вероятно е той да си е мислил, че Исус се е разгневил на прокажения. По-вероятно е да си е мислил, че Исус е разгневен на Сатана, който е причинил това страдание. След това Исус “простря ръка, та се допря до него” – нещо нормално при изцеление, но в случая това действие е необикновено, тъй като, докосвайки се до прокажения, сам Исус става

нечист, както повелява Законът. Но Неговата власт е толкова голяма, че вместо да стане нечист, Той може да каже на прокажения: “Бъди очистен.” По един драматичен начин ние виждаме властта на Исус да осигурява лек за болните и отритнати от обществото хора – нещо, което Законът не може да осигури. Единственото, което може да осигури, е подходящ ритуал за страдалеца, след като се излекува. Но Исус не атакува Закона. Той заповядва на човека да го изпълни, за да може отново да бъде приет от обществото (ст. 44). Исусовата власт е по-голяма от Закона, но тя не влиза в конфликт с него. Обаче, както следващите пасажи ще покажат, Исусовата власт е в конфликт с онези, които се считат за защитници на Закона.

2:1-12: *Власт да прощава грехове.* За първи път се сблъскваме с темата за конфликт между Исус и религиозните власти. Тази тема играе важна роля в Евангелието според Марк. Тук се разказва за едно друго изцеление, наред което се провежда разговор между Исус и книжниците, разкриващ истинското значение на това, което става.

Исус се намира обратно в Капернаум “в къщата” – вероятно в къщата на Петър. Струпалата се тълпа е толкова голяма, че приятелите на болния в отчаянието си се качват на покрива и го пробиват. За тях не би било трудно да пробият сместа от клонки, розозка и пръст, използвани за запълване на пространството между гредите на покрива. Вместо очакваните думи за изцеление, Исус казва: “Греховете ти са простени.” Всеобщото мнение относно физическите беди е било, че те се дължат на грях (вж. Йоан 9:1-3). Напълно е възможно този мъж да се е нуждаел от уверение за прошка на греховете си, преди да може да откликне на физическото изцеление. Исус обаче не само уверява мъжа, че Бог му е простил, но и си присвоява властта да прощава – нещо, което звучи като светотатство за книжниците, православните учители на Закона. Но въпреки твърдението на Исус, че притежава власт, която принадлежи единствено на Бога, Той демонстрира, че твърденията Му не са празни, като изговаря думите на изцеление. И както обикновено, разказът завършва с изумлението на тълпата от Исусовата необикновена власт.

Исус твърди, че притежава тази власт като “Човешкия Син”. Тук за първи път се сблъскваме с тази фраза, която многократно се повтаря в евангелията, и то изречена от устата на Исус. За съжаление учените не са единодушни по отношение на нейното значение. Традиционното разбиране е, че Исус използва тази фраза като един тайнствен начин да

посочи към Себе Си. Учените предполагат, че Той избягва да използва термина “Христос”, тъй като не винаги и бил разбран правилно, и го заменя с името “Човешкия Син”. Обаче, ако това е така, тази фраза още по-лесно може да бъде неправилно разбрана. През последните години много учени са стигнали до извода, че когато говори за Човешкия Син, Исус е имал предвид не Себе Си, а друга личност, която щяла да дойде някога в бъдещето да съди. Те спорят, че юдеите от I век са очаквали този “Човешки Син” и следователно било напълно нормално Исус да обяви неговото идване. Според тях тълкуването, че тази фраза в евангелията се отнася до Исус, било погрешно разбиране от страна на Църквата. Други пък казват, че фразата представлява едно по-сложно изразяване на местоимението “Аз”, а и очевидно според разбиранията на евангелистите Исус наистина има предвид Себе Си, независимо от изказаните от съвременните учени съмнения.

Това, което трябва да обясним обаче, е защо терминът “Човешки Син” е използван в такива различни контексти: в пасажи, където Исус предявява необикновена власт (2:10,28); в пасажи, отнасящи се до едно бъдещо оправдание (8:38, 13:26, 14:62); и в пасажи, където се говори за необходимостта от страдание и смърт (8:31, 9:31, 10:33). За мнозина от нас най-доброто обяснение като че ли остава, че Исус използва този термин не защото той представлява вече съществуващо име, а защото според Него изразява по най-подходящ начин ролята, която сам Той се чувства призван да изпълни. С други думи, ние не трябва да предполагаме, че юдеите са очаквали идването на някой, наречен “Човешкия Син”, и че Исус твърди да е тази личност. По-скоро Исус използва тази фраза, за да припомни на хората за мисията на Израел, описана в Данаил 7, където един, приличащ на Човешки Син, е представен като символ на останалите верни от Израел, които в момента страдат поради верността си към Бога, но скоро ще бъдат оправдани от Него и ще им бъде дадена власт да владеят земята в Негово име. Дали ако Исус твърди, че има власт като Човешкия Син, Той прави това, защото самият Той изпълнява ролята на послушния Израел? Независимо в какъв смисъл Исус е използвал този термин, Марк е бил твърдо убеден, че той по най-подходящ начин обяснява Неговата власт.

2:13-17: *Исус и отритнатите*. Тук разполагаме с два разказа: разказа за призоваването на още един ученик и разказа за една трапеза. И в двата случая Исус се свързва с отритнати от обществото хора. Ние можем да направим следното заключение: или че Исус не е по-добър от тях, така

както смятат книжниците (ст. 16), или също както Марк да видим в това още един пример за властта на Исус да носи спасение на мъже и жени (ст. 17).

Името на Леви не се среща в списъка на дванадесетте ученици в Марк. 3:16-19. Тук не се крие никаква трудност, тъй като се казва, че дванадесетте са били избрани измежду една по-многобройна група ученици. Обаче в Евангелието според Матей се разказва за един бирник на име Матей. Вероятно по някое време имената са били объркани. Като бирник, назначен на работа от римляните, Леви би бил мразен от своите сънародници и презиран от религиозните власти за това, че се е замесил с чужденци. Това, че Исус призова за Свои ученици рибари, бе нещо невероятно, но да призове бирник – е направо скандално! Този разказ е демонстрация за Божията спасителна благодат, действаща в Исус. Същото се отнася и за разказа относно трапезата, която Исус сподели с “бирници и грешници”. Книжниците изразяват неодобрение не само заради това кои са насядали около трапезата, но и защото тези хора надали бяха спазили всички правила за измиване и приготвяне на храната и ястията. Те са вбесени, че Исус пренебрегва тези неща. Исус обаче е загрижен от нещо много по-важно от ритуалното очистване. Той е загрижен да донесе цялост на онези, които знаят, че са грешници.

2:18-22: *Старо и ново*. Ето още един пасаж, в който изниква въпросът за Исусовата религиозна практика или липсата на такава. Стриктните юдеи постели два пъти седмично. Същото правят и учениците на Йоан Кръстител. Защо Исусовите ученици не постъпват така? Исус отговаря с притча: по време на сватбен пир гостите не постят, а пируват! Ст. 20 е доста странен – обикновено младоженците не се “отнемат”. Напълно е възможно този стих да представлява поговорка, добавена към оригиналната притча по-късно. Когато четем заедно ст. 19 и 20, става ясно, че според разбиранията на Марк под младоженеца се има предвид самият Исус. Но разгледан сам по себе си, ст. 19 може да означава просто, че след като Исус носи благовестието за спасение, това е време за радост. Постенето принадлежи към старата ера, а не към настоящето.

Ст. 21 и 22 също противопоставят старото на новото. Това, което става в служението на Исус, е толкова ново и съществено, че бележи едно ново начало. До написването на Евангелието според Марк тази истина вече е била очевидна: юдаизмът не е в състояние да задържи “новото вино” на християнството.

2:23-28: *Господар на съботния ден.* Отново е подхвърлено прездвикателство към Исус заради действията на Неговите ученици. Късайки житни класове, те нарушават Закона, тъй като според фарисеите жетвата е едно от действията, забранени да се вършат в съботния ден. В отговор Исус се позовава на постъпката на Давид (считан за пример на благочестие), който яде от присъствените хлябове по времето на Авиатар (в действителност това бе времето, когато Ахимелех, бащата на Авиатар, бе първосвещеник). Двата случая са много различни, тъй като Давид и сподвижниците му бяха гладни, докато в случая с учениците тази нужда не е така крещяща. Стриктно погледнато, фарисеите, които ограждат Закона с безброй забрани от страх да не би да престъпят и най-малката заповед, би трябвало да осъдят и Давид. Но според Исус те обръщат нещата наопаки: “Съботата е направена за човека, а не човекът за съботата.” Те желаят да вършат Божията воля, но в самия си стремеж превръщат съботата от привилегия в товар. Несъмнено много юдейски равини биха се съгласили с Исус. В юдейските писания има изрази, подобни на казаното в ст. 27. Последните думи обаче отново предявяват власт за Исус, Човешкия Син, като Господар на съботата.

3:1-6: *Опозицията нараства.* Още един разказ за конфликта между Исус и религиозните власти, и то отново за съблюдаването на съботния ден. Сега сам Исус е обвинен, че е “нарушил” съботата. Въпросът, който Исус задава на фарисеите, посочва спорния въпрос между Него и тях. Тяхното отношение е отрицателно – те мислят от гледна точка на това да не се вършат неща, които самите те считат за противозаконни. Отношението на Исус е положително – както е демонстрирано и в предходния разказ. Ако бе заплашен човешки живот, фарисеите биха позволили спешно да се окаже помощ. Исус отказва да постави разграничителна линия между “спасяване на живот” в тесния смисъл на думата и предлагането на цялост в живота на един болен човек. Съботата е предназначена за прослава на Бога и за полза на човека – защо тогава “да не стори добро” и “да спаси един живот”? Обърнете внимание на това как е нараснала опозицията срещу Исус от началото на гл. 2 до този миг. Фарисеите вече търсят умишлено възможност да атакуват Исус (3:2). Така че, докато стигнем края на разказа, в 3:6 фарисеите вече се присъединяват към поддръжниците на Ирод в заговор да унищожат един общ враг. Това е една необичайна комбинация на интереси.



## Чудеса и притчи демонстрират Исусовата власт

3:7-12: *Тълпата следва Исус.* Юдейските религиозни власти може да са отхвърлили Исус, но обикновените хора откликват, като Го следват. Описаната тук тълпа представлява цялата нация. Мнозина от тях идват за изцеление. И отново нечистите духове разпознават Исус и признават Неговата власт над тях.

3:13-19: *Дванадесетте.* Вероятно изборът на дванадесет мъже е предвиден да бъде символичен – те символизируют дванадесетте племена или патриарси на Израел. Дванадесетте са определени първо “да бъдат с Него”, т. е. да бъдат ученици, а след това “да бъдат изпратени да проповядват и имат власт да гонят демони”, описано в 6:7.

3:20-35: *С чия власт?* Отново се връщаме към темата за конфликта между Исус и религиозните власти, но спорният въпрос в този случай е с каква власт Исус върши всичко това. След като сме приели, че Той има власт да изгонва демони, кой Му е дал тази власт? На първо място ние разполагаме с отговора на тези, които би трябвало да са най-съпричастни с Него – собственото Му семейство (ст. 21; в някои преводи на Библията гръцката дума тук е преведена като “приятели”, но по-подходящият превод е “семейство”). Те смятат, че Той се е побъркал – т. е. че самият Той е обладан от демон. Подобен отговор дават и книжниците от Йерусалим – те са по-учени и с по-голяма власт от местните книжници, с които се сблъскахме досега. Според тях Исус е обладан от Веелзевул – друго име на Сатана, княза на демоните. Те смятат, че Исус е човек, който нарушава Закона и чието учение противоречи на изявената Божия воля. И ако притежава някаква свръхестествена сила, то Той трябва да я има, защото е в съюз с дявола. Исус отново отговаря с притчи: двете кратки изявления в ст. 24-25 подчертават абсурдността на това обвинение. Не става дума за гражданска война в Царството на Сатана! Истинското обяснение е дадено с още една притча в ст. 27: царството на Сатана се разграбва, защото неговата територия е превзета и той е разбит.

Изявленията в ст. 28-29 показват сериозността на обвиненията на книжниците. Това, което те сториха, бе да припишат на Сатана действията на Святия Дух. “Непростимият” грях е умишлено да не се признае действието на Святия Дух, добротата да бъде наречено зло и истината да бъде наречена лъжа. Тези хора “са извършили смъртен грях”,

тѣй като са толкова упорити, че не могат да се променят. Каква ирония! Религиозните водачи, пазителите на Закона са виновни за най-големия грях, и то в мига, когато смятаха, че изпълняват своите религиозни задължения.

На сцената отново идва семейството на Исус. Отношението на Исус към тях ни се струва сурово – Негови истински роднини не са онези по кръв, а тези, които вършат Божията воля (ст. 33f.). Важното в случая е, че не Исус се отрече от Своето семейство, а семейството Му се отрече от Него. В ст. 21 Марк ни казва, че те са Го помислили за луд, а сега стоят отвън и изпращат да Го повикат, за разлика от насядалите “около Него” (ст. 31f.). Ето защо Исус сочи към онези, които са готови да Го слушат и следват, и ги описва като истинско Свое семейство.

Обърнете внимание на това как тук Марк преплита двата разказа един в друг (този на книжниците и този на Исусовото семейство), така че се получава един разказ, вписан в друг. Тази “сандвичова” форма е типична за Марк. Той я използва тук, за да направи паралел между отношението на религиозните власти и отношението на Исусовото семейство. И двете групи не са разпознали и приели властта на Исус. С развитието на Евангелието според Марк и други групи ще ги последват, докато Исус бъде напълно отхвърлен от Своя народ.

Християнската традиция приема, че Мария е съпричастна с Исусовото служение. В действителност ние не знаем абсолютно нищо за нейното отношение в този момент. Според Марквия разказ тя и братята на Исус Му се противопоставят. Напълно е възможно обаче това да е Марквото тълкуване на традицията, тъй като вероятно той е комбинирал три разказа, разпространявани дотогава поотделно (ст. 21, ст. 22ff., ст. 31-35).

4:1-20: *Притчата за сеяча*. Марк многократно съобщава, че Исус е поучавал. И сега евангелистът предава част от това, което Той е поучавал, започвайки с притчата за сеяча. Тя е простишка, но драматично разказана. Първо научаваме за един провал, след това за друг, след него за трети и накрая за семето, което покълва и израства успешно. Но какво означава всичко това? В ст. 13-20 Марк ни дава обяснението. “Не разбирате ли тази притча? – пита Исус. – Как тогава ще разбирате всички притчи?” Това е притча за притчите и е предназначена да служи като ключ за всички останали притчи. Исус е сеячът и сее семето на благовестието. Мнозина от тези, които Го чуват, не откликват (ст. 15). Други приветстват Неговото благовестие, но поради различни

причини отговорът им е кратковременен (ст. 17, 19). Обаче други чуват Исусовото благовестие и го приемат, и в тях семето дава плод. Повечето коментатори са убедени, че произходът на това обяснение на притчата се крие по-скоро в ранната християнска Църква, отколкото да е дадено от Самия Исус. Например преследването, споменато в ст. 17, показва с какво се сблъскват последователите на Исус по времето, когато Марк пише. С други думи, ст. 14-20 представляват ранна “проповед”, базирана върху Исусовата притча. Думата “притча” може да означава “гаманка” и очевидно, докато Марк седне да пише своето евангелие, много от притчите го озадачават. Нещо, разказано при една ситуация (на група хора, намиращи се при определени условия), може да бъде напълно безсмислено, когато се разказва при друга ситуация. Ето защо, прилагайки “сандвичовата” техника, Марк е записал заедно притчата за сеяча и нейното обяснение, което подхвърля идеята, че предназначението на притчите е да скрие истината за благовестието пред “външните хора”. Марк знае, че голяма част от притчите са трудноразбираеми и се нуждаят от обяснение. Той знае също така, че мнозина от Исусовите слушатели бяха отхвърлили Неговото учение. Също толкова озадачаващ бе и фактът, че болшинството от юдеите продължаваха да отхвърлят християнското благовестие. Какво бе станало тогава с Божията цел да спаси Своя народ? Колкото и странно да изглеждаше, техният отказ да приемат благовестието това трябва да е част от Божия план. И така Марк стига до заключението, че Божията цел е да скрие истината за Исус от болшинството хора и че Сам Исус е възнамерявал учението Му да бъде неясно.

Обаче в своя оригинален контекст предназначението на притчите е било да помогне на хората да видят истината, а не да ги обърква. Гръцката дума “притча” означава буквално “да поставя паралелно, да съпоставя”. Ако съпоставиш един от тези разкази със ситуацията, в която се намиращ, можеш да видиш себе си в нея. Такъв беше и случаят с притчата, която Натан каза на Давид в 2 Царе 12:1-7. Понякога откриваме това и в евангелията, както например в Марк. 12:12. Обаче в евангелията разполагаме с притчи, които са разказвани и преразказвани, прилагани отново и отново при изменящи се в Църквата ситуации. Когато започнем да изучаваме Евангелията според Матей и Лука, ще видим как някои притчи са адаптирани, за да може тяхното благовестие да съответства на новите ситуации.

Марк не е разбрал правилно целта на притчите. Но със сигурност правилно тълкува притчата за сеяча, че се отнася до това как хората

откликват на Исусовото учение. В притчата се говори за четири групи хора, но това е част от майсторството на разказвача. Схващането на Марк е, че в действителност има само две групи хора – тези, които откликват на Исуса и тези, които не откликват. Тези, които не откликват, остават “отвън” и сърцата им са закоравели. Тези, които откликват, т. е. които чуват Исуса и Го последват, на тях са разкрити тайните на Царството (ст. 11-12). Въпреки че Исус не проповядва Себе Си, нито пък съобщава, че е Божият Месия, ефектът от Неговото учение (както е представено от Марк) ни изправя пред необходимостта от решение: или да приемем, или да отхвърлим това учение. Каквото и да решим, ние приемаме или отхвърляме не само Исусовото учение, но и самия Исус и Царството, което Той провъзгласява.

4:21-25: *По същата тема.* Тук разполагаме с колекция от изявления, които вероятно в началото не са били изречени заедно, тъй като ги срещаме разпокъсани както в Евангелието според Матей, така и в Евангелието според Лука. Марк ги поставя тук, защото му се струва, че по тематика те са продължение на предходния пасаж. Изявлението в ст. 21 в действителност като че ли противоречи на неговото разбиране за притчите. Разбира се, човек не крие лампата под шиник. Естествено, благата вест, която Исус донесе, не трябва да бъде скрита. Но следващото изявление показва как Марк е изтълкувал ст. 21. Това, което е било скрито по време на служението на Исус, ще бъде разкрито по-късно; това, което е неясно тогава, накрая ще бъде разяснено.

Ст. 24-25 представляват предупреждение. Явно Марк ги третира като обобщение на ст. 1-20: на тези, които приемат Исусовите думи, ще се даде радостта на Божието Царство, но онези, които ги отхвърлят, ще изгубят дори възможността да чуят благовестието, което някога им е било дадено.

4:26-34: *Две притчи за Царството.* Тези притчи, за разлика от притчата за сеяча, конкретно говорят за Божието Царство. И в двете ударението пада върху контраста между малкото зрънце и стръка или хроста, който изниква от него. Тези притчи са тълкувани по най-различен начин. Според някои “семето” е посято в миналото, по време на пророците, а Исусовото служение представлява жътвата. Според други Исус е посял семето, а жътвата ще бъде в края на човешката история. Според някои притчите призовават към търпение, тъй като Божието Царство идва много бавно (в действителност синаповото зърно расте

много бързо). Вероятно Исус е използвал тези притчи, за да увери слушателите Си, че Божието Царство ще дойде, дори и ако все още не го виждат. За Марк това илюстрира принципа, залегнал в ст. 22. Божието Царство вече присъства в служението на Исус, но е като семе, хвърлено в земята: ако не знаеш, че е посято, няма да разбереш, че е там. Но какво ще бъде в края на краищата Царството, това е вече нещо напълно различно.

4:35-41: *Власт над вятъра и вълните*. След притчите следва група разкази за четири чудеса. Разказът за усмиряването на бурята е първото от така наречените “природни чудеса”, но за Марк неговото значение е подобно на това на предходните: това чудо демонстрира властта на Исус (този път над вятъра и вълните). Историците днес не могат да отговорят на въпроса “Какво се случи?”. Каквото и обяснение да дадем за тази случка, нейното значение се крие във факта, че тя ни показва убеждението на ранните последователи на Исуса, че Той действа със силата и властта на Самия Бог.

Поради своето разположение Галилейското море често е връхлитано от бури, които започват и свършват внезапно. Учениците се обръщат към Исус с думите “Учителю” (или “Равуни”). Думите им са груби и пълни с възмущение. Исус смъмря вятъра и морето така, както смъмря и нечистите духове. В древността се е вярвало, че бурите са предизвиквани от бунтуващи се духовни сили. Исус смъмря учениците заради липсата на вяра: техният страх показва, че те не са се уповали на Бога. Но виждайки демонстрираната от Исус власт, те се изплашват още повече: изправени пред такава власт, те просто онемяват. При сътворението Бог бе този, който вдъвори ред във водния хаос (Бит. 1) и единствен Бог контролира разгневеното море (Пс. 89:8f.) “Кой е прочее тоя, че и вятърът и езерото Му се покоряват?”

5:1-20: *Власт над демоните*. Този разказ върви ръка за ръка с предходния пасаж: Исус може да контролира не само бушуващия вятър и вълните, но и яростта на обладан от демони човек. Мъжът живее всред гробовете – място считано за “нечисто” и обитавано от демони. Ст. 3-4 ни описват силата на този човек, но в лицето на Исус той се сблъсква с един, който е по-силен – един, който Сам вече бе вързал Сатана (3:27). Както и при други случаи, обладаният мъж разпознава Исус и се хвърля в краката Му (ст. 6ff.). Човекът вярва, че е обладан от много демони. Свинете са считани от юдеите за нечисти животни, така че по всяка вероятност

това е езическа територия. Напълно подходящо е нечисти духове да живеят в нечисти животни, но прасетата се хвърлят в морето и се удавят, като унищожават и духовете в тях. Исус не само е избавил човека от властта на демоните, но и ги е унищожил. Много съвременни читатели са обезпокоени от това, че Исус е допуснал да загинат невинни животни, но Марк не е обезпокоен за прасетата – те са нечисти, също както и демоните, и унищожаването им е правилно и редно. Реакцията на тези, които виждат това чудо, е обичайната: страх (ст. 14-15). Мъжът иска да последва Исус, но бива изпратен да иде и отнесе благовестието за случилото се с него на своите близки и приятели. Той трябва да разкаже какво Господ (т. е. Бог) е сторил за него. Марк ни казва, че мъжът се отдалечи и разгласяваше навред това, което Исус бе направил за него – по този начин евангелистът ни напомня, че в действията на Исус трябва да виждаме действието на самия Бог. В този случай, за разлика от друг път, не се настоява изцелението да бъде запазено в тайна. Районът е предимно езически. Въпреки че Исус не проповядва в езическа територия, Той заповядва там да се проповядва за Божието действие и милост.

5:21-43: *Власт да възвръща живот.* Тази втора двойка разкази за чудеса са разказани заедно, като единият представлява (ст. 25-34) интерлюдия към другия. Между двата разказа има очевидна връзка. Исус възвръща живота не само на едно 12-годишно момиче, а и на една жена, страдаща 12 години. Тук Той е представен като имащ власт над самия живот. Детето е на смъртно легло и никой човек не може да му помогне (ст. 23). На жената също никой не може да помогне. Нейното страдание не е само физическо. Също както прокажения в 1:40ff. тя е отритната от обществото, защото болестта ѝ я прави ритуално нечиста (Лев. 15:25-30). Именно заради това, а не просто от скромност, тя се приближава тайно до Исус. И Исус, и жената веднага разбират, че сила излиза от единия и влиза в другия. Като всички, опитали удивителната власт на Исус, и тя се изпълва със страх. И все пак тя поне показва вяра и тази вяра я спасява.

Едно от интересните неща в разказа за мъртвото дете е, че в него се съдържат думи, които биха подходжали за проповядване на християнската вяра във възкресението. Глаголите “спасявам” и “живея” (ст. 23), контрастът между смърт и сън (ст. 39), подигравката на наблюдаващата тълпа (ст. 40) и изявлението, че момчето стана (ст. 42) – всичко това предполага, че тези, които са чули разказа, могат да

видят в него друг смисъл. (Вж. начина, по който разказът за Лазар е изтъкван в Йоан 11.)

Заповедта на Исус да не се казва за това, което е станало (ст. 43), изглежда напълно абсурдна. Това изглежда доста странно, особено след разказа за болната жена, на която не бе разрешено да пази изцелението си в тайна от тълпата. Но така както бе важно за жената да осъзнае и признае своята вяра в Исус, а да не Го третира просто като някой, вършещ чудеса, също толкова важно бе и за семейството на детето да не се изпуснат и разкажат за способността на Исус да възкресява мъртвите. Тези неща трябва да бъдат видяни и разказани в контекста на вяра в Исус: това не са просто чудеса, а белези на Божието Царство, което Исус провъзгласява.

И в двата разказа Исус е в контакт с хора, които в очите на юдеите, са “нечисти”. Но вместо сам Той да стане нечист, Неговата власт възстанови напълно детето и жената.

6:1-6: *Неверие у дома.* За разлика от вярата (колкото и неадекватна да е тя) на тези, които дойдоха при Исус за помощ, сега ние се сблъскваме с разказа за неверието на жителите в родния град на Исус. Както и много други, чули Неговото поучение, и те са поразени от Неговата мъдрост и власт, но скоро удивлението им преминава в неверие. Марк не се бои да каже, че там Исус не можа да стори велики дела (обърнете внимание как е изразено това в Мат. 13:58). Но не защото Той отказва да върши чудеса, а по-скоро защото те не могат да бъдат извършени освен в контекста на вяра – а тази вяра, с някои изключения, липсва. Великите дела, които Исус върши, са белези на Божието Царство и вървят ръка за ръка с провъзгласяването на Царството.

## **Дванадесетте: кораби сърца и начало на тяхното разбиране**

6:7-13: *Исус изпраща дванадесетте.* Дванадесетте са изпратени да проповядват покаяние и им е дадена власт над нечистите духове. С други думи, те бяха изпратени да вземат участие в Исусовата мисия за Израел. Тяхната задача е спешна и затова трябва да пътуват леко, без багаж. Трите синоптични евангелия се различават в детайлите за това какво учениците мотат или не могат да вземат със себе си. Това се дължи на адаптиране на разказите, за да паснат на местните условия: например за някои пътувания обувките може да са съществено важни, а за други да

не са. Ако учениците бъдат приети, те трябва да приемат предложеното им гостоприемство. Ако не бъдат приети, трябва да изтърсят праха от нозете си като знак, че тези, които ги отхвърлят, сами са отхвърлени и вече не са истински членове на Израел. Всеки юдеин, завърнал се от чужда страна, изтърсквал праха от нозете си, за да не замърсява юдейската земя.

6:14-29: *Смъртта на Йоан Кръстител.* Марк поставя разказа за смъртта на Йоан Кръстител между разказите за изпращането на дванадесетте и тяхното завръщане. Между тези разкази като че ли няма никаква логическа връзка, но се създава впечатление, че е изминало определено време. Вероятно това е било и намерението на Марк за включването на този разказ.

Ст. 14-15 отново поставят въпроса “Кой е Исус?”. Популярните отговори на този въпрос са, че Той е Илия, пророк или възкръсналият Йоан Кръстител. Следващият разказ е единственият в това евангелие, който не се отнася конкретно за Исус. Напълно възможно е Марк да включва този текст, защото чрез него може да ни каже нещо за Исус. Така както Йоан е предвестник на Исус със своето проповядване и водно кръщение (1:1-8), така той е Негов предвестник и в смъртта (9:12f.): ако вестносецът е отхвърлен, то и този, който го следва, ще бъде отхвърлен.

6:30-31: *Завръщане на дванадесетте.* Марк говори тук за дванадесетте като “апостоли”. Гръцката дума представя еврейския термин “шалиах”, означаващ човек, упълномощен да бъде нечий представител по време на определена мисия. Дванадесетте са изпратени точно като такива на тази мисия, но разбира се, до времето на написване на Евангелието според Марк думата “апостол” се е превърнала вече в технически термин в християнското общество.

6:32-45: *Нахранване на 5000 души.* Това е единственото чудо, описано и от четиримата евангелисти, което означава, че то е играло много важна роля в ранното християнско общество. Правени са много опити, за да се отговори на въпроса “Какво стана?”, но за съжаление не може да се даде конкретен отговор. Предположенията, че броят на присъстващите е преувеличен, че храненето е било само символично или че хората са били придумани да си поделят храната, която са донесли със себе си, не могат да обяснят убеждението и на четиримата евангелисти, че това е било



чудо. Каквото и да се е случило, за тях е важно, че така по един драматичен начин е представена още една истина за Исус. Във основа на вярата си, че Бог нахрани Своите люде с манна в пустинята (Изх. 16; Чис. 11), те тълкуват и своята вяра, че Исус нахрани хората. Надеждата на людеите бе, че в предстоящата месиянска епоха Бог отново ще даде на народа манна. И ако сега Исус храни хората на едно уединено място (ст. 31, 32, 35), то това е белег, че започва новата епоха и че Исус е по-велик от Мойсей, който бе преди Него. Исус описва хората като “овци, които нямат овчар” (сравни с Числ. 27:17; 3 Царе 22:17; Езек. 34:5) и се смилява над тях. Тяхната основна нужда е от поучение, тъй като водачите им са ги изоставили.

Исусовите действия са описани с език, погребен на този в 14:22: “като взе хляб, благослови и разчупи и даваше” на учениците (ст. 41). Това са обичайните действия от страна на главата на дома, но те със сигурност биха напомнили на читателите на Евангелието според Марк за причастието – трапезата, която те всички споделят и на която Исус е домакин. Йоан подчертава тази връзка в своята версия на нахранването на 5000-те (Йоан 6).

Но тълпата се нуждаеше както от физическа, така и от духовна храна. Марк подчертава чудотворния характер на събитието: всички хора бяха нахранени и остана огромно количество храна (ст. 42-43).

6:45-52: *Исус върви по водата*. Този кратък разказ е изпълнен с трудности за съвременния читател. Първо, той противоречи на научните принципи: хората не ходят по вода. Това води и до втора доктринална трудност – другите чудеса представят Исус като притежаващ по-голяма сила и власт от човешката, но въпреки че това чудо демонстрира Неговите свръхчовешки дарби, има опасност да Го представи като нещо по-малко от 100% човек (т. е. само изглежда като човек). Трето, докато другите чудеса демонстрират, че Исусовата власт и сила помагат на нуждаещите се, това чудо е “безполезно”: учениците не са в опасност и появата на Исус по-скоро демонстрира Неговата власт, а не представлява акт на спасение. Тук обаче ние откриваме обяснение за това защо Марк използва тази история. За него значението на това чудо е, че то разкрива истинската същност на Исус. Само Бог може да контролира морето и да върви по водата (Йов 9:8). Бог бе този, който раздели Червеното море и преведе през него народа Си (Пс. 77:19; Ис. 43:16). И сега Исус се приближава до учениците, вървейки по водата. Марк пише, че те са онемели от изненада и ужас, тъй като не са разбрали чудото

с хлябовете. Защо Марк свързва тези две чудеса? (И Йоан прави същото.) Вероятно защото преминаването на морето и даването на манната са двете основни чудеса в разказа за излизането от Египет. Ако учениците бяха разбрали как Исус нахрани тълпата, тогава нямаше да се изненадат да Го видят да върви по водата. Но сърцата им бяха закоравели, също както тези на фарисеите (3:5).

6:53-56: *Мнозина са изцелени.* Това кратко обобщение вероятно е било написано от самия Марк. Той се опитва да ни покаже, че чудесата, които е описал подробно, са типични за това, което ставаше отново и отново.

7:1-23: *Спорове относно оскверняване.* Марк се връща към темата за неогобрението на официалния юдаизъм към Исус. По всяка вероятност този пасаж представлява съвкупност от събрани изявления (обърнете внимание на повтарящите се встъпителни фрази в ст. 6, 9, 14, 18 и 20).

В ст. 6-13 Исус отговаря на оплакванията на фарисеите с контраатака: тяхната критика спрямо учениците не е основана върху самия Закон, а върху собствената традиция на фарисеите относно това как трябва да се тълкува Законът. Исус ги обвинява, че насочвайки вниманието си върху второто, са пренебрегнали първото. Те са спазили традицията на стареите (които са оградил Закон с безброй правила) и по този начин са изпуснали духа на Закона. Правилата относно измиването са базирани по-скоро върху идеите за ритуалната чистота (за това какво е свято и какво е “обикновено”), а не върху това, което ние бихме определили като чисто или нечисто. Първото от тези две изявления (ст. 6-8) е базирано върху Писанието, а второто – върху конкретен пример за начина, по който буквата на закона може да разруши целта на самия Закон.

Останалите изявления също са свързани с ядене и оскверняване, като този път ударението пада върху консумираната храна, а не върху миенето на ръце. На пръв поглед изглежда като че ли учението на Исус атакува самия Закон, тъй като съгласно Левит 11 определен вид храни оскверняват този, който ги яде. Вероятно трябва да разбираме думите на Исус “не това, а онова” като недвусмислен начин да се каже, че едно нещо е по-важно от друго нещо: не това *наистина* осквернява човека, а онова. С други думи, книжниците до такава степен са загрижени за ритуалната чистота, че забравят по-важната морална чистота. Независимо от това тези изявления са важни, тъй като отправят предизвикателство към идеята, че Божията воля трябва да бъде

разбрана като съвкупност от неумолими правила. Марк обаче гледа на тези изявления по един още по-радикален начин: Исус отправя предизвикателство към самото учение в Левит 11 (точно на това се и дължат необичайните думи в ст. 19). И отново Исус “поучава с власт” – и то власт много по-голяма от тази на книжниците, които спорят за смисъла на Закона, тъй като Исус хвърля предизвикателство срещу самия Закон.

*7:24-30: Излекувано е дете на езичник.* Това е единственият случай в Евангелието според Марк, където ни се казва, че изцеленият от Исус човек е езичник. Ние сме изненадани от Исусовото почти грубо нежелание да излекува болното дете. Често сме склонни да предполагаме, че Исус е лекувал всички, които идват при Него и че служението Му е включвало и езичници. В действителност всичко сочи към извода, че Той е ограничавал вниманието Си върху юдеите и разбиранията Му относно Неговото служение са били, че то се отнася до Неговия собствен народ. Тъй като Марк постоянно подчертава, че чудесата са тясно свързани с Исусовото проповядване и че на тях трябва да се гледа като на белези за Божието Царство, не бива да се изненадваме, че на идеята да се изцеляват езичници се гледа като на аномалия. Чудеса на изцеление стават само там, където има вяра. Тази езичница моли за изцеление извън контекста на Исусовия призив към Израел. Вероятно тя Го счита за чудотворец (или на съвременен език, за екстрасенс) и чисто и просто се опитва да се възползва от Неговото присъствие в града. Исусовият отговор намеква, че Неговата власт да изцелява не бива да бъде третирана по този начин, тъй като тя принадлежи към нещо по-велико. Отговорът на жената не е просто една остроумна забележка. Тя признава, че спасението принадлежи на Израел и демонстрира вяра в нещо по-велико от силата на един чудотворец да изцелява болните. Поставянето на този разказ след 7:1-23 е от съществено значение. Християните, които спореха дали езичниците трябва да бъдат допускани в Църквата и дали те трябва да съблюдават юдейските правила за храната, биха приели и двата пасажа за еднакво важни.

*7:31-37: Глух човек е излекуван.* За първи път Марк описва изцелението на глух човек. Темата за “чуване” е много важна в евангелието. Исус поучава тълпите и постоянно ги увещава да слушат и да внимават как чуват. Досега дори учениците не бяха успели да разберат какво са чули. А ето, че един глух вече може да чува – и по този начин да разказва за това, което е чул.

8:1-10: *Нахранване на 4000*. В основни линии тази история е същата като историята в 6:32-44, но детайлите са различни. Това предполага, че тук разполагаме с различна версия на същото събитие. Но защо Марк е включил два подобни разказа? Много коментатори твърдят, че Марк се опитва да ни представи тълпата в гл. 6 като съставена от юдеи, а тази в гл. 8 – като съставена от езичници. Коментаторите търсят скрит смисъл в числата. Техните опити обаче са неубедителни. Ако това е било намерението на Марк, то той не го е изразил достатъчно ясно и разбираемо. Всъщност той никъде не намеква за служение на Исус сред езичниците. По-логично е да предположим, че Марк е включил два разказа, защото е смятал властта на Исус да нахрани хората за нещо изключително важно и съществено.

Въпросът на учениците в ст. 4 изглежда изключително глупав, като се има предвид предишното чудо. Марк ги счита наистина за глупави и неспособни да разберат истината, която според него е толкова очевидна. Обаче по време на устното предаване на събитието реакцията на учениците е изглеждала съвсем нормална.

Действията на Исус са описани, използвайки същия език както и преди, с единствената разлика, че този път Той “благодари” за храната. Гръцката дума, използвана тук, е същата, дала ни по-късно термина “причастие”.

8:11-13: *Фарисеите искат знамение*. Ако учениците изглеждат глупави, то колко по-глупави са фарисеите, когато идват при Исус и искат знамение! Поставайки този разказ веднага след чудото на нахранване на 4000-те, Марк подчертава слепотата на юдейските власти. Те не са в състояние да разберат това, което става пред собствените им очи. Разбира се, Исус няма да извърши знамение по заповед. Знаменията ясно могат да се видят в чудесата от тези, които имат очи да видят, също така както тайните на Царството са гадени ясно в притчи за тези, които имат уши да слушат (4:11f.).

8:14-21: *Учениците не могат да разберат*. Ако на учениците им е трудно да разберат Исус тук, то и на коментаторите също им е толкова трудно да разберат Марк. Това е наистина много странен разговор. Очевидно основната тема е продължаващото неразбиране на значението на чудесата. Въпреки че бяха свидетели как при два случая Исус нахрани хиляди, те продължават да се безпокоят, че са донесли със себе си само един хляб! Ако бяха разбрали тези чудеса, те щяха да осъзнаят, че

Иисусовата власт е всеобхватна и достатъчна: Той е по-велик дори и от Мойсей, чрез когото Бог нахрани людете Си с манна.

Но защо Исус предупреждава учениците Си да се пазят от закваската на фарисеите и иродианите (ст. 15)? Вероятно Марк си мисли тук за закоравелите сърца на тези хора и тяхното отношение, което им пречи да осъзнаят значимостта на това, което Исус върши. Учениците са изправени пред същата опасност. Лука използва това изявление в друг контекст и го нарича лицемерие (Лук. 12:1).

8:22-26: *Един слепец е изцелен.* След два разказа за хора, които не могат да видят очевидното, тук се сблъскваме с историята на един слепец, който проглежда. И веднага следва разказ за това как очите на учениците се отварят (поне частично) за истината относно Исус. Изглежда, че Марк умишлено е поставил тези разкази заедно: за него физическата слепота е символ на неспособността да се разбере кой е Исус. Необходимо е да прочетем двата разказа един след друг, за да видим начина, по който Марк ги тълкува. Интересно би било да обърнем внимание на различния начин, по който Йоан достига до същия извод в своето евангелие. В Йоан, гл. 9, намираме разказ за един спял човек, който проглежда. И тук това чудо е изтъкувано като символ на начина, по който очите на слепеца се отварят за истината кой е Исус. Йоан ни дава възможност да разберем това, като преплита двата разказа един в друг, докато Марк ги записва един след друг, оставяйки ни сами да видим връзката.

Необичайното в този разказ е, че изцелението на слепеца се извършва на два етапа. Може би се е смятало, че то е изключително трудно. Като символ на нарастващото разбиране на учениците, вероятно Марк иска да ни накара да мислим за този първи етап като за паралел на начина, по който те (дори след Кесария Филипова) осъзнават и разбират само половината от истината. Едва след Възкресението те започват да разбират цялата истина.

8:27-30: *Очите на учениците са отворени.* Тук е кулминацията на първата половина от евангелието: учениците, които постоянно са укорявани за липсата на вяра, най-сетне откриват някакъв отговор на важния въпрос “Кой е Исус?”. Обаче колкото и да е неточен отговорът им, те се разграничават от другите хора, които мислят за Исус с ограничения човешки език (сравни ст. 28 с 6:14f.). “Признанието” на Петър отделя тези, които признават Исус за Месия, от онези, които не Го признават. Исус надали бе много загрижен за Своя “Месиански” статут.

За Него бе по-важно да провъзгласи идващото Божие Царство. Ако учениците бяха разпознали в Него Божия помазаник, тогава необходимостта от запазване на тайната е напълно обяснима. Неговата роля много лесно би могла да бъде изтълкувана погрешно и да отклони хората от Неговото благовестие. Едва след като Човешкият Син бе възкресен от мъртвите (ст. 31) този въпрос, подхвърлян постоянно от Марк, излиза на преден план. Въпросът, с който се сблъскваха хората по време на Исусовото служение, “Какво е това учение?”, след Кръста и Възкресението премина във въпроса “Кой тогава е този?”. Това е и въпросът, който все още представлява предизвикателство за нас, когато четем Евангелието според Марк.

### **Допълнителна литература:**

- C. F. D. Moule, “St. Mark” (Cambridge NEB Commentary).
- D. E. Nineham, “St. Mark” (Penguin).
- E. Schweizer, “The Good News according to Mark” (SPC).
- R. H. Fuller, “Interpreting the Miracles” (SCM).
- H. Anderson, “The Gospel of Mark” (New Commentary Bible).

## “Човешкият Син трябва да пострада” – Марк (част 2)

### **Пасаж: *Марк 8:31-16:8***

Евангелието според Марк е описвано като разказ за Христовите страдания с дълго въведение. Ние вече отбелязахме начина, по който Марк още в началните глави на своето евангелие постоянно насочва своите читатели към неизбежния изход от Исусовото служение. Самият разказ за страданията на Исус започва в 14:1, но Неговата смърт доминира в евангелието от момента на влизането Му в Йерусалим в 11:1. И наистина още в 8:31 постоянно се напомня за страданията, които предстоят. Ако сравним Синоптичните евангелия, ще забележим, че Матей, Лука и Марк са отделили почти еднакъв обем пасажи за смъртта на Исус. Но като цяло пасажите на Матей и Лука представляват по-малък процент от техните евангелия, тъй като те отделят по-голямо внимание отколкото Марк, за да отразят учението на Исус. Ето защо отделните евангелия имат различен ефект върху читателите. На нас, които сме запознати с евангелския текст, ни е трудно да преценим как евангелията въздействат на тези, които ги четат за първи път. Но, ако ги прочетем едно след друго, може би ще усетим различния “привкус” на тези три книги.

Прочетете Марк. 8:27-16:8, като отново се опитате да скицирате план на съдържанието на този текст. Обърнете внимание на мястото, което смъртта на Исус и смисълът на ученичеството имат в тази част от евангелието.

Защо Марк е избрал да постави ударение на смъртта на Исус по този начин? Давани са най-различни обяснения, като не всички от тях са отлични. Възможно е да е имало определен натиск в ситуацията, в която Марк се намира, и в обществото, към което е адресирано евангелието, принудили го да пише именно по този начин. Една от очевидните причини за това е, че за юдеите идеята за един разпнат Месия е скандална и обидна

(вж. 1 Кор. 1:23). Необходимо е било християните да покажат, че има смисъл в благовестието за Исус като Месия. Ето защо те поставят ударение на това, че смъртта на Исус е част от Божия план – “необходимо” и “съгласно Писанията” (Марк. 8:31; 9:12; 10:38, 45; 14:21). Според друго обяснение ударението, което Марк поставя върху Кръста, се дължи на факта, че християните вече започнали да забравят кой стои в центъра на тяхното благовестие, а именно разпнатият Христос. Ето защо Марк се опитва да им напомни този факт. Също както Павел, и той е решил да проповядва “Исуса Христа и то Него разпнат” (1 Кор. 2:2). И след като е показал, че Исус е Христос, той насочва вниманието си на темата за Кръста.

Възможно е обаче Марк да се интересува повече от смисъла на християнското ученичество, отколкото от христологията и заради това да е свързал страданията на Исус с тези на учениците. Някои коментатори смятат, че Марк пише по време, когато християните са подложени на жестоки преследвания и неговата цел е била да им напомни, че учениците на един разпнат Господ не могат да очакват различна съдба. Други пък предполагат, че обществото, към което е адресирано това евангелие, е било преуспяващо и с книгата си Марк е възнамерявал да им припомни, че християнското ученичество включва смирение и страдание.

Ще видим колко трудно е да се открие конкретната ситуация, в която е написано дадено евангелие или със сигурност да разберем защо даден евангелист е подчертал някои конкретни теми. Но ще видим също така, че едно евангелие може да бъде използвано и тълкувано от християните в условия, коренно различаващи се от тези на обществото, към което книгата е била първо предназначена, и въпреки това да си остане уместно.

### **Пътят към Кръста: учение за ученичество**

8:31-33: *Исус предсказва Своята смърт.* Този пасаж е тясно свързан с предходния и затова мнозина коментатори го считат за част от него. Въпреки това не може да се отрече, че от този миг нататък атмосферата в евангелието се променя драматично и доминиращата тема е тази за Кръста. Всички последвали изявление и истории сочат, че пътят на Исус е пътят на Кръста. И не само Исус, но и Неговите ученици трябва да са готови да се откажат от всичко, в това число и от живота, заради Царството.



Трудно е да се повярва, че Исус е предсказал Своята смърт и възкресение така ясно, както Марк го представя. Несъмнено, когато християните от поколението на Марк поглеждали назад към служението и смъртта на Исус, събитията си идвали на място и те все по-силно чувствали, че всичко трябва да е било част от Божия план още от самото начало. Те предполагат, че Исус също е знаел това. Но когато стигнем до разказите за страданията, ние виждаме, че сам Исус не е сигурен в неизбежността на Своята смърт, а учениците са напълно неподготвени за това, което се случва. Въпреки това изглежда невероятно Исус да не е осъзнавал поне вероятността да бъде убит или че е отишъл в Йерусалим с пълното съзнание за това, което ще се случи. Напълно вероятно е Той да е предупреждавал учениците Си, че всички те, в това число и сам Той, трябва да са готови да бъдат отблъсквани, да пострадат и да срещнат смъртта, и същевременно е изразил Своята увереност, че Бог в края на краищата ще ги оправдае. Но напълно естествено е тези пасажи, така, както са написани от Марк, да отразяват познание за предстоящите събития и да достигат до нас като предсказания.

Всичко, казано за страданията, се отнася до страданията, смъртта и възкресението на Човешкия Син. В Данаил 7, един, който прилича на Човешкия Син, символизира светиите на Всевишния (т. е. верните на Бога и на Неговия Закон юдеи), които са оправдани от Бога след един период от ужасни страдания. Ето защо този термин е подходящ, за да изрази твърдата увереност на Исус, че Бог ще Го оправдае, дори и ако хората Го отхвърлят и убият. Ако Исус е верен на Бога и на поверената Му от Бога мисия, то тогава и Бог ще бъде верен към Него.

Реакцията на Петър показва, че учениците не могат (или не желаят) да разберат Исусовото учение. Също както и на слепеца край Витезда (8:22-26) и техните очи са само частично отворени. Едва след Възкресение те успяват да видят цялата истина.

8:34-9:1: *Пътят на ученичеството.* Съществува очевидна връзка с предходния пасаж. Тези, които желаят да следват Исус, могат да сторят това само ако са готови да приемат Неговата съдба. Това изявление представлява строго предупредение към всички тези, които не признаят Исус за свой водач, не Го последват и не рискуват своя живот заедно с Неговия. В съдния ден и те няма да бъдат признати за Негови ученици. Въпреки, че ст. 38 е написан в негативна форма, той съдържа обещание за тези, които са готови да последват Исус през страдания и смърт. Те ще бъдат оправдани от Човешкия Син, когато Той влезе в славата Си,

така, както и самият Той е уверен в Своето оправдание (ст. 31). Друга версия на изявлението се среща в Мат. 10:32f. и Лук. 12:8f., която директно изразява това обещание.

Думите на Исус са представени като предизвикателство към тълпата (ст. 34), както и към тези, които бяха вече Негови ученици. Себеотричането, към което Той призовава, представлява отношение, при което собственият интерес и личните желания не се намират в центъра. Исусовите бъдещи ученици трябва да са готови да пожертват всичко, ако желаят наистина да Го последват.

Думите в 9:1 имат отделно въведение (“И Той им каза”), което предполага, че са принадлежали някога към отделен пасаж. Обаче или Марк, или някой друг преди него е съединил пасажа за идването на Човешкия Син в слава с този за идването на Божието Царство. Този стих е един от най-трудните в евангелието, отчасти защото отразява едно неизпълнено от Исус пророчество. Векове по-късно не са открити много белези за това, че Божието царство е дошло със сила. Правени са много опити за разрешаването на този проблем: идването на Божието Царство със сила е било приписвано на Преображението, Възкресението, на идването на Святия Дух и на падането на Йерусалим. Но нито едно от тези събития не може убедително да бъде описано като идването на Божието Царство. К. Х. Дог се опитва да реши този проблем. Неговото предположение е следното: това изявление трябва да бъде преведено като обещание, че някои от наблюдаващите ще видят Божието царство вече дошло, преди те да са осъзнали това. Обаче Дог не успява да убеди другите учени, че използваният тук гръцки глагол може да означава и разбиране, а не просто физическо виждане. По-добре е да приемем, че окончателното идване на Царството със сила (което Исус очевидно е очаквал) не се е състояло, въпреки че оправданието, което Той уверено очакваше за Себе Си и за последователите Си, е станало по време на Възкресението и в течение на историята.

9:2-8: *Преображението*. С фразата “И след 6 дни” Марк свързва събитието със случилото се преди това. Възможно е евангелистът да е видял славата на Исус като предвестник на славата, която ще получи, когато бъде оправдан, и да е вярвал, че именно заради това тази случка не може да бъде разказана преди Исусовото възкресение (ст. 9). Споменаването на временен интервал от шест дни (нещо нетипично за Марк) може да е препратка към Изх. 24:16, където Мойсей прекарва шест дни на планината, преди на седмия ден Господ да го призове от облака. Ако

този намек ви се струва доста пресилен, трябва да си припомните, че за първите християни е било от съществено значение да демонстрират, че Исус е по-велик от Мойсей, чрез когото Бог откри Себе Си на юдеите. Съгласно Изход 24 Мойсей говори с Бога на планината и когато слеза, хората се боят да се приближат, защото лицето му сияе от отразената слава. Тук Марк ни разказва, че цялата външност на Исус се преобразява и когато слеза от планината, тълпата е изумена, въпреки че Марк не обяснява защо (ст. 15). На Синай Бог говори на Мойсей от облака (Изх. 24:16). Тук Марк ни казва, че учениците виждат облак и от облака се чува глас, който казва: “Него слушайте.” Тези думи са ехо на Мойсеевите думи във Втор. 18:15, 18, отнасящи се за един пророк като него самия.

Като че ли Марк разказва за Преображението, поглеждайки и към случая с Мойсей. Сам Мойсей се появява в разказа заедно с Илия. Предлагани са различни обяснения за тяхното присъствие: вероятно те присъстват тук като представители на Закона и Пророците; може би на тях трябва да се гледа като на предвестници на Исусовите страдания (вж. Марк. 9:13 и Евр. 11:26), които Го насърчават докато Той размишлява за Своята съдба (вж. Лук. 9:31); вероятно присъстват тук, защото и те бяха се срещали с Бога в планината (вж. Изх. 24; 33-34; 3 Царе 19). Според Марк и тримата ученици не могат да разберат значението на присъствието на Илия и Мойсей. И отново Петър демонстрира липсата на разбиране в тях, защото той предлага да бъдат издигнати три скинии за Мойсей, Илия и Исус. Несъмнено той си мисли, че оказва голяма чест на Исус като Го поставя наравно с тези велики личности от миналото. Но ако не друг, то поне Петър трябваше да осъзнае, че Исус е по-велик от “Илия или някой друг от пророците” (Марк. 8:28). Мойсей и Илия изчезват и остава само Исус, а на учениците е заповядано да Го слушат. В Стария Завет заповедта да слушаш е също и заповед да се подчиняваш. Учениците трябва да се подчиняват на Исус, защото гадената Му власт е по-голяма от тази, гадена на пророците. Това е властта на Един, който единствен е Божий Син (вж. Марк. 1:11).

9:9-13: *Илия и Човешкият Син*. И отново е заповядано да се пази тайна: истината за Исус, зърната от учениците, ще стане ясна само чрез парадоксалния път на смъртта и възкресението. И отново учениците не разбират думите на Исус (ст. 10). Те не могат да разберат какво им казва за възкресението, защото отказват да приемат това, което им говори за страданието и смъртта. Техният собствен въпрос относно Илия показва, че те мислят единствено за крайната слава. Съществува

традиция, според която Илия ще дойде преди Края (вж. Мал. 4:5f.). Отговорът на Исус свързва самия Илия със страданията. В действителност Илия вече е дошъл – в образа на Йоан Кръстител. Фактът, че е бил отхвърлен и убит, със сигурност показва, че същата съдба ще постигне и Човешкия Син.

9:14-29: *Изгонен е дух на немота.* Ударението в този пасаж пада върху необходимостта от вяра. Вниманието не е насочено толкова върху властта на Исус да изцелява (въпреки че това е ясно демонстрирано), а върху отговора с вяра от страна на хората. В разказа си Марк демонстрира липсата на положителен отговор от страна на хората: книжниците спорят с учениците, учениците не успяват да изцелят детето, а и вярата на бащата в способността на Исус да му помогне не е много стабилна (ст. 23). Това предизвика Исусовото възклицание в ст. 19: “О, роде невярващ, докога ще бъда с вас? Докога ще ви търпя?” Куминацията в разказа идва в ст. 24. В очите на Марк молбата на бащата е типична за тези, които откликват на Исус, защото също както учениците, които наполовина виждат истината, и той наполовина вярва в Исус.

Казва ни се, че детето е обладано от дух. Това е нормалното обяснение на неговите симптоми в Палестина през първи век. Съгласно даденото в текста описание можем да заключим, че детето е страдало от епилепсия. Грешка би било обаче да се опитваме да обясним разказаното от Марк с терминологията на двадесети век, както би било грешка да се придържаме към възгледите от първи век, когато се опитваме да се справим с днешния свят. Ако искаме да разберем какво означава това чудо за Марк, ние трябва да влезем в неговия свят и да погледнем на ситуацията през неговите очи. Но ако желаем да разберем как това се отнася до вярата в Христа в днешния свят, ние трябва да използваме съвременното мислене, а не това от първи век.

9:30-32: *Исус отново предсказва смъртта Си.* Това второ предсказание за страданията на Исус съдържа най-малко подробности и вероятно е най-автентичното. Глаголът, преведен като “предаде”, е двусмислен: може да означава “издава” (както е в 3:19) или “предавам в ръцете” (както е в Рим. 8:32). При липсата на повече подробности за страданията на Исус вероятно в случая думата е използвана не като намек за предателството на Юда, а за целите на Бога. Колкото и сурово да ни звучи това, вероятно Марк иска да каже, че Човешкият Син ще бъде

предаден от Бога в ръцете на хората. И отново учениците не могат да разберат думите на Исус и се изпъхват със страх – една типична реакция в Евангелието според Марк.

9:33-37: *Истинско величие*. Учениците демонстрират неспособността си да разберат думите на Исус, като започват да спорят помежду си за своето собствено положение. Отговорът на Исус в ст. 35 е типичен: истинското величие се демонстрира със смирение. “Изиграната притча” за гетето в ст. 36-37 не се връзва с темата тук. Интересно е да се отбележи, че тя би била по-подходяща за контекста на 10:15, както и че 10:15 подхожда повече за контекста тук! Матей като че ли е съгласен с това, тъй като в своята версия на спора за това кой е по-голям в Мат. 18:1-4 той използва думи, паралелни на Марк. 10:15. Възможно е двете поговорки, отнасящи се до деца, да са били обвъркани в устната традиция.

9:38-40: *За и против Исус*. Марк се интересува от тази случка, тъй като нейната тема е ученичеството и подчертава различието между това да си за Исус или против Него.

9:41-50: *Изказвания за живота и смъртта*. Тази колекция от изказвания за награда и наказание са адресирани към учениците. Също както в 8:34-38 ударението пада върху важността от взетото решение. Заслужава си да се откажеш от всичко друго заради Божието Царство.

Тук, в ст. 41, думата “Христос” е използвана като име. Това е необичайно, тъй като навсякъде другаде Марк я използва не като име, а като титла. Обяснението е, че в този конкретен случай терминът е извлечен от традицията. Интересно е да отбележим колко рядко се случва това. Въпреки че тази фраза очевидно отразява възгледите на християнското общество, самото изявление ни звучи като автентично (сравни с Мат. 25:31-46). Ст. 44 и 46 отсъстват от много ръкописи и вероятно са по-късно допълнение към текста.

10:1-12: *Въпрос за развода*. Исус отново се обръща с поучение към тълпата, а по-късно го разяснява на учениците Си. Описаният случай е напълно подходящ за тази част от евангелието, занимаваща се с темата за смисъла на ученичеството, тъй като Исус противопоставя отстъпките, които Законът допуска по отношение на развода, с неговите основни и строги изисквания. Тези, които следват Исус, се стремят да вършат Божията воля, а не търсят скришни вратички, за

да заобиколят Закона. Изглежда, че по времето на Исус са се водили оживени спорове за допустимите причини един мъж да се разведе с жена си. Учениците на Равин Хилел разрешавали на мъж да се разведе с жена си въз основа на тривиални причини, докато по-консервативните ученици на Равин Шамай настоявали, че развод може да се поиска единствено, ако има прелюбодеяние. Обаче повдигнатият тук въпрос е много по-радикален, т. е. разрешен ли е изобщо разводът. Въпросът е зададен от фарисеите, “за да Го изпитат”. Вероятно те се опитват да подмамат Исус да говори против Закона. Той обаче изобщо не оспорва валидността на правилото във Втор. 24:1. Исус го възприема като отстъпка, която не оказва въздействие върху основния принцип, залегнал в Бит. 1:27 и 2:7. Тук изобщо не става дума за това, че Бог е заповядал едно нещо, а Мойсей съвсем друго. Отстъпките във Второзаконие са направени поради закоравяването на човешките сърца, но учениците не могат да очакват подобни отстъпки.

Предположението, че мъж може да прелюбодейства спрямо жена си (ст. 11), трябва да е било също така поразително, както и идеята, че жена може да се разведе с мъжа си (12), тъй като при юдейското законодателство прелюбодеяние се извършва само спрямо мъжа и жена не може да се разведе с мъжа си. В първото Си изказване Исус простира над жените положението, което юдаизмът е ограничил само за мъжете. Второто изказване вероятно е адаптирано за условията в едно общество, където римският закон позволява на жените да се разведат с мъжете си, тъй като няма смисъл Исус да отхвърля нещо, което не може да се извърши в юдейското законодателство.

10:13-16: *Исус благославя децата.* От най-ранно време този случай е използван в подкрепа на детското водно кръщение, но вероятно за Марк са от значение изказванията относно Божието Царство в ст. 14 и 15, обобщаващи смиреното отношение, което се изисква от учениците. Самите ученици обаче отново демонстрират неспособността си да разберат Исусовото учение, като се опитват да държат децата настрана. Но царството принадлежи именно на децата, които не се интересуват от своето положение и привилегии.

10:17-31: *Един богатият изгубва вечния живот, но други го намират.* Този пасаж някога е представлявал четири отделни параграфа. Обединявайки ги, Марк отново ни кара да се изправим лице в лице с изискванията за ученичеството.

Ст. 17-22 съдържат разказа за богаташа, на когото изискванията изглеждат твърде тежки. Марк ни казва само, че той е бил богат, а Матей ни съобщава, че бил млад, Лука пък ни казва, че бил управител. Оттук произлиза и обичайното описание на този човек като “богатия млад управител”. Пагането на колене пред Исус и обръщението “благи Учителю” са проява на екстравагантност, но реакцията на Исус в ст. 21 показва, че мъжът е бил искрен. Той желае да разбере как може да наследи вечен живот – друг начин за изразяване на влизане в Божието Царство. Обърнете внимание на това по какъв начин двете фрази се редуват в този пасаж (вж. ст. 23-25, 30). Въпросът на Исус в ст. 18 е създавал много проблеми. Самият Матей го намира за труден и го променя (вж. Мат. 19:17). Поради трудността на въпроса може да се твърди, че той е автентичен. Още повече че за Исус е напълно типично да отклонява вниманието на хората от Себе Си и да го насочва към характера и изискванията на Бога. Освен това напълно типично е и за Марк да отпрати тези изисквания чрез личността на Исуса. Най-големият тест за послушанието на човек е дали той е готов да остави всичко и да последва Исус. Въпреки че богаташът осъзнава, че не е достатъчно само да се подчиняваш на заповедите, неговият подход към религията наподобява този на фарисеите в ст. 1-9, които се интересуват от въпроса “Какво още трябва да сторя?” На него му липсва чистосърдечната Божия любов, която е готова да отхвърли всичко настрана.

Изявленията за богатството в ст. 23-27 представляват обяснение на този случай за учениците. На богатите им е трудно да влязат в Божието Царство, защото не са готови да заменят всичко, което имат, за единственото, което е от значение. Изявлението в ст. 25 може да е било всеизвестно. Мнозина коментатори са се опитвали да открият в него някакъв скрит смисъл. Но много по-вероятно е Исус да се опитва да накара слушателите Си да се замислят, като им представя абсурдната картина на най-голямото животно, което те познават, да се опитва да премине през възможно най-малкия отвор. Учениците обаче са изненадани и отново демонстрират неспособността си да разберат Исусовото учение.

Ст. 28-30 са подходящ контраст на разказа в ст. 17-22. Петър и спътниците му откликват на призива, отхвърлен от богаташа. Тук Марк ни припомня както цената на ученичеството, така и неговата награда.

Пасажът завършва с изявление, което не се вместило добре тук и може да се открие в друг контекст в Евангелията според Матей и Лука (Мат. 20:16; Лук. 13:30).

10:32-34: *Исус предсказва смъртта Си за трети път.* Това предсказание е по-пълно от предходните две и съдържа подробности, които отразяват познаване на историята за страданията на Исус. Исус се намира по пътя към Йерусалим и последователите Му отново са удивени и изплашени. Може да се каже, че това е началото на разказа за страданията на Христос. В следващите епизоди Исус не прави опити да крие Своята “Месиянска същност”. Според Марк колкото повече се приближаваме до Кръста, толкова по-ясна става истинската идентичност на Исус.

10:35-45: *Цената на ученичеството.* Също както при предходните предсказания за страдания и това е последвано от случай, показващ неспособността на учениците да схванат Исусовото учение. Молбата на Яков и Йоан Исус да направи каквото Го помолят, показва колко малко те Го разбират. Те си мислят, че имат правото да искат награда – и то най-добрите места в месиянското царство, което вярват, че Исус всеки момент ще изгради. Те мислят за бъдещето като изпълнено със слава и забравят за страданията, които трябва първо да дойдат.

Исусовият отговор отново им напомня за необходимостта от страдания. Читателите на Евангелието според Марк знаят, че чашата, която Исус пие, е чашата на страданието (вж. 14:36). Споменаването тук на кръщение ни напомня за водите, които заливат човека (това е един широко разпространен старозаветен образ за бедствия и нещастия). Двамата ученици заявяват, че са готови да споделят Исусовата чаша и кръщение, но очевидно не разбират какво обещават (ст. 38), както и не разбират какво са поускали. Молбата да седнат отгядно и отляво ни насочва към разказа за смъртта на Исус между двамата разбойници – Исус влезе в славата Си чрез страдание.

Ст. 42 свързва молбата на Яков и Йоан с темата за властта, а ст. 43 напомня за темата, залегнала в 8:35, 9:35 и 10:31. В ст. 45 обаче се появява нова идея: за първи път се споменава значението на Исусовата смърт (досега само се говори, че е необходимо Той да умре). Този стих е най-дискутираният от всички стихове в Евангелието според Марк – това думи на Исус ли са, или те отразяват вярванията на раннохристиянското общество? И въз основа на какво смъртта на Исус е изтълкувана като изкупителна? Повечето коментатори предполагат, че този стих отразява Исаия 53 и смятат, че Исус идентифицира Себе Си със Страдащия слуга. В действителност обаче езикът и идеите, залегнали в този стих, се различават от тези в Исаия 53. Вместо Божия Слуга, който умира като жертвоприношение за вина, ние имаме Човешкия Син, който



дава живота Си като откуп. Вероятно в основата на изявлението, че Човешкият Син дойде, за да служи, а не да Му служат, е залегнала самата идея за Човешкият Син. Това изявление е също толкова парадоксално, както това в ст. 44, тъй като Човешкият Син в Данаил 7 е този, на когото е дадена власт да владее над другите. Както винаги Исус прави точно обратното на това, което хората очакват. И в същото време сочи към това, което се крие в Данаил 7: преди да се даде на праведните (в лицето на Човешкият Син) власт да управляват, те ще бъдат подложени на гнет и страдание. И нещо повече – идеята, че страданието и смъртта на мъчениците може да изиграе роля при избавлението на Израел, не е нещо непознато в юдаизма по това време (вж. 4 Макавеи 6:27; 17:22). Въпреки че не можем да открием паралел на Марк. 10:45 в останалата част от евангелието, този стих представлява логическо заключение на парадоксалните изказвания на Исус преди това.

10:46-52: *Един слепец вижда пътя.* Това е последното изцеление в евангелието и също както изцелението на слепеца в гл. 8, и това чудо има двоен смисъл. Вартимей може да е сляп, но той вижда достатъчно от истината, та да се обърне към Исус с думите “Давидов Сине”. В този случай тълпата, а не Исус, се опитва да го застави да замълчи. Време е Исус да бъде изявен, но тълпата остава сляпа. Исус похвалва вярата на Вартимей, която го изцелява, и той тръгва след Него по пътя към Йерусалим – по пътя на ученичеството.

## **Царят идва в Йерусалим**

11:1-11: *Исус влиза в Йерусалим възседнал на осел.* Марк не споменава за предишно посещение на Исус в Йерусалим, но е напълно възможно Той да е бил в столицата и преди, както и да е поучавал там. Освен доказателствата в Евангелието според Йоан, в Синоптичните евангелия има намеци за предишно посещение (например Лук. 13:34). Едно от вероятните обяснения е, че Марк е слял в едно две посещения. По всяка вероятност от влизането на Исус в Йерусалим до разпятието трябва да са минали повече от петте дни, които църковният календар отделя за това.

Възможно е тълпата да е съставена от поклонници, дошли в Йерусалим за Пасхата. Въпреки че според разбиранията на Марк Исус влиза като цар в Йерусалим, не може да се каже, че в случая има

недвусмислена месиянска демонстрация. По време на процеса срещу Исус в обвинението изобщо не се споменава за това влизане, а и Йоан ни казва, че учениците разбират смисъла му едва по-късно (Йоан 12:16). Казва се, че Исус влиза в града възседнал на младо осле, изпълнявайки пророчеството в Зах. 9:9. Малко вероятно е обаче по това време това да е било изтълуквано като месиянско. Дори виковете на тълпата са обичайните викове на хваление и приветствие по време на празник. Следователно за Марк Исус влиза като цар в града, възвестен от един сляп просяк край пътя и приветстван от несъзнателните оваци на тълпата.

Фактът, че животното никога не е било яздено, го прави подходящо за свещена употреба. Не е ясно как трябва да разбираме думата “Господа” в ст. 3. В Стария Завет думата е използвана за Бога, но в този контекст това не е подходящо. Вероятно тук тя означава “собственика” – напълно логичен отговор, особено ако се е смятало, че собственикът на животното е бил с Исус. Но е възможно фразата да означава и “сам Исус”, както е възприето и в християнското общество. Думите на тълпата са взети от Пс. 118:25, където те представляват приветствие към онези, които идват на пиршеството. Според Марк обаче Исус идва в името на Господа по един уникален начин.

В Йерусалим Исус посещава храма, но не прави нищо, за разлика от описания в Лука епизод (Лук. 19:45).

11:12-26: *Провалът на Израел.* Марк поставя случката в храма на следващия ден и подчертава нейното значение, като я съчетава по метода на “сандвич” с друг случай – обичаен негов подход, чрез който подчертава дадено събитие посредством друго. Целта на евангелиста е ние да открием връзка между съдбата на безплодната смокиня и Исусовото осъждение на това, което става в храма.

Случаят със смокинята е труден. Той представлява единственото “негативно” чудо в евангелието и изглежда нетипично за Исус. Какъвто и да е произходът на тази история, Марк я използва символично. Смокинята представлява Израел, който не е дал подходящия плод (сравни с Йер. 8:13). Неизбежно следва наказание, което постига смокинята още преди да е паднала нощта.

Марк поставя случая с изчистването на храма в края на Исусовото служение, а Йоан – в началото. Не можем да кажем кой от двамата е прав от хронологична гледна точка. Но тъй като Марк не описва друго посещение в Йерусалим, това е единственото място, където може да постави този епизод. И Марк, и Йоан свързват този инцидент с Пасхата.

Много по-важно от датирването е богословският аспект, който евангелистите придават на този инцидент. С тази история (символ на начина, по който Исус измества храма като фокус на поклонението на Бога) Йоан поставя темата на своето евангелие. Марк поставя инцидента в края на Исусовия живот като кулминационна точка на Неговото предизвикателство към юдейските религиозни власти и юдейската нация. Този инцидент представлява осъждане на юдаизма и знак на унищожението, което ще постигне Йерусалим. Той поставя също така и печат върху собствената съдба на Исус (ст. 18). Понякога Неговите действия са възприемани като атака срещу системата на жертвоприношения, но цитирането на Ис. 56:7 и Йер. 7:11 в ст. 17 подсказва, че Исус се опълчва срещу злоупотребата с тази система. Ангажирани с външните аспекти на религията, т. е. да проверяват дали жертвените животни са без недостатък и дали храмовете такси са платени с подходящите монети, свещениците пренебрегват същността. Исус ги осъжда за това отношение, като осъжда за същото и книжниците. Не е учудващо тогава, че свещениците и книжниците заговорничат заедно да се отърват от Исус.

Крайът на историята със смокинята е разказан съвсем накратко. Ако тази история сочи към осъждението, което ще дойде над Израел, то тогава напълно разбираемо е защо на прага на настъпващата катастрофа Исус казва на учениците да имат вяра в Бога. Ст. 23-26 вероятно са по-късна добавка към историята.

11:27-33: *Властта на Исус*. Това е първият от групата разкази за конфликт. Тук представителите на всички религиозни власти в Йерусалим подхвърлят предизвикателство към Исус по отношение на Собствената Му власт. Исус им отвърща, като от своя страна ги пита каква е властта на Йоан Кръстител. Между двата въпроса наистина има връзка, защото знаем, че Марк представя Йоан Кръстител като предвестник на Исус. Следователно източникът на власт и за двамата трябва да е един и същ. Тъй като религиозните водачи не са повярвали на Йоан, то те, разбира се, отказват да повярват и на Исус. Те не могат да отговорят на Неговия въпрос, но и Той няма да отговори на техните. Ние обаче получаваме отговор на тези въпроси чрез цялото Евангелие според Марк.

12:1-12: *Притчата за лозето*. Исус отново използва притча, но този път тя е ясно разбираема за слушателите (ст. 12). Несъмнено те са били наясно с образа на Израел като Божие лозе, представен от Исаия (Ис. 5:1-7).

Новозаветните богослови са склонни да настояват, че нито една от притчите на Исус не е имала за цел да се разбира като алегория – т. е. от нас не се очаква да отдаваме специален смисъл за всеки един от героите и подробностите в притчата. Това обаче не означава, че Исус не е използвал понякога алегорици, а и Старият Завет е пълен със символика – особено в апокалиптичните писания, където например са използвани животни, които символизират хора. В този разказ Марк ясно е изтъквал наемателите на лозето като символ на водачите на Израел и слугите като символ на пророците, изпратени при тях от Бога. Сега, в лицето на Исус, на тях им е дадена последна възможност. Ако Го отхвърлят, тогава наследството ще им бъде отнето и дадено на други. Няма причина да приемем, че Марк е разбрал погрешно смисъла на тази притча, въпреки че несъмнено до написването ѝ са били добавени нови детайли, а някои са били вече променени. Например последният пратеник е синът на собственика, а до времето на написване на Евангелието според Марк Исус вече е признат от християнското общество за Божия Син. Казва се още, че собственикът на лозето ще отиде и ще унищожи наемателите – това е детайл, за който е невъзможно да бъде част от оригиналната притча, но напълно разбираемо може да е бил добавен в светлината на последвалите събития. Матей и Лука добавят още детайли. Най-опростената версия на притчата се намира в Евангелието на Тома (65).

Цитатът от Псалом 118 не е особено подходящ за тази притча, но е бил любимо доказателство в ранната Църква (вж. Деян. 4:11; 1 Петр. 2:7) и вероятно е добавен във връзка с отхвърлянето на сина в ст. 8.

12:13-17: *Въпрос относно данъците.* Този въпрос представлява умишлен капан. Данъкът, за който става дума, е бил наложен на всички поданици в страната и е бил мразен като символ на тяхното подчинение на Рим. Ако Исус отговори, че трябва да се плаща данъкът, то Той ще загуби популярността Си и всеобщата подкрепа. А ако отговори, че не трябва, то тогава може да бъде обвинен в противодържавна дейност и бунт. Отговорът на Исус не е само умело отбягване на капана. Той третира този въпрос като маловажен в сравнение с по-важния въпрос за начина, по който хората отговарят на Божиите изисквания.

12:18-27: *Въпрос относно възкресението.* Садукеите (партията на свещениците) не вярват във възкресението и спорят, че то не е според Писанията – т. е., че не се намира в Петокнижието на Мойсей, чийто единствен авторитет те признават. Изглежда, че вярата в един бъдец

живот се развива по-късно в юдейската мисъл и е възприета от фарисеите и други групи хора. Въпросът на садукееите цели да демонстрира, че Законът във Втор. 25:5 ff. за женитбата с брата на починалия съпруг изключва доктрината за възкресението.

Исус първо отхвърля тяхното незряло разбиране за възкресението (ст. 25) и след това демонстрира, че в самия закон се намеква за тази доктрина (ст. 26f.).

12:28-34: *Въпрос относно Заповедите.* Това е един от малкото случаи, когато питащият не е враждебно настроен към Исус. Вероятно подобни въпроси редовно са били дискутирани с равините. Исусовият отговор е взет от Писанията. Вместо една Той предлага две заповеди, защото човек може да разбере какво означава да обичаш Бога единствено посредством любовта към ближния. И единствено ако обича Бога, той ще може да обича ближния си.

12:35-37: *Исус задава въпрос.* Повдигнатият тук въпрос вероятно е обсъждан между първите християни и юдеите. Цитатът е взет от Псалом 110, за който се приема, че е написан от Давид. Как е възможно тогава тук Давид да се обръща към Месия с “Господи”, ако Месия е негов потомък, а синът е винаги подчинен на своя баща? Поставен така, въпросът отразява напрежение между две християнски вярвания – това, че Исус е “Син на Давид”, и това, че е по-велик от него. Този пасаж не бива да се разбира като отричане на произхода на Исус от Давид. Важното в случая е, че Господството на Исус е много по-важно от факта, че е Давидов потомък.

12:38-40: *Предупреждение срещу книжниците.* Погрешно е да се предполага, че всички книжници са лицемери. Въпреки че някои са парадирани със своето благочестие, други наистина са били загрижени да вършат Божията воля (вж. ст. 28-34).

12:41-44: *Дарът на една вдовица.* Този разказ контрастира на предходния пасаж. В него е даден пример за истинско благочестие.

13:1-37: *Бъдещо страдание и оправдание.* Този дълъг разговор е в резултат на Исусовото предсказание в ст. 2, че храмът ще бъде напълно разрушен. Четирима от учениците питат Исус кога ще се случи това и как ще могат да разберат, че наближава Краят (ст. 3-4). Исус ги

предупреждава да очакват различни бедствия, но им казва, че те *не са* белег за Края (ст. 5-8). След това ги предупреждава за страданията, които ще ги постигнат, защото са Негови ученици. И те трябва да очакват да бъдат съдени и предадени на смърт (ст. 9-13). Всичко това трябва да се случи, преди да гоиде Краят.

И едва когато се издигне “мерзостта, която докарва запустение”, жителите на Юдея трябва да избягат в планините (ст. 14). Самият Марк ясно осъзнава, че Исусовото предупреждение е загадъчно, тъй като добавя коментара: “Който чете, нека разбира.” В действителност фразата е взета от Данаил (напр. 11:31), където се отнася до езически олтар, издигнат в храма от Антиох Епифан. Вероятно и тук тя се отнася за подобно осквернение. Когато храмът бъде осквернен, това ще е знак, че са дошли бедствията на Края (ст. 14-23). Катастрофата ще бъде толкова огромна, че дори слънцето, луната и звездите ще бъдат погълнати от мрака (ст. 24f.). Но това ще е мигът, когато Човешкият Син ще събере избраните. Най-накрая тези, които са страдали, ще бъдат оправдани (ст. 26f.).

Притчата за смокинята показва, че ще има белези, по които Исусовите последователи ще могат да разберат кога ще се случи всичко това (ст. 28-31). Въпреки това никому не е известно точното време, дори и на самия Исус (ст. 32). Ето защо е необходимо постоянно бдение, което е подчертано и в притчата за отсъстващия стопанин (ст. 33-37).

Лесно е да видим колко уместно е това учение за ситуацията, в която са се намирали много християни от първи век. Мнозина от тях очаквали Исус да се върне много скоро в слава – и тук те биха се сблъскали с предупреждението: “Още не!” (ст. 4f.). Мнозина от тях били преследвани и умирали заради вярата си – и тук те биха намерили насърчение (ст. 9-13) и обещание за крайната победа (ст. 26f.). Понякога те може би са се питали дали страданията им биха имали някога край и отговорът тук бе “Да” (ст. 28-31). Понякога те може би са се опитвали да изчислят датата на края и съветът, даден тук, бе: “Недейте” (ст. 32). Понякога те може би са смятали, че нищо няма да се случи – и предупреждението, дадено тук, бе: “Внимавайте” (ст. 33-37).

## **Смърт и възкресение**

14:1-11: *Помазването на Исус.* Марк не казва нищо за мотивите, подтикнали жената да помаже Господа, но ни дава обяснение с коментара

на Исус. Без да знае, тя е помазала Неговото тяло за погребение. Казва ни се, че тя е изляла мирото върху главата на Исус и вероятно Марк е искал да изтъкваме това действие като помазването му за цар. Именно чрез смъртта Си Исус бива провъзгласен за помазаника, за Месия.

Този разказ е предаден на фона на заговора срещу Исус от страна на религиозните водачи и Юда (ст. 1f., 10 f.).

14:12-16: *Подготовка за Пасхата.* Марк явно смята, че Последната вечеря, представлява пасхална трапеза (ст. 12), въпреки че не казва нищо за приготвянето на пасхалното агне. Йоан дава друга гата на това събитие: поставя го ден по-късно. Според него Исус умира на самия ден на Пасхата (Йоан 18:28), в мига в който се колят пасхалните агнета. Не е възможно да кажем коя от двете гати е правилната. И двамата евангелисти използват пасхалната тема, за да кажат по свой начин нещо за значението на Исусовата смърт – Марк, като интерпретира Последната вечеря като пасхална трапеза, и Йоан, като представя самия Исус като истинското пасхално агне (вж. 1 Кор. 5:7).

14:17-25: *Последната вечеря.* Думите относно Юда подчертават едновременно, че смъртта на Исус може да бъде разбрана като част от Божия план, но това не оправдава онези, които в действителност са виновни за Неговата смърт.

Стихове 22-25 трябва да бъдат сравнявани с 1 Кор. 11:23-25, както и с Мат. 26:26-29 и Лук. 22:15-20. Разказите се различават един от друг и ние не можем да кажем със сигурност кой от тях е написан най-рано. Централните теми обаче в историята са ясни. Исус разчупва хляба и поканва учениците да ядат от него. Чашата вино е интерпретирана като символ на кръвта на завета между Бога и Неговите люде – завет, който сочи към време за изпълнение в Божието Царство. Вероятно Павловата традиция е добавила думата “нов” към думата “завет”, но тази идея е загатната и в Евангелието според Марк. Божият завет с Неговите люде (които вече не са само Израел) е запечатан със смъртта на Исус, а не със смъртта на животни.

14:26-31: *Пророчество за отричането от Исуса.* Пророчеството на Исус за провала на учениците съдържа и обещание, че въпреки всичко те ще си останат Негови последователи (ст. 28).

14:32-42: *Гетсимания.* Тримата ученици, присъствали на прео-

бражението на Исус на Планината на преображението (9:2-8), би трябвало да могат да споделят агонията на Исус, но те отново се провалят. Също както традицията в Евр. 5:7 разказът набляга на истинското терзание на Исус с приближаването на Неговата смърт. Думата “Авва”, която означава “Отче”, представлява интимно обръщение и не се среща в юдейските молитви. В Рим. 8:15 и Гал. 4:6 Павел казва, че християните са получили духа на Сина, който им помага да нарекат Бога “Авва”. Това предполага, че този термин е бил известен като типично Исусов.

14:43-52: *Арестът.* Този текст подчертава отбратителния начин, по който Юда предаде своя приятел с целувка.

14:53-65: *Съдът пред Синедриона.* Разказът на Марк за Исусовия разпит, проведен от юдейските власти, подчертава Неговата невинност. Те не могат да открият никаква вина в Него. Дори опитите им да изфабрикуват лъжливи доказателства се провалят! Самият Исус остава мъчалив, докато не Му подхвърлят предизвикателния въпрос дали е Помазаникът и Син на Благословения (една необичайна титла, която не се среща на друго място). Каква ирония! Въпросът на неверие от страна на свещеника разкрива истината за Исусовата идентичност. И най-накрая Исус открито обявява, че е Месия, но веднага започва да говори за Своето бъдещо признаване като Човешкия Син (вж. Дан. 7:13 и Пс. 110:1). В момента, в който е осъден на смърт, Той обявява твърдата Си увереност, че Бог ще Го оправдае.

14:54, 66-72: *Отричането на Петър.* Този разказ е преплетен с разказа за процеса срещу Исус и противопоставя провала на Петър с Исусовата вяност. Въпреки предупрежденията в 8:38 Петър се срамува от Исус.

15:1-15: *Процесът пред Пилат.* В случая това поведение не е характерно за Пилат и се различава от всичко прочетено за него. Марк го описва като нерешителен, стараещ се да угоди на юеите, страхуващ се да отсъди справедливо. Целта на Марк тук е да покаже, че не римляните, а юеите са виновни за смъртта на Исус, независимо че умря от ръцете на римските войници. Според него Пилат е заставен да действа, защото Синедрионът е повдигнал политически обвинения срещу Исус. Нищо не е известно за обичая, описан в ст. 6.

15:16-20: *Подигравките.* Иронията в тази история се крие в това, че



подиграващите се войници “почитат” Исуса за Неговото царско положение. Той е обявен за цар именно чрез страданията.

15:21-39: *Разпятието*. И отново истината е представена посредством страданията на Исус – този път чрез подигравателния надпис (ст. 26). Ранната църква бързо вижда в Исусовата смърт нещо, което е станало “съгласно Писанията”. В самото разпятие можем да открием ехото на Пс. 22 в ст. 24, 31 и 34. За християните винаги е било трудно да си мислят, че Исус умря с вик на отчаяние. Но Марк не се бои да опише тази сцена, в която Исус страда дълбоко като човек, изпитващ не само физическа болка, но и агонизиращото чувство, че е изоставен от Бога. Тези думи отразяват дълбокия смисъл на Исусовите страдания. Ако Той е изпитал дълбокото човешко съмнение и самота, то и онези, които са познали съмнението и отчаянието, могат да споделят същата вяра, с която Той се обръща към Бога, който като че ли Го е изоставил.

Марк ни казва, че в момента, в който Исус умира, завесата в храма, отделяща Светая светих, се раздира на две (ст. 38). Разбира се, той мисли символично. Но не можем да кажем със сигурност дали е искал да каже с това, че смъртта на Исус отваря за хората пътя да се приближат до Бога (вж. Евр. 10:19f.) или че заклеява с това съдбата на юдаизма (вж. ст. 29).

И когато Исус умира, Той е признат за “Божий Син” не от един юдеин, а от един езичник – един от Неговите екзекутори.

15:40-47: *Погребението*. Целта на разказа за погребението е да докаже, че Исус е мъртъв (ст. 44f.). Тъй като всички ученици са избягали, Исус е погребан от един състрадателен член на Синедриона и единствените Исусови последователи, свидетели на Неговата смърт (ст. 40f.) и погребение (ст. 47), са жени.

16:1-8: *Възкресението*. Евангелието внезапно завършва с разказа за жените при гроба. Мнозина предполагат, че Марк е имал намерение да пише нещо повече или че краят е изгубен – в това число и неизвестните автори, които са направили два опита да довършат евангелието (ст. 9-20 представляват “по-дългия” край). Обаче напълно възможно е това мнение да се дължи на факта, че другите евангелия отразяват явявания на възкръсналия Господ. Напълно типично за стила на Марк е описанието, че жените, разбрали за възкресението на Исус от мъртвите (най-великото Божие дело), се разтреперват и са удивени. Вероятно Марк

смята, че читателите му не се нуждаят от нищо повече. Нека не забравяме, че той пише за хора, които познават възкръсналия Христос, и спира разказа там, откъдето започва тяхната собствена опитност.

Разговорът между жените относно камъка изглежда малко наивен, но той подчертава празния гроб. Юношата поръчва известието да се отнесе на учениците и на Петър (ст. 7), защото Петър отрече, че е ученик. И независимо че всички ученици се провалят, Исус ги кани да Го последват обратно в Галилея, където Той ги призова за първи път. Неговото възкресение означава обновление и за самите тях.

### **Допълнителна литература:**

R.H. Lightfoot, "The Gospel Message of St. Mark" (OUP).

M. D. Hooker, "The Message of Mark" (Epworth).

## Истинският Израел – Евангелието според Матей

### Пасажи за изучаване:

***Мат. 4:1-17; 5-7; 8:1-17; 12:38-42; 16:13-22; 21:28-22:14; 23; 24:45-25:46; 27:57-28:20.***

Ако някой чете Евангелието според Матей за първи път, след като вече е прочел Евангелието според Марк, ще има чувството, че чете нещо познато. Въпреки че Матей включва много разкази, които не се срещат при Марк, голяма част от неговия материал прилича много на материала, използван от Марк, и то до такава степен, че понякога използваните думи са абсолютно еднакви. Очевидно има някаква литературна връзка между двете евангелия: или Марк е използвал Евангелието според Матей, или Матей е използвал Евангелието според Марк, или и двамата са използвали някакъв общ трети документ. Най-ранното предположение, направено от Августин, е че Евангелието според Марк представлява съкратена версия на Евангелието според Матей. Все още има учени, които смятат, че Евангелието според Матей е първото написано евангелие и че то е служило за основа на Евангелията на Марк и Лука. Обаче най-широко разпространената теория е, че Евангелието според Марк е най-ранно написаното от четирите и е използвано от Матей и Лука за написване на техните евангелия. Тъй като тези три евангелия си приличат толкова много, те са известни под наименованието Синоптични евангелия (от гръцката дума, която означава “виждам заедно”) и изучаването на взаимовръзката между тях е известна като “критика на източниците”.

По едно време, според учените основната причина Евангелието според Матей да е толкова по-дълго от това на Марк била, че Матей е имал достъп до много по-обширен материал отколкото Марк. Наистина много вероятно е всеки един от евангелистите да е разполагал със свой собствен източник или източници. Не можем обаче да предположим, че Марк не е

познавал нито една от традициите, които той не е включил в своето евангелие, но са включени в другите. Евангелистите не са използвали абсолютно целия попаднал им материал, а са подбирали тези, които е бил подходящ за техния конкретен план и е илюстрирал това, което са се стремили да подчертаят. Евангелията, както вече видяхме от Евангелието според Марк, не са просто колекция от разкази за Исус, а представляват богословски документи, всеки със своя собствена стойност и ударение. Ако Матей е избрал да включи повече материал за учението на Исус отколкото Марк, то по-важно е да попитаме защо е сторил това, а не просто откъде е взел материала.

Въпросите относно начина, по който евангелистите боравят с традицията (какво са решили да включат, дали са адаптирали материала, редът по който са го подредили, начинът по който са свързали различните разкази, на какво са поставили ударение), са известни като “редакционна критика”. За да се разбере целта на автора за написване на неговата книга, тя трябва да се разглежда като цяло, а не само части от нея. Ние обаче ще спрем вниманието си на отделни пасажи. Въпреки че дадените тук бележки са само върху избрани пасажи, прочетете цялото Евангелие според Матей, водейки се от следния план:

## **1-2 Въведение**

- 1:1-17 Родословно дърво
- 18-25 Раждането на Исус
- 2:1-12 Посещение от мъдреците
- 13-23 Бягство в Египет и завръщане

## **3 Служение на Йоан Кръстител**

- 3:1-12 Благовестието на Йоан Кръстител
- 13-17 Водно кръщение на Исус

## **4 Исус започва Своето служение**

- 4:1-11 Изкушаване на Божия Син
- 12-17 Исус започва да проповядва
- 18-22 Исус призовава първите Си ученици
- 23-25 Обобщение на Исусовата дейност

## **5-7 Проповед на Планината**

- 5:1-12 Блаженствата
- 13-16 Характерът на християнското общество
- 17-20 Исус и Законът
- 21-48 Шест антитези между старо и ново
- 6:1-18 Истинско благочестие:

а) Даване на милостиня, 2-4

б) Молитва, 5-15

в) Пост, 16-18

19-34 Всеотдайност

7:1-12 Истинска религия

13-29 Двата пътя

## **8-9 Исус и тълпата**

8:1-17 Исус изцелява болните:

а) Един прокажен, 1-4

б) Слугата на един стотник, 5-13

в) Тъщата на Петър, 14-17

18-22 Смисълт на ученичеството

8:23-9:1 Исус контролира враждебните сили:

а) Бурята, 23-27

б) Демоните, 8:28-9:1

9:2-13 Исус носи опрощение:

а) На един паралитик, 1-8

б) На отритнати от обществото, 9-13

14-17 Старо и ново: Йоан и Исус

18-35 Исус изцелява:

а) Едно мъртво момиче и една болна жена, 18-26

б) Двама слепци, 27-31

в) Един ням, 32-34

г) Всички нуждаещи се, 35

36-38 Нуждите на Израел

**10:1-11:1 Исус и Дванадесетте:** Исус дава власт на учениците Си да изцеляват и провъзгласяват Царството

## **11:2-30 Значението на Исусовото служение**

11:2-19 Йоан Кръстител:

а) Известието, което Исус изпрати на Йоан, 2-6

б) ролята на Йоан, 7-19

20-24 Осъждане над Израел

25-30 Синът прославя Отца

## **12:1-50 Спор с религиозните власти**

12:1-8 В нивата с жито

9-14 Изцеление в съботния ден

15-21 Изпълнение на Писанието

22-32 Относно властта на Исус

33-37 Исус осъжда фарисеите

- 38-45 Изискване на знамение
- 46-50 Истинското семейство на Исус

### **13:1-52 Исус поучава в притчи**

- 13:1-23 Сеячът
- 24-30, 36-43 Кръпките
- 31-35, 44-52 Други притчи

### **13:53-14:12 Отхвърлянето на двамата пророка**

- 13:53-58 Исус е отхвърлен в своя град
- 14:1-12 Смъртта на Йоан Кръстител

### **14:13-16:12 Чудеса и знамения**

- 13-21 Исус нахранва тълпата
- 22-31 Исус върви по водата
- 34-36 Многобройни изцерения
- 15:1-20 Спор относно традицията
- 21-28 Изцерено е детето на една езичница
- 29-31 Многобройни изцерения
- 32-39 Исус нахранва тълпата
- 16:1-4 Изискване на знамение
- 5-12 Предупреждение относно фарисеите и садукееите

### **16:13-17:13 Исус е изявен като Месия**

- 16:13-20 Кесария Филипова
- 21-23 Пътят на страданието
- 24-28 Смесълът на ученичеството
- 17:1-8 Преображението
- 9-13 Пътят на страданието

### **17:14-27 Исус се връща в Галилея**

- 17:14-21 Момче епилептик е изцерено
- 22-23 Пътят на страданието
- 24-27 Спор относно данъците

### **18:1-35 Поучения, отправени към учениците**

- 18:1-14 Малките деца
- 15-35 Прошка

### **19:1-20:16 Поучения в Юдея**

- 19:1-12 Подмамващ въпрос относно развода
- 13-15 Исус благославя децата
- 16-30 Опасността от богатствата
- 20:1-16 Друга притча

## **20: 17-34 Пътят към Йерусалим**

20:17-28 Пътят на страданието

29-34 Слепци проглеждат и последват Исус

## **21:1-27 Исус в Йерусалим**

21:1-11 Исус влиза в Йерусалим

12-17 Исус влиза в Храма

18-22 Една смокня е унищожена

23-27 Властта на Исус

## **21:28-22:14 Притчи за осъждане**

21:28-32 Двамата сина

33-46 Лозето

22:1-14 Сватбеният пир

## **22:15-45 Подмамващи въпроси**

22:15-22 Относно плащането на данъци към Кесаря

23-33 Относно възкресението

34-40 Относно Закона

41-45 Исус от Своя страна задава въпрос

## **23-25 Осъждане**

23 Исус осъжда религиозните власти

24 Исус предсказва разрушаването на Йерусалим и преследването на Неговите последователи преди окончателното оправдание

25:1-13 Притча за неразумните девици

14-30 Притча за талантите

31-46 Овце и кози

## **26-27 Страданията**

26:1-5 Заговорът

6-13 Помазването

14-16 Юда става предател

17-19 Подготовка на Пасхата

20-25 Пророчество за предателство

26-29 Хлябът и чашата

30-35 Пророчество за отричане

36-46 Исус се моли в Гетсимания

47-56 Арестът

57-68 Исус е осъден

69-75 Петър се отрича

27:1-2, 11-14 Исус е изправен пред Пилат

3-10 Юда се разкайва

- 15-23 Народът избира Варнава
- 24-26 Кои е виновен?
- 27-31 Исус е подиграван
- 32-44 Разпятието
- 45-54 Исус умира
- 55-56 Жени – свидетели на Неговата смърт

### **27:57-28:20 Възкресението**

- 27:57-61 Погребението
- 62-66 Стражата
- 28:1-10 Жени край гроба срещат възкръсналия Исус
- 11-15 Стражата е погкупена
- 16-20 Единадесетте ученици срещат Исус и получават власт да поучават и кръщават

### **Бележки върху избрани пасажи**

4:1-11: *Исус е изпитван от дявола.* Матей предава в подробности краткото обобщение, дадено от Марк. Докато Марк се задоволява само да отбележи, че Исус се е преборил със Сатана, Матей се интересува от характера на самите изкушения. Обърнете внимание как първите две изкушения започват с израза “Ако си Божият Син”, използвайки думите на разнеслия се от небето глас от 3:17. И в двата случая изкушението представлява искане Бог да използва силата и властта Си, за да покаже особена привилегия към Своя Син. Във втория случай това искане се позовава на едно обещание от Псалмите, че Бог ще пази Своите люде. Тези, които се поддават на изкушението да използват Бога за свои собствени цели, изобщо не Го зачитат, а действат за собствените си интереси. Ето защо следва това странно трето изкушение – да се поклони на дявола.

И трите отговора, дадени от Исус, са цитати от Писанието. Особено важно е да отбележим, че те са взети от историята за скитането на Израел в пустинята – т. е. времето, когато Израел бе изпитван от Бога и се провали (Втор. 8:3; 6:16,13). Отново и отново Божиите люде попадат в капана да очакват привилегировано отношение от страна на Бога. Изглежда като че ли за Матей значимостта на тази случка се състои в това, че за разлика от Израел, който отново и отново се проваля и не се подчинява на Бога, Исус устоя на изкушенията. Исус доказва, че е наистина Божий Син, подчинен на Божията воля.



Често на този случай се гледа като на разказ за вътрешната борба на Исус да открие смисъла на Своето Месиянско служение. Не е възможно да се каже дали това е причината за произхода на този разказ. Той е оформен по този начин, за да ни даде богословска информация относно Исус, а не автобиографични данни относно Неговото призвание.

4:12-17: *Исус се връща в Галилея.* Напълно типично е за Матей да види изпълнение на Старозаветното пророчество в пристигането на Исус в Галилея за започване на Неговото служение. Населението на Галилея е смесено: отчасти юдеи и отчасти езичници – от тук произлиза и описанието “Галилея на езичниците”. Доколкото ни е известно, Исус ограничава служението Си в Галилея само до юдеите. Самият Матей ни казва, че Той е поучавал в синагогите (4:23), инструктирал е учениците Си да не проповядват и изцеляват сред езичниците или самаряните (10:5-6) и се е съгласявал да изцели езичници само поради изключително огромната вяра на тези, които са се застъпвали за тях (8:5-13; 15:21-28). Въпреки това Матей тълкува Исусовата мисия в Галилея към тези, които са на границата на юдаизма, като изпълнение на Божието обещание да донесе светлина на намиращите се в мрак. В това той вижда и обещание за бъдещото спасение на езичниците.

### **Проповедта на планината (5-7)**

За Матей учението на Исус е от най-голямо значение. Обърнете внимание, че за него първото голямо събитие в Исусовото служение е Проповедта на планината. Матей събира голяма част от поучението на Исус в пет блока – 5-7, 10, 13, 18, 23-25, като всеки един от тях завършва с думите: “Когато Исус свърши...” Някои учени предполагат, че Матей се опитва да направи умишлен паралел между думите на Исус и петте Мойсееви книги, но в учението на Исус не намираме нищо, което да съответства по тематика на Петокнижието (Битие-Второзаконие).

Обаче в гл. 5-7 става ясно, че Матей наистина възнамерява да направи сравнение с Мойсей. Описвайки как Исус поучава на планината, той несъмнено си спомня, че съгласно Изх. 19:20ff. Мойсей получава Закона на планината Синай. Но докато Мойсей получава Закона на планината и след това слиза при народа, за да му го предаде, сам Исус дава “новия закон” на учениците от планината. Въпреки че Мойсей е тачен като големия Законодател, той в действителност е само посредник, който получава и

предава Закона. Но тук виждаме, че в лицето на Исус ние имаме един по-белък от Мойсей!

Едно сравнение с Проповедта в равнината, описана от Лука (Лук. 6:17-49), показва много прилики между двете проповеди, но Матей е включил много повече материал от Лука. Фактът, че Матей е поставил Исус на хълм, докато Лука Го поставя в подножието на хълма, не представлява географски интерес. Видяхме, че “планината” на Матей има богословско значение и напълно е възможно Лука също да е възнамерявал да направи паралел с Мойсей, тъй като съгласно неговото евангелие, Исус отива при хълмовете да се моли и след това слиза в подножието на хълма, за да поучава там.

5:1f. *Въведение.* Исус сяда да поучава – това е характерно за юдейските равини. Думите Му са адресирани към учениците, въпреки че и тълпата очевидно чува (вж. 7:28f.). Те също могат да станат ученици, ако пожелаят.

5:3-10: *Блаженствата.* Тук Исус по-скоро прави фактологически изявления, отколкото да произнесе благословения. Това са хората, които са *наистина* блажени или щастливи. Обърнете внимание, че във версията на тази проповед в Евангелието според Лука (6:20ff.) се казва, че учениците са блажени (“вие сиромаси” и т. н.), а блаженствата са балансирани със злочестини (“горко на вас”). Докато Лука тълкува бедността и глада буквално, Матей ги разбира духовно. Качествата на тези, които Исус нарича блажени, са илюстрирани в Неговия собствен живот и те трябва да бъдат характерни качества и на Неговите ученици.

Смисълът на думите, които традиционно се превеждат като “нищите по дух”, или “бедните по дух” в действителност е “онези, които знаят, че са бедни”. Тази фраза се отнася до онези, които осъзнават своята бедност и нищета на фона на Божието богатство, а не до онези, на които не им достига дух. В Стария Завет фразата “нищите” или “бедните” често се използва в смисъла на “праведните”.

Изразът “Небесното Царство” при Матей има същия смисъл като фразата “Божието Царство”, използвана на други места. За юдаизма е характерно да се избягва използването на Божието име и евангелистът постоянно демонстрира своя юдейски произход чрез подбора на езиковите средства и използването на Стария Завет.

Тези, които скърбят поради настоящото неподчинение на света, “ще се утешат”, когато дойде царството (вж. Ис. 61:2). Гръцкият глагол е в

страдателен залог (“ще бъдат утешени”), като по този начин се подчертава, че активната страна е Бог.

“Кротките” са онези, които не се опитват да заграбят властта за себе си, а са загрижени за другите. Традиционният български превод на думата “кротките” има неблагоприятно звучене и смисъл, които не са предназначени за този стих. В еврейската мисъл горделиви хора са заграбили земята за свое притежание, но накрая Бог ще я даде на кротките по дух, които се подчиняват на Неговото управление (вж. Пс. 37:11).

“Гладуващите и жадуващите за правдата” копнеят за времето, когато Божият път бъде “оправдан” – т. е., когато се установи Божието Царство и всички хора признаят Божието управление. Използваният тук език за гладуване, жадуване и насищане напомня на описваната като голямо пируество в Стария Завет последна епоха.

Принципът, че милостивите ще получат милост, се повтаря в 6:14 и е илюстриран в 18:23-35.

За нас сърцето символизира емоции, но за юдеите то е центърът на мисълта и волята. Следователно “чистите по сърце” са онези, чийто живот е управляван от желанието да вършат Божията воля. Да “видят Бога” означава да гойдат в Неговото присъствие. Единствено онези, чийто живот отразява характера на Бога, могат наистина да Му се поклонят (вж. Пс. 24:3-4; 51:10f.).

Миротворците ще бъдат наречени Божи чадра или синове. Да си нечий син – означава да бъдеш като него, и да носиш мир – означава да си като Бога. Въпреки че Божието намерение за целия човешки род е да бъдат Негови чадра, създадени “по Неговия образ”, тази цел е помрачена от човешкия бунт. Но известяването на Божието Царство означава, че Бог желае да осинови хората като Свои деца.

В резултат тези, които се покоряват на Неговата воля, могат да бъдат преследвани, но Царството е тяхно. И с това обещание завършва този пасаж, повтаряйки гумите от ст. 5.

5:11-12: *Преследване*. Думите за преследване този път са адресирани направо към учениците. Те трябва да пострадат “заради Мене”, т. е. като християни. Но това страдание е същото като това на старо-заветните свидетели – резултат от подчиняването на Божията воля.

5:13-16: *Сол и светлина*. Исус посочва каква ще бъде ролята на Неговите ученици в света, използвайки две метафори. “Светлината” е

образ в Стария Завет както за Израел, така и за Закона. Сега членовете на новия Израел са тези, които трябва да бъдат светлина на света. Самата мисия на Исус е вече описана като светлина (4:16).

5:17-20: *Исус и Законът*. Тези стихове подчертават връзката между Исус и Стария Завет. Неговите думи са изпълнение на Стария Завет и не противоречат на Закона и пророците. Обаче ст. 18 и 19 са много трудни за разбиране, защото те като че ли намекват, че Юдейският Закон в неговата цялост обвързва членовете на християнското общество. Този възглед противоречи на това, което знаем от други места за ума на Исус, въпреки че вероятно отразява възгледа на Матей. Сам Исус изглежда е загрижен да наблегне на важното значение на духа, а не толкова на буквата на Закона и това може да се види ясно в последвалите поучения.

5:21-48: *Шест антитези*. Тук е направена съпоставка на Исусовото учение с това на Мойсей посредством повтарящата се формулировка: “Чули сте, че е било казано на вашите праотци... Но аз ви казвам.” Тази формула представлява ехо на една друга формула, използвана от поученията на равините относно писанията, която звучи по следния начин: “Равин Еди-кой си е изтълкувал това по този начин... Но аз го тълкувам така.” Но контрастът тук е направен със самия Божий Закон! Част от юдейската месиянска надежда е, че Месия ще даде на Израел един нов Закон – или по-скоро наистина ще изтълкува стария Закон. Напълно ясно е, че според Матей Исус прави точно това, т. е. прави истинско тълкуване на стария Закон. Съвсем ясно е, че според Матей Исус прави точно това. Но трябва да отбележим, че това, което Исус прави във всеки един от случаите, е не да се противопостави на оригиналните заповеди, а по-скоро отстранява опитите за ограничаване на тяхното приложение и сочи към духа на самите заповеди. И други юдейски учители са тълкували заповедите по подобен духовен начин. Но мнозина от тях се насочвали към точното дефиниране на техния буквален смисъл, за да не би случайно да бъдат нарушени. И вършейки това, те ограничавали и забулвали техния истински смисъл. Подобни примери има и в Марк. 7:1-23 и 10:1-9. Исус отказва да ограничи сферата на човешката отговорност към Бога, както и да ограничи Божиите изисквания (вж. Мат. 18:21f.).

Ст. 21-22: Вж. Изх. 20:13. Исус посочва къде лежи коренът на

убийството – гневът, който е оставен “да къкри” на слаб огън. Исусовите изисквания са много по-радикални от оригиналната заповед. Вероятно ст. 23-26, макар и на същата тема, са взети от друго поучение.

Ст. 27-28: Вж. Изх. 20:14. И отново Исус посочва причината на прелюбодейството – похотта. Ст. 29-30 вероятно са част от друго поучение, свързано тук с общата тема за отклоняване, поради това, което човек е видял. Същото това изявление се появява и в Марк. 9:43-47. Използвайки този силен образен език, Исус шокира слушателите Си и ги кара да осъзнаят важността на направения от тях избор.

Ст. 31-32: Вж. Втор. 24:1-4. Останалите евангелисти (Марк. 10:11f. и Лук. 16:18) не допускат никакво изключение по този въпрос и вероятно фразата за липсата на целомъдрие е по-късна добавка към първоначалното изявление на Исус. Подобно изключение е направено и в една друга версия на това изявление, намиращо се в Мат. 19:9.

Ст. 33-37: Вж. Изх. 20:7. Юдеите се ужасявали от светотатство, свързано с Божието име, и то го такава степен, че в действителност никога не са използвали Неговото име “Йеова”. Обаче по-важен е принципът, залегнал в заповедта за изпълняване на дадената клетва. Важно е самото обещание, а не начинът, по който е направено то.

Ст. 38-42: Вж. Изх. 21:24f. Целта на принципа *око за око, зъб за зъб* е била да ограничава отмъщението и да предотвратява кръвните вражди. Това е тежко правосъдие. Исус обаче изисква да няма отведен удар и дори да няма съпротива срещу обидите и несправедливите искания. Да удариш някого по дясната буза (и то с opakото на ръката), е било изключително голяма обида. А ризата или белъто понякога са се искали като правен залог (вж. Изх. 22: 25-27). Задължаването на някой да извърви една миля, носейки багаж, е било обичай на римските власти (вж.. Мат. 27:32).

Ст. 43-48: Вж. Лев. 19:18. В Стария Завет няма заповед да се мрази врагът, въпреки че в действителност, ограничавайки определението за “ближен” единствено до Израиляните, се предполагало, че човек може да мрази членовете на другите нации. Това в действителност е указано ясно в Наръчника за ученичество (един от свитъците, намерени край Мъртво море): членовете на обществото трябва “да обичат всеки един, когото

Бог е избрал, и да мразят всеки един, когото Той е отхвърлил”. За Исус любовта не е нещо ограничено. Тези, които обичат, стават Божи чада (ст. 45), защото любовта е нещо характерно за Него. Тъй като Бог е “съвършен” (ст. 48), такива трябва да бъдат и учениците. Вж. Лев. 19:2: онези, които принадлежат към Божиите люде, трябва да бъдат като Него.

6:1-18: *Благочестие и неговата награда.* От тълкуванието на Заповедите преминаваме към изявления относно трите традиционни дейности на юдейското благочестие – даването на милостиня, молитвата и поста. Истинският мотив за тези действия трябва да бъде преданост към Бога, а не желанието да се спечели похвала от страна на хората (ст. 1). Формулировката на всеки един от пасажите е една и съща: “Когато вие... не бъдете като лицемерите... Истина ви казвам: те са получили вече своята награда. Но когато вие... направете го в тайно; и Отец ви, който вижда в тайно, ще ви възнагради на яве” (ст. 2-4, 5-6, 16-18).

Ст. 2-4: Даването на милостиня е едно от задълженията на юдеина. Думата, преведена тук като “милостиня”, има в гръцкия език същия корен като думата, преведена като “милост” в 5:7.

Ст. 5-6: Личната молитва трябва да си остане лична и да не се извършва на публично място.

Ст. 7-15: Отново за молитвата и прошката. Проповедниците трябва да обръщат особено внимание на ст. 8, тъй като водещите богослужение често се поддават на изкушението да третираат молитвата като възможност да изготвят цял бюлетин за Бога относно състоянието на Неговата Вселена! Ст. 9-13 са една по-дълга и формална версия на молитвата “Отче наш” (вж. Лук. 11:2-4) и отразява нейното литургично използване. Същото се отнася и за финалните фрази, добавени в някои ръкописи. Обръщението “Отче”, използвано от Лука, е по-неформално и интимно. Встъпителните прошения да се прослави Божието име (т. е. самият Бог), да дойде Неговото царство и да бъде Неговата воля са синонимни. Едва във втората част на молитвата, след като се е съобразил с Божията воля, молителят се моли за себе си. Не е сигурно дали фамилиарният превод “гай ни днес ежедневния хляб” е точен или трябва да се преведе “хляб за утрешния ден”. Във втория случай това

вероятно би се тълкувало като намек за последния месиянски пир и молитвата е молба за участие в благословенията на Царството. “Дългове” – идването на Царството е време за плащане на “дълговете”. “Изкушението” вероятно също е свързано с идващото Царство, тъй като юдеите очаквали период на изпитания преди неговото идване. Изкушението е действието на лукавия, от когото учениците трябва да се молят да бъдат избавени. Стихове 14f. подчертават ст. 12, както и Мат. 5:7.

Ст. 16-18: Постът е друго задължение на благочестивия юдеин, често свързвано с молитвата.

6:19-34: *Целенасоченост.* Тук разполагаме с колекция от съждения, които като че ли нямат голяма връзка помежду си и се срещат в различни контексти в Евангелието според Лука. Според Матей връзката между тях се крие в идеята за целенасочеността. Заповедта да се трупат съкровища на небето (ст. 19-21) обобщава темата за истинската награда, за която се говори в предходния пасаж. Ако човек е насочил сърцето си към Бога и не търси наградата си от хвалбите на човеци, то тогава очите му ще са здрави – т. е. ще гледат в една-единствена посока (ст. 22-23). Човек не може да гледа едновременно в две посоки и не може да служи на двама господари едновременно (ст. 24). Човек не може да посвети любовта и интереса си на Бога и да преследва богатство, високи постове и слава. Следователно те не трябва да съсредоточават живота си върху материалните вещи, а върху Бога. Контрастът (и изборът) е между Бога и мамона, между вярата и загрижеността, ст. 25-34.

7:1-5: *Критикуване на другите.* Принципът от 5:7 сега се прилага върху конкретната тема за критиката към другите. Ст. 6 изглежда, че е отделно изявление, и то доста трудно, чието точно значение, а от там и връзката му със съвременния контекст са вече изгубени.

7:7-11: *Още поучения за молитвата.* Бог ще даде добрите дарове на Царството на онези, които искат, търсят и хлопат.

7:12: *Златното правило.* То представлява заповед човек да обича ближния като себе си. Това правило обобщава всичко, което еврейският Закон изисква относно поведението спрямо другите.

7:13-27: *Двата пътя.* Този последен пасаж от Проповедта на планината подчертава контраста между двата пътя, пред които е изправен човек. Единият път води към унищожение, а другият – към живот (см. 13f.; вж. Втор. 30:15ff. или Йер. 21:8). Ст. 7 съдържа образа на тясната врата, която води към живот. Други два образа са залегнали в ст. 15-20. Исусовите последователи не трябва да се подвеждат по лъжепророци, т. е. по хора, които външно изглеждат като членове на стадото, но в действителност са вълци – врагове, които ще разкъсат стадото. Образното използване на овце и вълци в Стария Завет символизира Израел и неговите врагове. Начинът, по който могат да бъдат разпознати вълците, е по техните плодове! Тръните и репейте са растения, които не дават плодове (вж. Бит. 3:18). Лъжеученичеството и липсата на плодове е темата и на ст. 21-23. Въпреки че тези хора признават Исус за Господ с устните си, в съдния ден Той няма да ги признае. Двете възможности са много добре илюстрирани в последната притча за мъжете, които си построили къщи. Единият построил върху скала, а другият – върху пясък. Когато настъпили тежки времена, те разбрали, че единият е строил мъдро, а другият – неразумно. Ако хората желаят да устоят на идващите критични времена, те трябва да действат съгласно гумите на Исус – т. е. да им се подчиняват.

7:28-29: *Заклучение.* Последните думи на Матей подчертават важността и авторитета на Исусовото учение. Фразата “тези думи” е същата, която се използва и в стихове 24 и 26.

## **Исусовото служение продължава**

8:1-4: *Един прокажен е изцелен.* Матей използва разказания от Марк случай за изцелението на един прокажен (вж. бележките върху Марк. 1:40-45), но не казва нищо за емоциите на Исус. Също както в Евангелието според Марк на изцеления човек е заръчано да съблюдава съдържащите се в Закона правила, така че да бъде отново приет в обществото. Интересно е да се отбележи, че това първо изцеление в Евангелието според Матей говори за един човек, отритнат от обществото, който е изцяло възстановен и отново е приет за член на Израел.

8:5-13: *Изцелен е един езичник.* За разлика от първото, второто чудо на изцеление е извършено върху един езичник – не върху отритнат от



Израел човек, а върху един чужденец. Така както Исус бе готов да рискува да се омърси, като се докосне до един прокажен, така Той е готов да рискува същото, като влезе в дома на един езичник – нещо, което нито един добросъвестен юдеин не би сторил.

Болният човек обаче е изцелен, без Исус да го види, поради удивителната вяра на стотника, която ярко контрастира на неверието на Израел. Несъмнено Матей желае да ни накара да разберем разстоянието, разделящо болния от Исус, като символ на разстоянието, което разделя езичниците от спасението. Той вижда също така в изцелението на този човек намек за времето, когато езичниците ще влязат в Царството, а юдеите ще останат навън в мрака (ст. 11-12).

За съвременния читател това са главно два разказа за изцеление. За Матей обаче те са важни главно защото илюстрират къде стоят гадени хора (един отритнат от Израел човек и един езичник) по отношение на Божието спасение, действащо сега в Исус.

8:14-17: *Изпълнено е Писанието.* Матей отново използва традиция, която се среща и в Евангелието според Марк (1:29-34). По типичен начин той завършва тази група от разкази за изцеления с цитат от Писанието. Това е единственият път, когато Матей цитира Исая 53. Това използване тук е доста странно за нас, защото Матей тълкува цитата във връзка с болести, а не грехове, разбирайки глаголите “взе” и “понесе” като “отне” и “отнесе”. Но това, което за нас изглежда като произволно използване на Писанието, за Матей е нормално тълкуване на пасаж, обещаващ спасение на онези, които са в нужда.

12:38-42: *Искания за знамения.* Вж. Марк. 8:11-12, Лук. 11:29-32, Мат. 16:1-4. Този разказ представлява добра илюстрация на начина, по който традицията може да се модифицира и изтълкува по различни начини. Предаденият от Марк разказ е най-кратък и се състои от едно рязко искане на знамение от страна на фарисеите и пряк отказ от страна на Исус. Матей описва две версии на този случай. Първата версия прилича на тази на Марк по това, че Исус изобличава тогавашното поколение. Но Неговият отговор е значително разширен с обещанието, че наистина ще се даде знамение, т. е. знаменieto на Йона. Следва и обяснение на това знамение. Във втората версия в Мат. 16:1-4 Исус дава малко по-различен отговор, но завършва с думи, отнасящи се до тогавашното поколение, и знаменieto на Йона, което не е обяснено. Във версията на Лука липсва искане на знамение от страна на фарисеите или садукееите. Когато тълпата се струпва около

Исус, Той изобличава всички, защото търсят знамения. Уведомява ги, че единственото знамение, което ще се даде, е това на Йона, което бе знамение за хората от неговото поколение.

Изглежда, че думите относно знамението на Йона са озадачавали евангелистите. Очевидно според разбирането на Лука те се отнасят до проповедническата мисия на Йона. Йона представлява знамение за своето поколение в това, че хората се покаяха, когато той проповядваше, но поколението на Исус не е откликнало на Неговото благовестие и ето защо то ще бъде осъдено. От друга страна, Матей е изтъквал знамението във връзка с избавлението на Йона от голямата риба. Това избавление е преобраз на възкресението на Човешкия Син от гроба след три денонощия. Независимо как е изтъкван този случай, главната идея си остава, че тези, които искат знамение от Исус, не са повярвали на даденото им знамение – било то чрез Неговото проповядване, извършените от Него чудеса или Неговото възкресение.

16:13-22: *Кесария Филипова*. Този разказ е почти идентичен с този в Евангелието според Марк, с единствената добавка на думите, които Исус отправя към Петър в ст. 17-19. Ясно е, че Матей не се съмнява в точността на “изповедта” на Петър. Обърнете внимание на това как в ст. 16 той дефинира термина “Христос” като “Син на живия Бог”. Проницателността на Петър относно идентичността на Исус идва от самия Бог (вж. 11:27). Съгласно Матей точно в този миг Исус дава на Петър (известен до сега като Симон Бар-Йона, т. е. Симон, син на Йона) неговото име. Обаче в Марк. 3:15 и Йоан 1:42 Исус дава името на Петър някъде по-рано в разказа. *Петър* произлиза от гръцкото съществително *петрос*, което означава “канара”. Еквивалентното име на арамейски е *Кифа*. Според Матей думите на Исус потвърждават значимостта на Петровото изявление и новото име, което Петър получава, подчертава важността на неговата вяра. Възможно е и двете изявления (даването на ново име на ученика, от една страна, и обещанието, че Исус ще основе църквата Си върху канара и ще даде на Петър власт над църквата, от друга) да са възникнали в периода след възкресението (вж. заповедта на Исус към Петър в Йоан 21:15-17). Ако ст. 18-19 са достигнали до Матей като отделен пасаж от традицията, напълно възможно е той да е решил, че този контекст е подходящ за тях. Поставайки тук този пасаж, Матей подчертава факта, че тази малка група вярващи ученици формират ядрото на новото общество, което ще бъде известно като Църквата.

21:28-22:14: *Три притчи.* Тези три притчи, които следват символичните действия на Исус в храма и унищожаването на смокиновото дърво, очевидно са използвани от Матей, за да демонстрира провала на Израел. Всяка една от случките е интерпретирана алегорично и във всяка една от тях образът (или образите), представляващ Израел, се съпоставя с другите, които ще заемат неговото място.

В притчата за двамата синове (21:28-31) единият син обещава да послуша баща си, но не го прави, докато другият отначало отказва, но се разкайва. Последвалото тълкуване (ст. 31-32) обяснява, че отритнатите от обществото (“бирници и блудници”) ще изпреварят религиозните водачи в Царството, защото са се покаяли.

Версията на Матей за притчата за лозето (21:33-43) е подобна на тази на Марк. Тълкуването е дадено в ст. 43: Божието Царство ще бъде взето “от вас” и дадено на другите.

Притчата за сватбения пир (22:1-10) използва един популярен юдейски образ за бъдещото царство, тъй като понякога то е свързвано с пиршество. Но отново онези, които трябва да се насладят на пригответо за тях, сами се откъсват от участие със собствените си дела и други заемат местата им. Ясно е, че Матей разбира тази притча като притча за провала на Израел да откликне на Исус, след което Царството е предложено на езичниците. Точно в този момент обаче Матей добавя един човек, промъкнал се неканен на пиршеството. Възможно е това да е било отделна притча. Тази добавка липсва в същата притча, описана от Лука (14:16-24). Това е разказът за сватбената греха (22:11-14). Изводът като че ли е следният: независимо че Царството ще бъде отворено за външни лица, които не са очаквали да участват в него, те също могат да изгубят мястото си, ако се отнасят с неуважение към поканата. Тези, които приемат поканата, трябва да бъдат готови да приемат и задълженията, свързани с нея.

23:1-39: *Осъждение за религиозните власти.* Тази глава започва с предупреждения, отправени към тълпата и учениците, но скоро се превръща в серия от изпепеляващи изобличения срещу религиозните власти. Подобен пасаж може да се открие в Лук. 11:42-52 и в една по-кратка версия в Марк. 12:38-40. Обаче версията на Матей съдържа много повече горчивина отколкото тези на Марк и Лука и се откроява по характер от останалата част на Исусовото учение. Тя явно отразява горчивите спорове между юдеи и християни, които са се водели по времето на написване на евангелието. До каква степен тогава това учение

произлиза от самия Исус? Тук разполагаме с добър пример за начина, по който променените обстоятелства могат да изменят традицията и по този начин да повлияят на нейното въздействие върху слушателите. Възможно е предупрежденията, отправени първоначално по-скоро с тъга отколкото с гняв, да са преминали в изявления, които в настоящата си форма представляват горчиво изобличение и осъждане. Въпреки че Исус със сигурност в много аспекти се противопоставя на фарисейското учение, Той вероятно се е намирал много по-близо до фарисеите, отколкото се предполага за това в евангелията. *Причината за това* може да се крие във факта, че делението между юдаизма и Църквата предизвиква горчивина, която несъмнено е повлияла върху преразказването на случки, свързани с конфликти между Исус и религиозните водачи. Част от даденото тук учение напомня учението в глави 5-7, но в случая то е предадено в негативна форма (т. е. осъждане) за разлика от сегашното време, използвано там.

Ст. 1-3 повтарят темата от 5:20. Напълно е възможно в споровете между християни и юдеи обществото на Матей да е твърдяло, че те в действителност вършат това, което Мойсей учеше, и то с много по-голяма вяроност от тази на книжниците и фарисеите. Поведението на юдейските религиозни водачи, описано в ст. 5-7, е в пълен контраст на това, което Исус изисква в 6:1-18, тъй като те превръщат съблюдаването на религиозните порядки в истинско шоу. Филактериите представлявали малки кожени кутийки, съдържащи определени текстове от Изход и Второзаконие, и са били носени на челото и лявата ръка (Втор. 6:8). Предназначението на ресните или писклюлите, съгласно Чис. 15:38-40, е било да напомня на хората за Божиите заповеди. Християнските водачи не трябва да търсят почести, но трябва да следват пътя на служението (ст. 8-12; вж. Марк. 10:42-25).

В ст. 13-36 са дадени седем или осем проклетия (седем – ако пропуснем ст. 14, който липсва в най-ранните преписи). Първото проклетие, в ст. 13, като че ли отразява времето в края на I в. сл. Хр., когато религиозните власти обявяват, че юдейските християни са проклетни и ги изгонват от синагогите. Ст. 14 е паралелен на изявлението в Марк. 12:40. Ст. 15 предполага значителна юдейска мисионерска дейност, потвърдена от многобройните езичници, “боящи се от Бога”, които посещавали синагогите. Обаче малцина били езичниците, готови да направят и следващата стъпка, като станат прозелити, т. е. да приемат обрязване. Но тези, които са приемали да станат прозелити, сигурно фанатично са съблюдавали Закона.

Ст. 16-22 осъждат играта на гуми, която позволява на хората да избегнат истината, като спорят за смисъла на гумите. Подобно и осъдените в ст. 23-24 до такава степен обръщат внимание и на най-малката дреболия в Закона, че пропускат истинската същност на заповедите. Проклятията в ст. 25-26 и 27-28 осъждат тези, които се интересуват от церемониалните въпроси, движени по-скоро от външната показност, отколкото от вътрешна доброта. Последното проклятие в ст. 29-32 съдържа горчива ирония: Исусовите съвременници почитат древните пророци и осъждат техните преследвачи, но в действителност самите те демонстрират, че не са по-добри от предшествениците си. Те ще продължат делото на бащите си, като убият и разпнат на кръст, бичуват и преследват – т. е., като се противопоставят на Исус и Неговите последователи (ст. 33-44). Следователно осъждението е неминуемо (ст. 35-36) и този пасаж завършва с оплакване на Йерусалим, чиято съдба вече е запечатана заради неспособността на неговите водачи да откликнат на Исусовото благовестие.

24:45-25:46: *Още притчи.* Марк приключва своята версия на поучението, което Исус дава на четирима ученици с притча, предупреждаваща ги да внимават, защото краят ще дойде неочаквано (Марк. 13:33-36). Матей също включва тази притча (Мат. 24:45-51), но след нея той записва още три притчи с подобна тематика.

Разказът за десетте девизи на сватбата (25:1-13) се среща единствено в Евангелието според Матей. Темата е да бъдеш готов да откликнеш на Божия призив. От контекста става ясно, че Матей мисли за Последния Съд. Вероятно той тълкува младоженеца в разказа като образ, представящ самия Исус, а проблемът за християнското общество е голямото забавяне на Исусовото завръщане (ст. 5). Възможно е обаче този стих да е добавен към разказа. Ако извадим притчата от контекста, в който я поставя Матей, и се опитаме да я съпоставим с Исусовото служение, можем да видим, че първоначално Исус вероятно е използвал тази притча не за да предупреди учениците за предстоящите събития, а за да призове Своите съвременници да откликнат на Неговото благовестие тук и сега. Изтълкувана по този начин, притчата съответства на Исусовото предизвикателство към хората да откликнат на Неговата покана: настъпило е спасителното време и те са поканени да влязат, но не бива да се бавят, а да се възползват от възможността, докато я има. Ако това е смисълът на притчата за

първоначалните си слушатели, то ние отново виждаме как гумите на Исус могат да бъдат използвани, за да говорят на хората при различни ситуации.

Следващата притча (ст. 14-30) също е интерпретирана от Матей като предупреждение за Последния Съд. Когато настъпи този ден, верните ще бъдат наградени, а неверните ще бъдат изхвърлени навън в мрака. Лука дава малко по-различна версия на тази притча (19:11-27). И за двамата (и за Матей, и за Лука) тази притча е предупреждение за едно бъдещо осъждане. Но много е вероятно тази притча да е звучала за първите слушатели на Исус като притча за настоящото осъждане. Времето за заплащане е вече дошло в лицето на Исус и тези, на които Бог е поверил Своите таланти, вече са призвани да дадат отчет. И отново, когато притчата се тълкува в контекста на Исусовото служение, тя съдържа едно по-спешно известие: Божият народ Израел (и по-специално неговите водачи) вече са под осъждане заради това, че не са добри слуги.

Последната част от този пасаж, 25:31-46, в действителност не е никаква притча, а едно ярко описание на Последния Съд. Сам Исус, Човешкият Син, който сега е признат от доведените при Него като цар, ще бъде Съдията. Тук се съди не юдейският народ, а “всички народи”, т. е. езичниците. И в основата на този съд е начинът, по който те са се отнасяли към най-незначителните от Неговите братя. Този термин често се разбира като отнасящ се за всяко човешко същество, което страда, но е напълно възможно Матей да е интерпретирал фразата като означаваща ученик-християнин. В Мат. 12:49 и 28:10 за учениците се говори като за братя на Исус, а в 18:6, 10, 14 – като “онези малките” (обърнете внимание, че става дума за тези, които имат вяра в Исус, а не за децата, с които са сравнени). Ако юдеите са съдени за това как са откликнали на Исус, то останалата част от човечеството очевидно е съдена за това как откликват на Неговите последователи.

27:57-28:20: *Възкресението*. Версията на Матей за погребението на Исус (27:57-61) е подобна на тази в Марк. 15:42-47, но е последвана от разказ за поставянето на страж при гроба (27:62-66). Малка е вероятността разказът да е исторически верен. Вероятно той е възникнал в отговор на юдейската пропаганда, че учениците са откраднали тялото. Продължението на историята в 28:11-15 посочва, че това обяснение е измислено нарочно от юдейските власти, за да потушат слуховете, че Исус е възкресен от мъртвите.

Матей разширява разказания от Марк случай за посещението на жените на гроба (28:1-10). Той обяснява, че камъкът е отвален от ангел, който замества “юношата” от Евангелието според Марк. Жените, които в Евангелието според Марк са прекалено изплашени, за да кажат каквото и да било на някого, в Евангелието според Матей хукват да разкажат на учениците, както им бе наредено. За тях празният гроб означава възкресение. По пътя те срещат възкръсналия Господ, който повтаря известието на ангела до учениците.

Последната сцена е удивително кратка (ст. 16-20). Исус среща единадесетте ученици и ги изпраща да отидат по целия свят, да правят ученици, да кръщават и (типично за Матей) да поучават. За съвременния читател това появяване след Възкресение не е удовлетворяващо, особено като четем, че някои от учениците се усъмняват (ст. 17). Но това вероятно се дължи на опита ни да открием нещо, което Матей не възнамерява да ни представи. Ние сме склонни да третираме появяванията на Исус след Възкресение като доказателства за възкресението. Но очевидно Матей не чувства, че са необходими такива доказателства. Той счита, че е необходимо да се разкаже за срещите на Исус с Неговите ученици, които им възстановяват местата, изоставени от тях, когато се провалят и не остават до Исус. Матей счита за необходимо да разкаже и за това, че Исус ги изпрати да бъдат Негови свидетели по всички краища на света.

## **Заклучение**

Като погледнем на Евангелието според Матей като цяло, ние виждаме как той подчертава ролята на Исус като учител. Несъмнено по този начин евангелистът се опитва да сподели с читателите си своята вяра, че Исус е по-велик от Мойсей, чието учение е залегло в сърцевината на юдейската вяра и практика. Не само че Исус е по-велик от Мойсей, но и Неговите ученици са подканяни да бъдат по-праведни и от най-благочестивия изпълнител на Мойсеевия Закон. Възможно е Матей да е написал своето евангелие за едно общество, атакувано от православните юдеи, и да се е стремил да покаже, че християните не само не богохулстват и не нарушават Закона, но са дори и по-верни на Закона от техните опоненти. Докато техните ближни съблюдават буквата на Закона, те изпълняват неговия дух, тъй като са последователи на Един, който е по-велик от Мойсей и който Сам е изпълнение както на Закона,

така и на пророците. Коментаторите често подчертават юдейския характер на това евангелие. Но същевременно в цялото евангелие се забелязва поставянето на ударение върху провала на Израел. Въпреки че мисията на Исус е единствено до Израел (15:24), Матей подчертава, че провалът на Израел да откликне на благовестието ще доведе до спасението на други и завършва своята книга с мисията, с която възкръсналият Исус наговарва учениците – да идат и да проповядват на целия свят.

### **Допълнителна литература:**

- A.W. Argyle, “St. Matthew” (Cambridge NEB Commentary).
- B.K. Stendahl on Matthew in “Peake’s Commentary”, ed. M. Black.
- C.E. Schweizer, “The Good News according to Matthew” (SPCK).
- D.H. B. Green, “Matthew” (Oxford, New Clarendon Bible).



## Духът на Господа – Евангелието според Лука

***Пасажи за изучаване:***

***Лук. 3:1-20; 4:14-30; 5:1-11; 6:17-26; 7:11-23, 3-50; 10; 13:1-9; 15; 19:1-27; 24.***

И отново, обръщайки се към Евангелието според Лука, ние се сблъскваме с една смесица от познато и непознато. Близките прилики между Евангелията според Марк и Лука предполагат, че Лука е използвал Евангелието според Марк. И ако това е така, то той е използвал само около половината от материала и плана на Марк. Част от материала, включен от Лука, но липсващ в Евангелието според Марк, ни е познат от Евангелието според Матей, а друга част се среща единствено в Евангелието според Лука. Освен това някои от разказите в Евангелието според Лука приличат много на тези в Евангелията според Марк и Матей. Но тяхната формулировка е толкова различна, че изглежда по скоро през повечето време Лука да е използвал независимо описание на същите тези събития, отколкото да е преписвал от другите евангелисти. Следователно човек трябва много да внимава, когато си прави заключения относно “промените”, които като че ли Лука е направил на Евангелието според Марк. Коментаторите много често са сравнявали Марк. 10:45 с Лук. 22:27 и достигат до заключението, че Лука умишлено е изпуснал думите, които говорят за дадения в откуп живот на Исус. Обаче, ако човек се вгледа по-отблизо в контекста на тези стихове (т. е. Марк. 10:42ff. и Лук. 22:24ff.), ще забележи колко много се различават двете истории. Изглежда, че Лука не променя текста от Марк, а използва изцяло различна традиция.

За да разберем историята така, както Лука се опитва да я разкаже, много важно е отново да прочетем цялото Евангелие според Лука, а не само избраните тук за коментар пасажи. Използвайте за целта дадения по-долу план.

- 1-2 Въведение**
- 1:1-4 Предговор
- 5-26 Предсказано е раждането на Йоан
- 27-38 Предсказано е раждането на Исус
- 39-56 Среща между двете майки
- 57-80 Раждането на Йоан
- 2:1-7 Раждането на Исус
- 8-20 Овчарите идват да се поклонят
- 21-40 Обрязване и представяне
- 41-52 Исус посещава Храма като момче
- 3:1-22 Служението на Йоан Кръстителя**
- 3:1-20 Благовестието на Йоан
- 21-22 Водното кръщение на Исус
- 3:23-5:11 Исус започва Своето служение**
- 3:23-38 Родословие
- 4:1-13 Изкушение
- 14-15 Исус проповядва в синагоги
- 16-30 Исус проповядва в Назарет
- 31-37 Исус контролира нечисти духове
- 38-39 Исус лекува тъщата на Симон от треска
- 40-41 Изцерения и изгонване на духове
- 42-44 Исус разширява Своето служение
- 5:1-11 Богатият улов на риба: призоваване към ученичество
- 5:12-6:11 Какво започва Законът?**
- 5:12-16 Исус изцелява един прокажен
- 17-26 Исус носи прошка на един парализиран
- 27-32 Исус носи прошка на отритнати от обществото хора
- 33-39 Старо и ново: Йоан и Исус
- 6:1-5 Господар на съботата
- 6-11 Изцеление в съботния ден
- 6:12-49 Проповед в равнината**
- 6:12-16 Избраните дванадесет
- 17-19 Въведение
- 20-22 Блаженства
- 23-26 Проклятия
- 27-38 Истинска любов и щедрост
- 39-49 Характер на истинския ученик
- 7:1-8:56 Дейността на Месия**
- 7:1-10 Изцерен е слугата на един стотник
- 11-17 Възкресен е синът на една вдовица
- 18-23 Известие до Йоан

- 24-30 Ролята на Йоан  
 31-35 И Йоан, и Исус са отхвърлени  
 36-50 Една грешница намира прошка  
 8:1-3 Включени са жени сред последователите на Исус  
 4-18 Исус поучава с притчи  
 19-21 Истинското семейство на Исус  
 22-25 Бурята е укротена  
 26-39 Исус контролира демоните  
 40-56 Исус възвръща живота на една болна жена и едно мъртво дете
- 9:1-50 Исус споделя Своята мисия**
- 9:1-6 Изпращането на Дванадесетте  
 7-9 Въпросът на Ирод  
 10-17 Дванадесетте помагат на Исус да нахрани тълпата  
 18-22 Дванадесетте признават Исус за Месия  
 23-27 Смислът на ученичеството  
 28-36 Преображението  
 37-45 Учениците не успяват да изцерят едно дете  
 46-48 Кой е по-голям измежду учениците  
 49-50 За и против Исус
- 9:51-19:27 Пътуване до Йерусалим**
- 9:51-56 Самаряните отхвърлят Исус  
 56-62 Изисквания за ученичеството  
 10:1-16 Изпратени са седемдесет ученици  
 17-24 Исус се радва поради поражението на Сатана  
 25-37 Какво означава да обичаш своя ближен?  
 38-42 Мария и Марта  
 11:1-13 Поучения за молитвата  
 14-23 Източникът на Исусовата власт  
 24-36 Различни предупреждения  
 37-53 Лицемерието на фарисеи и книжници  
 12:1-12 Предупреждение за бъдещо осъждане  
 13-34 Поучение за собствеността  
 12:35-13:9 Предупреждения за бъдещо осъждане  
 13:10-17 Един сакам е изцерен  
 18-30 Притчи за царството  
 31-35 Ирод и Йерусалим  
 14:1-6 Изцеление в съботния ден  
 7-24 Притчи относно царството  
 25-35 Цената на ученичеството  
 15:1-32 Три притчи за намиране на изгубеното  
 16:1-17:10 Серия от поучения за истинското служение и подчинение на Закона и пророците

- 17:11-19 Благодарният самарянин  
 17:20-18:8 Идването на царството и деня на Човешкия Син  
 18:9-30 Кой може да се спаси?  
 а) Един бирник, 9-14  
 б) Децата, 15-17  
 в) Тези, които се отказват от всичко, за да последват Исус, 18-30

18:31-34 Исус отново предсказва Своята смърт и възкресение

35-43 Един слепец приветства Исус

19:1-10 Закхей намира спасение

11-27 Притча за отговорността

### **19:28-21:38 Исус в Йерусалим**

19:28-44 Исус влиза в Йерусалим

45-48 Исус превзема Храма

20:1-8 Властта на Исус

9-18 Притчата за лозето

19-26 Подвеждащ въпрос относно плащането на данъци

27-40 Въпрос относно възкресението

41-44 Исус задава въпрос

45-47 Книжниците са осъдени

21:1-4 Похвалена е една вдовица

5-38 Исус предупреждава за беди и преследване преди идването на Човешкия Син

### **22:1-23:56 Страстната седмица**

22:1-6 Заговорът

7-13 Подготовката

14-23 Вечерята

24-27 Истинско величие

28-30 Исусовото обещание към учениците

31-34 Предсказано е отричане

35-38 Писанието е изпълнено

39-46 Гетсимания

47-53 Предателство

54-62 Отричането на Петър

63-65 Подигравка

66-71 Съд пред Синедриона

23:1-5 Съд пред Пилат

6-12 Съд пред Ирод

13-25 Исус се връща при Пилат

- 26-31 Исус е отведен на Голгота
- 32-38 Исус е разпнат на кръст
- 39-43 Двамата престъпници
- 44-50 Смъртта на Исус
- 51-56 Погребението

## **24 Възкресението**

- 24:1-12 Жени при гроба
- 13-35 Пътят за Емаус
- 36-49 Исус се явява на учениците
- 50-53 Исус напуска учениците

### **Бележки върху определени пасаж**

3:1-20: *Известието на Йоан*. И Матей, и Лука разширяват описания от Марк разказ за учението на Йоан Кръстител. Лука, по типичен за него начин, първо представя историческата сцена (ст. 1-2). Също като Марк, Лука цитира от Ис. 40, но цитира много повече от този пасаж и цитата (за планините, които ще се снишат и че цялото човечество ще види Божието спасение), е типичен за начина, по който той разбира благовестието. Мисията на Йоан е да подготви почвата. Той призовава Израел да се покае поради идващото осъждане. Но покаянието трябва да бъде искрено. Няма полза да се разчита на принадлежността към избрания народ и да се предполага, че благодарение на това човек ще получи Божието спасение. Единствено Лука ни дава пример от Йоановото учение – казва ни какво разбира Йоан Кръстител от “плодове на покаяние”. И Матей, и Лука подчертават в много по-голяма степен от Марк темата за осъдението (сравни Лук. 3:7-9 и Мат. 3:7-10, както и Лук. 3:16 f. и Мат. 3:11 f. с Марк. 1:7 f.). В Евангелието според Марк Йоан просто съпоставя своето кръщение във вода с кръщението в Духа на Този, който идва. А в другите две евангелия Йоан говори за едно бъдещо осъждане – тези, които не се кръстят сега във вода, ще бъдат един ден кръстени с огън. Изглежда, че Матей и Лука са използвали някое друго описание на Йоановото учение, предпочитайки го пред използваното от Марк описание.

4:14-15: *Исус проповядва в синагогите*. Също както и Марк (1:14 f.), Лука започва своя разказ за Исусовото служение, описвайки как Той поучава в Галилея. Напълно типично за тези първи глави от Евангелието е Лука да подчертае, че Исус дойде “в силата на Духа”. Той вече е описал

слизането на Духа в 3:22, завръщането на Исус от р. Йордан “пълен със Святия Дух” и че след това Той е бил “заведен от Духа” в пустинята (4:1 f.). Тази тема е обяснена в следващия пасаж.

4:16-30: *Исус проповядва в Назарет.* Благовестието в Исусовата проповед е, че Писанието е изпълнено – обещанията на Исаия 61 сега са изпълнени в Неговото служение. Читателите на евангелието вече знаят, че Духът на Господа е върху Исус и че Той е помазан от Бога за определена задача. Думите от Исаия 61 посочват каква е тази задача и служат като манифест на бъдещото служение на Исус. Отсега нататък Лука ще ни покаже как това Писание се изпълнява, когато Исус проповядва благовестието (4:43f.), изцелява и изгонва

гемони (4:33-41, 5:12-26, 6:6-10), възкресява мъртви (7:11-17), изцелява слепи (7:21), провъзгласява спасителния ден (6:20-23). Първоначалната реакция на Исусовите думи е благосклонна (вж. 2:52, 4:15). Но случаят приключва с опит от страна на аудиторията да линчува проповедника – зловещо напомняне, че в края на краищата Исус ще бъде отхвърлен от Собствените си люде. Ст. 23-28 изглеждат по-подходящи като *резултат*, а не причина за това отхвърляне. Със сигурност може да се каже, че споменаването на чудесата, които Исус извършва в Капернаум (ст. 23), са взети от един по-късен период от служението на Исус, тъй като Лука споменава за посещение в Капернаум едва в ст. 31. Историите за помощта, която големите пророци Илия и Елисей оказват на чужденци, са интерпретираны като сочещи към това, което става в Исусовото служение. Спасението идва по-скоро при езичниците, отколкото при тези, които принадлежат към Божия народ. И то не защото Исус не им е предложил спасение. Той донася благовестието на Своите люде, но те Го отхвърлят.

5:1-11: *Големият улов на риба.* Тази случка не се среща в Евангелията според Марк и Матей. Нещо подобно се казва за възкръсналия Исус в Йоан 21:1-8, което довежда до разговора между Исус и Петър, когато на Петър е заповядано да пасе Господните “овце”. Тук темата за ученичество е пряко свързана с разказа. Симон Петър, Яков и Йоан са призвани да станат ловци на човеци (вж. Марк. 1:17). Богатият улов на риба символизира бъдещата дейност на Църквата. Колкото и недостойни да се чувстват те, Исус се нуждае от тях. Мъжете веднага се покоряват на призива и оставят всичко, за да последват Исус. “Всичко” изглежда да е бил един преуспяващ риболовен бизнес (вж. Марк. 10:28).

6:17-26: *Блаженства и проклетия.* Сравнете четирите блаженства на Лука с деветте на Матей (Мат. 5:3-10) и обърнете внимание на това как Лука е балансира своите блаженства с четири проклетия. Трудно е да се разбере коя версия е по-близка до думите на самия Исус. Вероятно и двете версии са били използвани и адаптирани, докато са предавани от човек на човек, от поколение на поколение. Обърнете внимание по какъв начин избраните от Лука четири блаженства и проклетия са свързани с темата за преобръщане. Бедните, гладните, скърбящите, и преследваните в настоящия момент ще получат награда в бъдещето; докато богатите, задоволените, щастливите и почитаните в настоящия момент, ще изгубят всичко, което имат. Блаженствата предлагат уверение за учениците, докато проклетията предупреждават самодоволните. Тази версия на Лука изглежда материалистична, но той сочи към истината, че в Божиите очи ценностите на този свят са преобрънати.

7:11-17: *Синът на една вдовица е възкресен.* Тази история е подобна на други истории, свързани с Илия и Елисей (3 Царе 17:17-24; 4 Царе 4:18-37), затова не е изненадващо, че тълпата откликна с думите: “Велик пророк се издигна между нас!” Исус прояви състрадание към жената. Тя не само бе лишена от своя съпруг и син и поради това е лишена и от материална подкрепа.

7:18-23: *Известието до Йоан.* Често е правено предположението, че този пасаж посочва колебание от страна на Йоан Кръстител. След като е хвърлен в затвора, той започва да губи своята вяра в Исус и да се чуди дали не е сгрешил, като е повярвал, че Исус е Месия. Важно е обаче да прочетем тази история така, както Лука я разказва. Въпреки че Лука описва среща между майките на Йоан и Исус, той не ни казва, че те някога са се срещали лично, с изключение на случая с водното кръщение на Исус. Дори и това едва ли би могло да се нарече среща. Лука просто отбелязва, че Исус е бил кръстен (3:21). Не е отбелязано Йоан да е разпознал тогава в лицето на Исус този, който идва след него, или че е участвал в описаното в 3:22 събитие. И Матей (3:14-17), и Йоан (1:29-34) ни казват, че Йоан е разпознал в лицето на Исус този, за когото бе говорил, но е лесно да разберем как е възникнала тази традиция. Християните биха предположили, че Йоан от самото начало е осъзнал кой е Исус. По-голяма е вероятността дадените от Марк и Лука версии, в които Йоан не разпознава Исус, да са исторически верни. Ако това е така, то тази история в Лука 7 отразява по-скоро надежда, отколкото отчаяние. Не

че Йоан се съмнява дали Исус е Този, който идва, а по-скоро слуховете го карат да се чуди дали неговото благовестие най-сетне се изпълнява. Отговорът, който Исус дава, не е изразен само с думи, тъй като самите пратеници виждат с очите си какво върши Той – изцелява болни, изгонва демони, възвръща зрението на слепите. Обърнете внимание, че това известие до Йоан не само обобщава цялата дейност на Исус в последните няколко глави, но и отразява цитираните от Исаия 61 думи (4:18 f.).

7:36- 50: *Една грешница намира прощение.* И четирите евангелия разказват за една жена, която помазва Исус с парфюм: главата (според Марк и Матей) или нозете (според Лука и Йоан). Но в останалите три евангелия този разказ е част от пасажите, свързани с Христовите страдания, и е свързан с Исусовата смърт. Версията на Лука е доста по-различна. За жената се казва, че е грешница и постъпката ѝ демонстрира нейното покаяние и благодарност. Докато праведните фарисеи не предлагат на Исус дори и най-елементарен жест на учтивост, тя Му оказва почитта, която се отдава на виден гост. Смисълът на историята, че грешниците намират прощение, е подобен на този в притчата за фарисея и бирника (Лук. 18:10-15). И в двата случая фарисеят осъжда “грешника” и вършейки това, демонстрира собствените си недостатъци.

10:1-16: *Изпращането на седемдесет ученици.* В 9:1-6 Лука съобщава за изпращането на дванадесетте. Сега мисията на Исус се разширява, като се изпращат повече ученици. Броят 70 (вероятно 72 – текстовете не са много сигурни по този въпрос) може би умишлено напомня за 70-те стареи (или 72 като се включат Елдаг и Медаг), поставени да помогнат на Мойсей да води Израел (Чис. 11:16-30). Също както Мойсей, и Исус се нуждае от хора да Му помогнат в Неговата мисия. Някои коментатори предполагат, че 70-те представляват 70 нации в света, но в действителност те не са изпратени извън границите на Израел. Мисията до езичниците идва по-късно. Учениците трябва да пътуват леко, да не се бавят край пътя, тъй като мисията им е спешна. Тя е също така и от жизненоважно значение – тези, които ги приемат, ще бъдат близо до Божието Царство, но тези, които отблъснат благовестието им, ще бъдат осъдени в Съдния ден. Властта, която Исус дава на Своите ученици, означава, че който ги отхвърли, в действителност отхвърля Него; а тези, които отхвърлят него, отхвърлят призива на самия Бог.

10:17-24: *Исус се радва на поражението на Сатана.* Поражението на



демоните не е изолирано събитие. То е символ на падението на Сатана, чиято сила се разпада пред настъпващото Божие царство. Исус възхвалява Бога, защото това, което става в Неговото служение, е споделяно от обикновените и прости хора, въпреки че религиозните водачи не успяват да схванат неговото значение. Изявлението в ст. 22 и неговият паралел в Мат. 11:27 изобщо не приличат на нито един друг стих в Синоптичните евангелия и напомня на един стих от Четвъртото евангелие. Той изразява специалния статут на Исус като Син и Неговата роля като Един, който разкрива Отца. Мястото, заемано някога от Израел, да бъде в специално взаимоотношение с Бога и да изявява Неговата воля на човечеството, вече е заето от Исус.

10:25-37: *Да обичаш ближния си.* Притчата за Добрия самарянин се среща единствено в Евангелието според Лука. Адвокатското обобщаване на Закона в Марк. 12:28 ff. се приписва на самия Исус. Въпросът “Кой е моят ближн?” е типичен за буквоядското отношение, което Исус осъжда. То изниква от желанието на мъжа да се самооправдае. Той желае да определи задълженията си, като дефинира кой е неговият ближн, така че да може да каже, че е сторил всичко, което се изисква от него. Отговорът на Исус обаче сочи към такова отношение, което не издига граници или дава дефиниции. Дори тези, които обикновено човек би нарекъл врагове, са включени от Исус в термина “ближн”, тъй като този термин означава някой, нуждаещ се от любовта на дадения човек. Вместо да даде *дефиниция* на термина “ближн”, Исус обяснява какво означава да *бъдеш* ближн, тъй като няма граници за това кого човек трябва да третира като ближн. Несъмнено Исусовата притча стряска Неговите слушатели. Чули за свещеника и левита, те очакват да чуят за някой обикновен юдей мирянин, а не за самарянин! Сигурно са били шокирани от идеята един омразен самарянин да бъде героят в притчата. Щедрата постъпка на самарянина контрастира ярко на фона на поведението на двамата религиозни водачи, които “минаха отпътък” пътя от страх да не се омърсят от това, което мислеха за труп, и по този начин да бъдат отстранени от поклонение на Бога в храма!

10:38-42: *Мария и Марта.* Тази история се среща единствено в Евангелието според Лука, въпреки че Марта и Мария се появяват и в Йоан 11 и 12. Може да изглежда странно, че отначало Исус очевидно смъмря Марта за грижата около гостите. Също както самарянинът от притчата, тя проявява щедрост по един много практичен начин.

Смисълът на историята, обаче, се крие в това да подчертае важността на Исусовото учение. Начинът, по който Неговите слушатели откликват на учението Му, е много по-важен и приоритетен пред всичко друго.

13:1-9: *Бъдещо осъждане*. В един по-дълъг пасаж върху темата за бъдещото осъждане (12:35-13:9) Лука включва някои поучения, които не могат да се открият в другите евангелия. Ст. 1-5 Исус предупреждава слушателите Си да се пазят от самодоволство. Някои от тях допускат грешката да предположат, че бедите са демонстрация на Божия гняв, подбирац “грешниците” измежду праведните. Но Божието осъждане не действа по този начин. По-скоро на бедите, сполетели някои хора, трябва да се гледа като на предупреждение за това какво ще означава даването на отчет в края на вековете. Притчата за смокинята (ст. 6-9) ни напомня за “изиграната” притча за смокинята в Марк. 11:12-14, 20-21. Напълно възможно е една история, разказана първоначално от Исус, да е променена в Марквата традиция в история за Исус. Обаче, въпреки че и двете истории се отнасят до осъждението, ударението във версията на Лука пада върху нещо различно – дървото е осъдено да умре, но въпреки това му е даден още един шанс да принесе плод, преди да бъде отсечено.

15:1-32: *Три притчи*. Притчата за изгубената овца може да се намери в Евангелието според Матей (18:12-14), но останалите две притчи се срещат само в Евангелието според Лука. Обърнете внимание по какъв начин контекстът, в който е дадена една притча, оказва влияние върху нейния смисъл. В Евангелието според Матей притчата е адресирана до учениците и е съвсем ясно, че Матей я разбира и възприема като предупреждение към бъдещите ръководители на Църквата да се грижат за членовете на своето стадо. В Евангелието според Лука обаче Исус разказва тази история, когато религиозните водачи се оплакват, че Той общува с “грешници”. Исус оправдава поведението Си като разказва три истории, демонстриращи радостта, която хората изпитват, когато намерят нещо изгубено. Колко по-голяма е радостта на Бога, когато грешниците се покаяват. Изглежда напълно вероятно фонът, който Лука дава на тази притча, да е по-близо до оригиналния. В третата притча (ст. 11 ff.) разделянето на имота в ст. 12 ни се струва доста странно, но подобни обичаи са описани и в някои други източни страни. Фактът, че по-малкият син стига до там, че да храни свинете, показва колко много е изпаднал, тъй като юдеите са считали свинете за нечисти животни. Ст. 25-32 въвеждат нова тема – неговуването на по-големия брат. Лесно

е да се види паралела между неговото отношение при отказа да се присъедини към пиришеството и това на фарисеите, които възроптават, когато “зрешници” откликват на Исусовото проповядване.

19:1-10: *Закхей намира спасение.* Лука отново разказва една история за това как Исус приема един човек, считан за отритнат от обществото. Като главен бирник Закхей е агент на омразните римляни и затова е претрипан като чужденец. Освен това неговият пост му позволява да събира от сънародниците си много повече от изисквания данък, като слага остатъка в собствения си джоб. Неговият отговор към Исус е мигновен и щедър и с постъпката си той демонстрира своето покаяние за поведението си в миналото. Следователно той вече не е извън Израел, а е истински син на Авраам. Последното изявление в ст. 10 ни напомня на Марк. 10:45, но използваните в него образи са по-близки до Лук. 15:3-7.

19:11-27: *Притчата за парите.* Във версията на тази притча в Евангелието според Матей (25:14-30) на трима слуги са поверени различни суми пари. Версията на Лука е малко по-различна, но реакцията на слугите е подобна. Въпреки че Исус може да е използвал тази притча, за да насочи вниманието на слушателите Си към необходимостта от бързи действия (защото времето за даване на отчет вече е дошло), Лука я използва, за да научи читателите си, че Божието Царство не бива да се очаква да дойде веднага (ст. 11). Един ден Човешкият Син ще се завърне, получил царска власт, също както благородникът от разказа (ст. 15). А междувремето на християните са поверени определени задължения, също както на десетте слуги са дадени по 10 мниси (вид пари). В деня за даване на отчет слугите ще бъдат повикани, за да докладват какво са направили с парите и в зависимост от отговора им ще получат награда или наказание. А колкото до враговете на царя (ст. 14, 27), те ще бъдат посечени. Сравнявайки Евангелията според Матей и Лука, лесно може да се види по какъв начин в разказа се прокрадват допълнителни подробности и как те се алегоризират, прилагайки ги към ситуацията, в която са живели първите християни.

## **Страданието и възкресението**

Характерна черта на разказа за страданията на Исус в Евангелието според Лука е, че през по-голяма част от времето Лука като че ли е използвал независима традиция, неизвестна на другите евангелисти,

въпреки че продължава да използва залегналия в Евангелието според Марк материал. Най-явната разлика може да се види в следните пасажи, които могат да се намерят в Евангелието според Лука, но не и в Евангелието според Марк:

22:15-17: Изявления около чашата. Съществува текстов проблем във версията на Лука относно Последната Вечеря. Съгласно някои ръкописи Исус дава на учениците Си друга чаша след хляба. Други ръкописи пропускат гумите относно тази втора чаша. Ако оригинален е по-краткият текст, то тогава напълно е вероятно споменаването на тази втора чаша да е било добавено по-късно, за да се съгласува Евангелието според Лука с другите евангелия. Това предполага, че до времето на написване на Евангелието според Лука формата на литургията все още не е била напълно установена. Ако оригинален е по-дългият текст, то тогава напълно е вероятно някой озадачен писар да е пропуснал гумите отнасящи се до една от двете чаши, като по някакви странни стечения на обстоятелствата е пропуснал не първата, а втората чаша.

22:31-33: Изявления към Симон относно Самана.

22:35-38: Изявления относно мечове.

22:43-44: Агонията на Исус.

23:4-16: Съдебен процес пред Пилат.

23:27-32: Исус оплаква Йерусалим.

23:39-43: Двамата престъпници.

23:55-56: Жените наблюдават погребението.

24:1-12: *Жените при гроба*. Също както Марк, и Лука разказва за жените, които идват на гроба да помажат тялото на Исус и намират празен гроб. Вместо облечения в бяло юноша, описан от Марк, Лука говори за двама мъже в ослепителни дрехи, които ги питат защо търсят живия между мъртвите. Въпреки че жените са изплашени, те не са онемели, както е при Марк, но успяват да предадат новината на учениците. Може да изглежда чудно, че и четирите евангелия започват разказа за възкресението с направеното от жените посещение на гроба, тъй като в юдейското общество свидетелството на жени не се е ценяло много. Много по-вероятно би било на гумите им да се погледне като на празни приказки (ст. 11). И въпреки това, съгласно естественото протичане на събитията, именно жени биха дошли да помажат мъртвото тяло. В Четвъртото евангелие се казва, че Петър и още един ученик посетили гроба. Някои ръкописи са добавили такова едно посещение на Петър и тук в ст. 12.

24:13-35: *По пътя за Емаус*. Този разказ се среща само в Евангелието според Лука. Интересно е да отбележим, че той записва тази първа възкресенска поява като опитност, споделена от двама ученици, които не са измежду Дванадесетте. Фактът, че не разпознават Исус, предполага, че Неговото възкръснало тяло по някакъв начин се е различавало от това преди да умре. Едва когато Той разчупва хляба и го благославя, те го познават. От съществена важност е да се отбележи, че няколко от възкресенските разкази са свързани с темата, че Исус споделя храната със Своите ученици (вж. и ст. 42; Йоан 21:12 f.). Една от характерните черти на ранното християнско общество била да се хранят заедно и на трапезата се е гледало като средство за общение както със самия възкръснал Христос, така и с други християни (вж. Деян. 2:46; 1 Кор. 10:14-22). Ст. 26 f. описват как Сам Исус обяснява смисъла на юдейските Писания – ако бъдат правилно разбрани, всички те сочат към Неговите страдания и оправдание. Както и да се е случило това, без съмнение след Възкресението учениците започват да тълкуват Писанията в една нова светлина и да виждат в тях смисъл, който преди това не е бил очевиден за тях. Въпросът в ст. 26 обобщава тълкуването на Лука относно смъртта и оправданието на Исус – необходимо бе (защото това бе част от Божия план) Исус да пострада и да влезе в Своята слава чрез смъртта. Веднага щом двамата ученици разпознават Исус, Той изчезва – очевидно Лука не мисли тук за Исусовото тяло в материалистичен смисъл.

Интересно е, че нито едно от евангелията не е отразило явяване на Господа пред Симон (ст. 34, вж. 1 Кор. 15:5).

24:36-49: *Исус се явява на учениците*. Този път Исус се появява внезапно – очевидно Неговото тяло не е обикновено физическо тяло. Но Лука подчертава ясно, че Исус не е призрак. Учениците могат да Го видят и разпознаят, могат да се докосват до Него и да почувстват, че е жив. А накрая Той моли за храна и я изяжда. За нас е невъзможно сега да сортираме тези очевидно противоречащи си изявления. Не сме в състояние да обясним как е възможно някой внезапно да се появи и изчезне и въпреки това да присъства физически. Обаче много по-важно е да разберем смисъла на тези истории така, както са разказани. Това, което тези разкази предават, е едно поразяващо чувство за присъствието на възкръсналия Христос – чувство, което е било изпитвано най-вече, когато Неговите последователи се събирали и ядели заедно. Разказите подчертават реалността на Неговото

присъствие и предават чувството, че възкръсналият Христос е в действителност Исус от Назарет.

Лука отново подчертава начина, по който възкресението позволява на учениците да четат Писанието в нова светлина (ст. 44-46). С последните Си гуми към учениците (ст. 47-49) възкръсналият Христос разяснява мисията, която им поверява. Те трябва да проповядват покаяние и прощение в Христово име, започвайки от Йерусалим. Те са свидетели на всичко, което се е случило, и за да ги въоръжи за тяхната задача, Христос ще им изпрати обещаното от Неговия Отец – т. е. Святия Дух. Тези теми са повторени в Деян. 1:6-8, където Лука дава друга версия на тази последна среща на Исус с учениците.

24:50-53: *Исус напуска учениците*. И тези стихове имат паралелни версии в Деяния на апостолите, и по точно в 1:9-11. Изглежда, че Лука разполага с две версии на една и съща случка и свързва двете си книги, завършвайки едната и започвайки другата с разказ за възнесението. Той очевидно не се безпокои, че едната версия поставя това събитие в деня на Възкресение, а другата – четиридесет дни по-късно. Наистина, възможно е да пропуснем фразата “и се възнесе на небето”, но по-голямата част от ръкописите съдържат тази фраза и изглежда, че тя е пропускана при опит да се изгладят несъответствията между този разказ и Деяния 1.

Евангелието завършва там, откъдето започва, в храма в Йерусалим. Именно от там учениците ще започнат своята мисия в света (ст. 47; вж. Деян. 1:8).

### **Допълнителна литература:**

- G. B. Caird, “St. Luke” (Penguin).
- G. W. H. Lampe on *Luke* in “Peake’s Commentary”.
- E. E. Ellis, “The Gospel of Luke” (New Commentary Bible, Oliphants).
- C. H. Dodd, “Parables of the Kingdom” (Fontana).
- J. Jeremias, “Rediscovering the Parables” (SCM).
- D. van Daalen, “The Real Resurrection” (Collins).
- E. Schweizer, “The Good News according to Luke” (SPCK).

## Благовестието за всички народи – Деяния на апостолите

### *Пасажи за изучаване:*

*Деян. 1-4; 6; 7:44-60; 8:1-8, 14-17, 26-40; 9-11; 12:1-4; 13; 15.*

Когато Марк започва да пише своето евангелие, почти със сигурност можем да кажем, че той се е захванал с нещо ново. Когато Матей и Лука започват да пишат своите евангелия, те вече разполагат с модел, върху който да изградят своите книги. Но когато стигнем до Деяния на апостолите, виждаме, че Лука е новаторът и, доколкото знаем, не е имитиран от никой друг. Не съществуват Синоптични Деяния и всеки студент, преборвал се със Синоптичните евангелия, вероятно е много благодарен за това! Фактът, че единствено Лука е писал за този период обаче може да ни подведе. Разполагайки само с една версия за събитията през първите дни на Църквата и единствено с версията на Лука за Павловото мисионерско служение, възможно е да помислим, че всичко е просто. Но ако Марк, Матей и Йоан бяха написали втори том към евангелията си, дали те биха описали Църковния живот по по-различен начин? Човек може да си представи, че тяхната версия на Църковния живот и свидетелство би била много по-различаваща се от версията им на евангелието.

Всъщност има една област, където се сблъскваме с подобен проблем, с какъвто понякога се сблъскваме при Синоптичните евангелия, когато двата автори дават различни версии на едно и също събитие или пък го тълкуват по различен начин. И това са местата, където Лука разказва за Павел. Повече от половината книга Деяния е отделена на Павел. По-голямата част от този материал няма паралел никъде, тъй като намерението на Лука е да разкаже една история, а това на Павел е да пише пасторски писма до своите църкви. Но понякога можем да сравним това, което Лука пише, с нещо, казано от Павел в някое от неговите писма. Проблемът е в това, че там, където можем да сравним двата

разказа, картината рядко съвпада лесно. Например изключително трудно е да си съвпаднат Павловата собствена версия за посещението му в Йерусалим, с тази, дадена от Лука. И когато Лука записва една от проповедите на Павел, тя не ни звучи много като Павел, когото познаваме от неговите писма!

Разбира се, причината за тази трудност се крие в това, че разполагаме с прекалено малко информация, за да издадем “история на ранната Църква” или “живота на Павел”, така че е твърде глупаво да се опитваме да съставим тази история само въз основа на материала, с който разполагаме. Лука пише своето евангелие като богословски трактат и очевидно планира написването на продължение на този разказ (т. е. Деяния на апостолите) като упражняване на пропаганда. Ако той е подбирал внимателно материала си за първата книга, то можем да очакваме от него да стори същото и за втората книга. И въпреки че счита Павел за ключова фигура в своята история, той не пише биография на апостола и следователно надали ни е казал всичко, което знае за него, за пътуванията му и изпитанията му. И наистина той дори не ни казва за смъртта на Павел. Лука е подбрал тези истории, които имат отношение към неговата цел.

А каква е целта му? Давани са различни обяснения, но изглежда, че основното в целта му е желанието да покаже, че християнската вяра е истинското изпълнение на юдаизма и че мисията сред езичниците е истинската роля на християнството. В евангелието той показва по какъв начин записаните в Стария Завет действия на Бога са продължени в личността и делото на Исус. Сега той показва по какъв начин всичко това се продължава в апостолите и Църквата (ядрото, на която са апостолите). Следвайки заповедта на възкръсналия Исус (1:8), тази църква се разраства и излиза от своя център в Йерусалим и се отправя към Юдея и Самария, като накрая достига до всички краища на земята. Лука демонстрира, че описаните от него събития са Божие дело и че християнското общество е Божий народ, като ни показва първо по какъв начин Старозаветните текстове се изпълняват в Исус (например 2:17 ff., 25 ff., 34; 8:32 f.) и второ, как Светият Дух потвърждава всяка направена крачка (например 2:4; 8:29; 10:19, 44; 13:2).

Лука започва своя разказ в Йерусалим в седмиците след Възкресение. Изкушаващо е да се предположи, че описаната от него картина на ранното християнско общество е точна, но трябва да помним, че той пише много години по-късно. Несъмнено всеки, който гледа назад към тези първи години, ще ги види в светлината на опитностите от едно по-късно време,



също както тези, които гледат назад към служението на Исус и виждат това служение в светлината на възкресението. На всички нас е трудно да си припомним как сме се чувствали преди години или да проследим по какъв начин са се променили нашите вярвания с увеличаването на нашата опитност. Следователно трябва да внимаваме, когато разглеждаме първите глави от тази книга, и да не я възприемаме като разказ, описващ точно вярванията на ранното християнско общество. Напълно е възможно те да отразяват начина, по който християните разбират своята вяра в един по-късен период.

### **Бележки върху подбрани пасажу**

1:1-14: *Възнесението*. Единствено Лука описва възнесението като отделно явление, станало известно време след Възкресение. Както вече видяхме, в своето евангелие Лука е познавал традиция, подобна на тази, използвана от Матей, която приближава повече двете събития Възнесение и Възкресение. Това противоречие не бива да ни тревожи. Да се говори за Христовото възнесение означава чисто и просто да се направи изявление за една богословска истина. Исус не само е възкресен от мъртвите, но е и възвисен да седне отдясно на Бога. (В източните страни в царския двор отдясно на царя е сядал най-важният човек в страната.) С други думи Исус не само че е жив, но сега притежава и власт, и сила. Павел, който понякога пише за Христовото възкресение и понякога за Неговото издигане като Господ, като че ли не вижда това като две отделни събития. Описвайки, че възнесение е станало след четиридесет дни (т. е. след един доста голям период от време), Лука дава своето обяснение за промяната, станала между времето, когато възкръсналият Господ се явява на учениците, и настоящия момент, когато Той е познат на Църквата чрез Святия Дух.

Думите на Исус подхващат пророчеството на Йоан Кръстител и сочат към Петдесетница (1:5). Ако учениците трябва да продължат Исусовата мисия, те се нуждаят от силата на Святия Дух. Сравнете този разказ с разказа за възнесението на Илия на небето (4 Царе 2:1-15). Елисей моли за двойна доза от духа на Илия. Двойният дял от имуществото е наследството на най-големия син, така че Елисей моли да бъде истински наследник на Илия. Фактът, че той продължава делото на Илия, говорейки безстрашно и вършейки подобни чудеса, демонстрира, че “духът на Илия е над Елисей”. В Деяния на апостолите ние ще видим,

че учениците продължават Исусовото дело, проповядвайки и вършейки чудеса, в силата на Духа, който Той им обеща.

В действителност дори и сега учениците не схващат какво представлява поверената им мисия и си мислят за Божието Царство като за политическо (1:6). Все още обаче не е известно кога ще дойде краят (1:7). А между другото учениците имат поръчение, което трябва да изпълнят, и не бива да стоят с вперен в небето поглед (1:11). Така че те се връщат в Йерусалим, както им бе заповядано (1:12-14).

1:15-26: *Изборът на Матия*. Предателството и смъртта на Юда намалява броя на дванадесетте ученици, избрани да представляват Израел (като негов дванадесет нови “патриарси”) на единадесет. Ето защо се налага да се избере негов заместник от по-голямата група ученици, които са Исусови последователи и свидетели на Неговото възкресение. Хвърлянето на жребий е нещо обикновено по това време, като по този начин хората търсели божествено водителство. В съществуващите източници няма предположение някой друг освен Юда да е бил заместен след смъртта си. Дванадесетте образуват една уникална група и Юда изгубва мястото си не защото умира, а поради своето предателство (1:20).

2:1-13: *Дарът на Святия Дух*. Петдесятница (която се пада 50 дни след Пасхата) е юдейски празник, отбелязващ края на жътвата (вж. Втор. 16:9-12). Той е свързан също така с принасянето на първите плодове и следователно е подходящ за даването на дара Святия Дух, описан от Павел като “първи плод” (Рим. 8:23) и като залог за това, което ще дойде (2 Кор. 1:22; 5:5). Петдесятница е още и времето, когато юдеите празнуват даването на Закона на Мойсей. За раннохристиянското общество животът в Духа замества живота съгласно Закона. Божията воля вече не се разкрива в Тората, а в опитността на живия Христос чрез Духа.

Образите, които Лука използва, за да опише това събитие (силен вятър и огнени езици), представляват опит да се предаде това чувство на огромна сила и на Божието присъствие, изпитани при този случай – “те всички се изпълниха със Святия Дух”.

Първата демонстрация на тази нова сила в живота на учениците, съгласно Лука, е дарът говорене на езици, което им позволява да проповядват благовестието на всички народи. Описаното тук от Лука явление е съвсем различно от говоренето на езици, за което говори Павел

в 1 Кор. 14. Съгласно Лука учениците “започнаха да говорят на други езици” и всеки един от присъстващите “ги чу да говорят на неговия език “. Този феномен ни напомня на симултанен превод по време на съвременна международна конференция. Съгласно Павел обаче някои християни са вдъхновени да говорят понякога на езици и в случай, че не присъства тълкувател. Така останалата част от хората не разбират какво се казва.

Можем да предположим или че Лука и Павел описват две различни явления, или че Лука отразява своето разбиране за една достижима до него традиция, че са говорили на езици (т. е. говорили са в екстаз). Ако учениците са говорили в екстаз по описания от Павел начин, то тълпата наистина би останала озадачена (1:6) и някои биха стигнали до извода, че учениците са пияни (1:13). В действителност не е било необходимо да се говори на тази космополитна тълпа на “други езици”, тъй като всички те разбирали или арамейски, или гръцки. Съществува обаче юдейска традиция, че на Синай ангелите са разгласили Закона на всички народи в света на техните собствени езици, въпреки че единствено Израел се наел да се подчини на него. Ако Лука е познавал тази традиция, то със сигурност би сметнал за подходящо в този случай учениците да провъзгласяват “великите Божи дъла” на хората от всички народи на техните езици (2:11). Това провъзгласяване на евангелието на Петдесетница предвещава останалата част от разказа на Лука. Юеи от всички краища на света чуват благовестието на собствения си език. С други думи, независимо че всички слушатели са юеи, поставено е началото на мисията на Църквата в света.

2:14-40: *Проповедта на Петър на Петдесетница.* Въоръжен със силата на Святия Дух, Петър се обръща към тълпата. Едва ли можем да очакваме някой да е запомнил точно тази проповед до времето, когато Лука пише много години по-късно. Стилът на проповедта е същият като този на останалата част от Деяния на апостолите и е съвсем ясно, че е написана от Лука. Това, което не знаем обаче, е дали Лука използва някакъв източник (т. е. спомена на някой, слушал тази проповед), или пише това, което според него би била подходяща за Петър проповед. По това време било напълно нормално историците да пишат това, което са смятали за подходяща реч на хората, чиито подвизи описвали – така както и Шекспир е писал подходящи роли за героите в своите исторически пиеси. Ако Лука е използвал тази практика, то тогава трябва да третираме проповедта на “Петър” като доказателство за това как Лука разбира евангелието, а не как Петър го разбира. Дори ако Лука е използвал източник, трябва

да помним, че не знаем доколко този източник е точен и до каква степен първоначалните думи на Петър са интерпретирани в светлината на по-късната християнска опитност. Следователно трябва да внимаваме, когато предполагаме, че тези речи в Деяния на апостолите ни дават обобщение на най-ранното християнско проповядване.

Тази първа проповед започва с дълъг цитат от Йоил, в който се говори за това, че времето за спасение е дошло (вж. Исусовата първа проповед в Лук. 4:16 ff.). Доказателство за това е изливането на Святия Дух.

Обаче идването на Духа е последното събитие в една цяла поредица от събития. Централната тема на тази проповед е, че всичко, станало в живота, служението, смъртта и възкресението на Исус, е част от Божия план и цел. И тази истина е демонстрирана по време на служението чрез “мощни дела, чудеса и знамения”, които Бог направи чрез Него (ст. 22). То е потвърдено и от факта, че Бог Го възкреси от мъртвите, за което събитие учениците могат да свидетелстват (ст. 32). Изливането на Святия Дух е знак за Неговото издигане отгясно на Бога (ст. 33) – доказателство за това, че Бог Го е поставил за Господ и Христос (ст. 36).

Друго доказателство, че всичко това е част от Божия план, се вижда във факта, че Писанието се е изпълнило. Изливането на Духа е изпълнение на Йоил 2:28-32 и е знак за това, че времето за спасение е дошло. Възкресението на Исус е изпълнение на Пс. 16:8-11, а Неговото извисяване – на Пс. 110:1. Аргументът за използването тук на цитати от Псалмите е, че те са написани от Давид и след като не са изпълнени по отношение на Давид, то тогава те трябва да се отнасят до неговия потомък, бъдещия Месия. Съвременните учени смятат, че тези псалми надали са съчинени от Давид. Във всеки случай те са предназначени да опишат минали, а не да предсказват бъдещи събития. Пс. 16 представлява благодарност за Божието спасение на праведните. Пс. 110 описва победата на техния цар над другите царе. В светлината на това знание ние не можем да използваме днес тези цитати по начина, по който са използвани тук. Въпреки това християните биха продължили да твърдят, че увереността в Бога, изразена от псалмопевица (който и да е той) е “изпълнена” в Исус. Цитатът от Пс. 16 е подходящо обобщение на Исусовото упование в Бога, както и думите от Пс. 110 са също така подходящ израз на Исусовата вяра в извисяването на Христос.

Хората веднага откликват. Петър ги призовава да се “покаят и кръстят” (ст. 38), така както е постъпвал и Йоан Кръстител. Обаче сега те трябва да се кръстят в името на Исус. И още повече – те трябва да бъдат кръстени както във вода, така и в Духа.

2: 41-47: *Християнското общество*. Юдейските християни явно продължават да се покланят на Бога в храма, тъй като виждат новата си вяра като изпълнение на юдейската религия. Но те се срещат и в домовете си като християнски групи. Тази практика вероятно е продължавала известно време, въпреки че извън Йерусалим християните може би са посещавали своите местни синагоги. В центъра на християнското поклонение била общата трапеза (ст. 42, 46).

3:1-10: *Изцелението на един куц човек*. Когато Петър и Йоан срещат един куц човек, който ги моли да го излекуват, те са отивали към храма да се молят (самите те са верни юдеи). Без да се поколебае, Петър изцелява куция човек в името на Исус, което означава, че започнатото от Исус дело е продължено от Неговите ученици.

3:11-26: *Втората проповед на Петър*. В тази проповед ударението пада върху следната тема: това, което учениците вършат, те го вършат посредством силата на Исус (ст. 12, 16). Проповедта описва смъртта на Исус (за която отчасти е виновна аудиторията на Петър, ст. 13-15, 17) и Неговото възкресение (на което свидетели са учениците, ст. 15). И отново се подчертава, че всичко това е станало в изпълнение на Писанието (ст. 18, 21-25) и известието отново е “Покайте се!” (ст. 19). В благовестието е въведена нова нотка със споменаването на бъдещото идване на Божия помазаник (или Христос), т. е. Исус, който е приет на небето до указаното време (ст. 20 f.; вж. 1:11).

Обърнете внимание на използваните в тази глава имена на Исус: Христос (ст. 18, 20) и по-необичайните “Божий служител” (ст. 13, 26), “Святият и Праведният” (ст. 14), “Начинателят на живота” (ст. 15) и “пророк като Мойсей” (ст. 22). Първите християни са използвали голямо разнообразие от старозаветни термини и изрази, за да предадат какво означава тяхната вяра в Исус. Използваните тук термини са напълно подходящи за Петър, когато се обръща към юдеите, и напълно подходящи за Лука, за да постави ударение на темата за изпълнение на Писанието. И за Мойсей, и за Давид се говори като за Божии “служители”. Тук терминът се използва по отношение на Исус, който (както е показано в случая) е наследник на Мойсей, тъй както в гл. 2 Той е видян като потомък на Давид. Понякога коментаторите говорят, че този термин идва от така наречената “Песен на слугата” от Втория Исайя, но няма никакво доказателство, че тези пасажи са от голямо значение тук.

4:1-31: *Пред Синедриона*. Петър и Йоан, също както и Исус преди тях, имат проблеми с религиозните власти. Причина за раздразнението на садукееите е това, че учениците проповядват за възкресението на Исус, а садукееите отхвърлят дори вярата в бъдещето възкресение, поддържана от фарисеите. Защитата на Петър е осъществена в силата на Святия Дух (вж. обещанието в Лук. 12:11 f.). Това отново подчертава, че всичко, което учениците вършат, те го вършат в силата на Исус. Защитата е адресирана към Синедриона – ето защо е използвана и фразата “когото вие разгнахте”. Пс. 118:22 е важно доказателство за ранната Църква относно отхвърлянето и оправдаването на Исус. (Вече видяхме това в Марк. 12:10.) Властите не могат да отрекат, че е извършено знамение и не успяват да накарат учениците да замлъкнат. На пръв поглед молитвата на Църквата, последвала тяхното освобождаване, не е много подходяща, тъй като цитира Пс. 2:1 f. и тълкува този цитат като противопоставяне на езичниците и юдеите спрямо Исус. По този начин те искат да подчертаят, че и това е част от Божия план (ст. 28). Сега учениците са изправени пред подобна атака. Ето защо се молят за гързост (ст. 29, вж. ст. 13 и 31). Обърнете внимание, че и за Давид, и за Исус е използван терминът Божий “слуга” – израз на почит (ст. 25, 27, 30). Използваната за учениците дума в ст. 29 обикновено се превежда като “роби”. Ст. 31 представлява ехо на преживяното по време на Петдесетница.

4:32-37: *Християнското общество*. Отново, както в Деяния 2, присъствието на Духа се вижда в безстрашното проповядване на благовестието от страна на учениците и в живота на общение в християнската общност. Споделянето на собствеността е белег на това общение. Ето защо на опита да се измами християнската общност, като се задържи собствен имот, се е гледало като на грях спрямо Духа (5:1-11).

Деяния 5 продължава темата за разрастването на християнското общество, за извършването от апостолите “знамения и чудеса” и за невъзможността на властите да ги накарат да замлъкнат. Дори затворът не ги спира да поучават “в името на Исус”. Думите на Гамалеил в ст. 38 ни показват по какъв начин Лука желае неговите читатели да изтълкуват това доказателство.

6:1-7: *Назначаването на седемте*. С разрастването на Църквата възникват търкания между двете групи: елинистите (една необичайна

дума, която явно е използвана в смисъл на гръцки говорещите юдеи) и юдеите (т. е. говорещите арамейски език юдеи). Първата група са юдеи от “Диаспората” (т. е. тези, живели преди това извън Палестина), които сега са жители на Йерусалим. Вероятно двете групи са се различавали както по външност, така и по език. Вероятно елинистите не са съблюдавали толкова стриктно Закона както юдеите и не са били така предани към храма. Съгласно Лука споровете между двете групи са били свързани с ежедневните помощи, раздавани на нуждаещите се. Споменаването на вдовици предполага, че става дума за подпомагане на бедните, а не за експериментиране на колективен живот. Решението да се посочат седем мъже, за да се справят със ситуацията, ни напомня на Чис. 11:1-24, където Мойсей определя седемдесет старейци, които да му помогнат да се справи с оплакванията на хората по отношение на храната. Седмината мъже са избрани “да прислужват на трапези” и именно от гръцката дума, преведена като “прислужвам”, е произлязъл и терминът “дякон”, с който те са известни. Странното обаче в разказа на Лука е, че в следващите глави изобщо не се описва тези мъже да са се занимавали с административни дела и поне двама от тях са кажи-речи в същата степен ангажирани със “служенето на Словото” както и апостолите! Освен това и седмината избрани мъже имат гръцки имена, което е твърде странно, ако са избрани, за да съблюдават за справедливо отношение в едно смесено общество. Вероятно тук разполагаме със списък на хора, избрани да бъдат евангелизатори в гръцки говорещото юдейско общество, а Лука е сгрешил, като си мисли, че те са определени да се занимават с решаването на административни проблеми. В юдейската традиция полагането на ръце е символизиращо “солидарност” между хората. В този случай изглежда, че апостолите предават на седемте дякона част от тяхното служение, духовни дарби и власт.

6:8-15: *Стефан*. Терминологията, използвана за описване дейността на Стефан, е паралелна на тази, използвана за апостолите (ст. 8, 10). Изглежда, че той е проповядвал в синагогите, посещавани от юдеи от Диаспората, и скоро е сполетян от беди. Обвиняват го пред Синедриона в богохулство срещу Закона и храма. Подкрепените от лъжесвидетели обвинения ни напомнят за повдигнатите срещу Исус обвинения (вж. Марк. 14:55-59): тези, които следват Исус, вече споделят Неговата съдба.

Дългата реч на Стефан в гл. 7 не представлява защита срещу повдигнатите обвинения. Ст. 1-43 представят историята на Израел, показвайки как отново и отново народът се противопоставя на Божиите

цели – те предават Йосиф, противопоставят се на Мойсей и не се подчиняват на Бога в пустинята.

7:44-53: *Защитата на Стефан*. Едва в ст. 44-50 се повдига въпрос за храма и ако този пасаж представя позицията на Стефан, то човек би разбрал възмущението на юдеите. Аргументът тук предполага, че построяването на храма в действителност е против Божията воля, тъй като това представлява опит Бог да бъде свързан с едно място.

В ст. 51-53 виждаме причината за дългото встъпление – тези, които сега обвиняват Стефан, следват стъпките на предишните поколения. Така както предишните поколения се противят на Святия Дух, като отхвърлят и убиват пророците, така и те убиват Праведния, чието идване бе предсказано от пророците. Не Стефан е виновен в неспазване на Закона, а неговите обвинители, тъй като не могат да видят, че това сочи към Исус.

7:54-60: *Мъченическата смърт на Стефан*. Ядът на Синедриона е разбираем, но лошото първа предстои. Кулминацията в речта на Стефан е неговото изявление в ст. 56, че този, когото те са убили за богохулство, сега седи отгясно на Бога в слава. Това е единственото място извън евангелията, където фразата “Човешки Син” се използва като титла на Исус. Описанието на Стефановото видение относно Човешкия Син ни напомня Дан. 7:13 и Исусовото изявление по време на Неговия процес, предадено в Лук. 22:69. Ако Човешкият Син стои, а не седи, то това се дължи по-скоро на разбирането, че Той действа като защитник на Стефан в небесата, признавайки го пред Божия трон като Негов последовател (вж. Лук. 12:8). Стефан е първият умрял заради това, че е признал Христос. Напълно подходящо е, че умира с Исусовата молитва на уста (ст. 60; вж. Лук. 23:34). Убийството на Стефан с камъни за богохулство е напълно съобразно Закона (вж. Втор. 15:5 f.), но може да е било в противоречие на това, което Рим би позволил (вж. Йоан 19:31) – описаната от Лука сцена предполага по-скоро линчуване отколкото официална екзекуция.

8:1-4: *Преследване*. Изглежда странно апостолите да бъдат пощадени от “голямото преследване”, което разпръсква “всички” членове на Църквата (ст. 1). Вероятно това, което Лука описва, е атака срещу “елинистите” в Църквата, чиито възгледи може да са били подобни на тези на Стефан. Ако това е така, “юдеите” (които вероятно



продължавали да се кланят на Бога в храма), може да са били пощадени за момента. Но вместо да унищожат Църквата, преследването довежда до разпространяване на благовестието, тъй като избягалите от Йерусалим проповядват Словото в Юдея и Самария, като по този начин изпълняват заповедта на Исус към учениците в 1:8.

8:5-8, 14-17: *Самария*. Филип (един от седемте) проповядва в Самария – това е важна крачка, тъй като самаряните са смесен народ, презирани от юдеите и считани за не по-добри от езичниците. Но проповядването на Филип има същите резултати, както тези на апостолите в Йерусалим. Несъмнено това е причината апостолите да изпратят Петър и Йоан да проверят какво става. Идеята повярвалите в Самария да бъдат кръстени във вода, но да чакат посещението на апостолите, за да получат Духа, е тълкувана от някои като пример за ритуала конфирмация. Други са подкрепяли с нея идеята за “второ кръщение” със Святия Дух. Обаче, от други пасажи става ясно, че дарът на Духа обикновено придружава водното кръщение и че случилото се със самаряните е необичайно. Апостолите пристигат в Самария не за да “утвърдят” (или конфирмират) новоповярвалите чрез благовестието на Филип, а за да потвърдят предприетата от него необичайна стъпка да проповядва на самаряните и да ги кръщава във вода. Дарът на Духа е божествено потвърждение (или конфирмация), че тяхното обръщение е дело на Бога.

Разказът за магьосника Симон (ст. 9-13, 18-24) демонстрира неправилното разбиране на силата на Духа, което е възможно в случаите, когато на нея се гледа като на нещо магическо.

8:26-40: *Етиопският евнух*. Осъществен е още един напредък в мисионерството. В случая това е в резултат на явно божествено водителство (ст. 26). Човекът, който Филип е изпратен да посрещне, е етиопец, а не юдеин; още повече че като евнух той не можеше да стане прозелит (вж. Втор. 23:1). Тъй като той бе ходил в Йерусалим, за да се поклони, много вероятно е да е бил човек, който се “бои от Бога”, т. е. езичник, привърженик на юдаизма. Цитираният пасаж е от Исаия 53. Той е известен днес като една от “Песните на Слугата”, въпреки че през I век тези песни не са били разграничавани от останалата част от текста. Вероятно първоначално при написването на този текст той се е отнасял до страданията на Израел, или на Остатъка от Израел, но очевидно това е много подходящ текст, който да се приложи относно страданията на Христос. Странно е, че този пасаж не е широко цитиран в Новия Завет,

въпреки че е изграл значителна роля в по-късни тълкувания на Христовата смърт. Най-интересното тук е, че Лука изобщо не използва темата за застъпническото изкупление на греховете, която се среща в последващите стихове на Исая 53. Той прекъсва цитата точно *преди* думите “Той биде наранен поради нашите престъпления”. За Лука Исая 53 е важна не защото предлага тълкуване на Христовата смърт като изкупление на греховете, но защото подкрепя неговата вяра, че смъртта на Христос е “необходима” (т. е. тя е част от Божия план, изложен в Писанието). Едва по-късно богословите виждат в този пасаж обяснение на значението на Христовите страдания.

Въпросът на евнуха в ст. 36 заедно с отговора на Филип и отговора на евнуха в ст. 37 може да сочат към вид ритуал, използван при водното кръщение в ранноцърковната епоха, когато кандидатът за кръщение изповядвал своята вяра в Исус под формата на едно простичко кредо. В действителност ст. 37 отсъства от много ръкописи и почти със сигурност може да се каже, че е добавен по-късно към текста. Тук виждаме интересен пример за това как традициите са използвани от християнското общество и адаптирани, за да се превърнат в подходящ за тяхната собствена ситуация материал.

9:1-19: *Обръщението на Павел*. Павел вече се е появил в разказа като свидетел на смъртта на Стефан и като преследвач на Църквата (8:1, 3). В тези първи глави той е назван “Савел”. Лука сменя името в 13:9 в мига, когато Павел пристига в Кипър. Отиването в езическа територия е подходящо място за тази промяна, тъй като “Савел” е юдейско име, а “Павел” е едно от трите имена, които Павел би използвал като римски гражданин. Обръщението на Павел е описано три пъти в Деяния на апостолите, като разказите се различават в детайлите си (вж. 22:1-21; 26:4-23). Тук християните са описани като принадлежащи на “Пътя”. Самият Павел описва своето обръщение като “видях Господа” (1 Кор. 9:1; 15:8). Лука мисли от гледна точка на славата, символизирана със светлината (ст.3). Връзката между Исус и Неговите последователи е такава, че Павел бива обвинен, че преследвайки Църквата, той преследва Исус.

Няма никакво доказателство за популярното убеждение, че обръщението на Павел отбелязва края на една дълга вътрешна борба. Съгласно разказа на Лука това обръщение е внезапно, драматично и напълно неочаквано, подкрепено от самото описание на Павел за неговото “ненавременно” раждане (в българския текст: “подир срока”). В

действителност гумата, която той използва, означава “аборт” и вероятно Павел се опитва да опише внезапността на своето обръщение.

Обръщението на Павел е свързано с неговото призоваване да бъде апостол сред езичниците, което сам той споменава в Гал. 1:16. Тук ние научаваме това чрез Господните думи към Анания (ст. 15; вж. 22:14 f. и 26:16 f.).

9:20-31: *Павел проповядва евангелието.* Лука описва удивлението от обръщението на Павел както на юдеи, така и на християни. Също както дванадесетте преди него и той сега проповядва “гързостно в Господното име” (ст. 28). Лука не казва нищо за посещение в Арабия (вж. Гал. 1:17) – вероятно защото не е знаел за това, а може би и защото тази визита не е била важна за неговия разказ. Според него Павел веднага заминава от Дамаск в Йерусалим, където накрая апостолите го приемат. Самият Павел настоява, че едва след три години заминава за Йерусалим и че остава там за съвсем кратко време (Гал. 1:18-20). Но може би Лука е съвсем прав, като казва, че скоро Павел е видян да спори с “елинисти” (гръцки говорещи юдеи, които *не са* християни) – т. е. точно тези, които са вдъхновители на смъртта на Стефан. Скоро и неговият живот е в опасност и той трябва да напусне Йерусалим и да замине за Тарс (вж. Гал. 1:21-23). С неговото заминаване в църквата настъпва мир – това отново предполага, че в действителност по това време търканията са между “елинистичното” крило на Църквата и традиционния юдаизъм.

9:32-43: *Петър заздравява Църквата.* Лука посвещава следващите няколко глави на Петър и на началото на мисията сред езичниците. Той описва първо пастирското посещение на Петър при християнските общества в Лидия и Йопия, по време на което апостолът изцелява един парализиран и възкресява една жена. Тези два случая ни напомнят за вършените от Исус чудеса (вж. Лук. 5:17-26; 8:49-56) и показват как Църквата продължава делото на своя Господ и Учител.

10:1-48: *Обръщението на Корнилий.* Тази история е от голямо значение за Лука и ето защо той я разказва най-подробно. От даденото в ст. 2 описание става ясно, че Корнилий е един от онези, които се боят от Бога. Неговата набожност е призната от небесния вестносец, който му заповядва да изпрати някой да повика Петър (ст. 3-8). Между другото Петър също получава видение, докато се моли и получава заповед от небето (ст. 9-16). Лука изобщо не се съмнява, че стъпките, които ще се

предприемат, са резултат от Божиите действия. За разлика от подробните и ясни указания, дадени на Корнилий, известието, което Петър получава, е загадъчно и неясно (ст. 17). Животните, които той вижда, са “скверни” или “нечисти”, т. е. на юдеите им е забранено да ядат тези животни. Ето защо заповедта да убие животните и да яде направо го шокира. Обаче той получава уверението, че божествената заповед да ги яде ги очисти. Трикратното повторение на тази сцена подчертава нейното значение.

Значението на видението става ясно в последвалите събития. Подтикнат от Духа, Петър отива да посети Корнилий в неговия дом, въпреки че подобно сношение с езичници е противно на Мойсеевия Закон. Обаче той осъзнава, че чрез това видение Бог му заповядва “да не нарича никого скверен или нечист” (ст. 28). Премахнато е разграничението между юдеин и езичник. Въпросът за приемането на езичници в църквата е сложен, тъй като е свързан с въпроса за юдейските закони за храната. Юдейските християни, които се хранят заедно с езически християни, неминуемо нарушават Мойсеевите закони за храната. Тъй като християнското богослужение е основано на обща трапеза, мисията сред езичниците повдига куп проблеми относно “общението край трапезата” между юдеи и езичници, както и въпроса за прогължаващата валидност на Мойсеевия Закон. Разказът за Корнилий отразява убеждението, което споделяли все повече и повече християни, че не трябва да третират езичниците като “скверни” или “нечисти”. Това от своя страна предполага, че е позволено да се яде храна, която преди това е била клеймявана от юдеите като нечиста.

Разказът за видението на Корнилий (ст. 30-33) е повторен, припомняйки ни, че тази среща е резултат от Божието действие. Петър признава, че Бог не демонстрира пристрастие към юдеите и дава кратко обобщение на благовестието (ст. 34-43). Ефектът е граматичен: Святият Дух слиза над всички негови слушатели (Корнилий и неговото семейство и приятели, ст. 24). И за изненада на придружилите Петър християни те говорят на езици (ст. 44-46). Идването на Духа демонстрира, че Петър е прав да заключи, че Бог не проявява пристрастност към юдеите. Вярвало се е обикновено, че дарът на Духа придружава водното кръщение, но в този случай той го предварва. Не би могло да има по-ясна индикация, че е правилно Корнилий и неговите приятели да бъдат кръстени незабавно, без отлагане. В 8:14-17 идването на Духа представлява божествено одобрение на водното кръщение на самаряни. Тук то застава и езичниците да приемат водното кръщение.

Убеден от случилото се, Петър остава няколко дни в един дом, който преди това би считал за нечист.

11:1-18: *Йерусалимската Църква дава своето одобрение.* Не е учудващо, че действията на Петър предизвикват критика от другите християни. Досега те виждат своята вяра като изпълнение на Божиите обещания към Израел. Християните не считат себе си като принадлежащи към нова религия, а като вярната група в Израел, която е приела Божия Месия. Ако сега трябва да приемат езичниците в християнското общество, то според тях това трябва да стане като езичниците станат юдеи – т. е. трябва да се обрежат и да съблюдават Юдейския Закон. Когато Лука говори за “партията на обрязаните” в ст. 2, той по всяка вероятност мисли за групата, отпъчила се срещу мисията сред езичниците – група юдейски християни, които продължават да настояват повярвалите езичници да се обрязват. Той подхвърля, че опозицията е накарана да замлъкне (ст. 18), но от следващите глави на Деяния на апостолите става ясно, както и от писмата на Петър, че на този етап въпросът все още не е разрешен. Тук Лука се старее да наблегне, че апостолите и техните другари са убедени от думите на Петър за станалото – ако те дават одобрението си за мисията сред езичниците, то според Лука това означава, че по-късните протести от страна на “партията на обрязаните” не представя мнението на Йерусалимските власти.

11:19-26: *Мисията до Сирийска Антиохия.* Лука вече е казал в гл.8, че преследването на църквата довежда до мисия в Самария. Сега той описва друг един резултат от това преследване – разпространяването на благовестието в Антиохия. Тези, които донесят благовестието, не са официални “мисионери”. Също както в Кесария, така и в Антиохия на благовестието откликват езичниците (“гърците”). Църквата в Йерусалим все още не се чувства удобно от това ново развитие на събитията, затова изпраща Варнава, за да провери какво става. Той одобрява станалото и заедно с Павел поема работата там. Вероятно не е изненадващо, че думата “християнин” е използвана за първи път в Антиохия (ст. 26), тъй като Църквата не е вече изцяло съставена от юдеи и на нея се гледа като на общество, напълно разграничено от юдаизма (“християните” са се нуждаели от име – макар че не знаем дали те сами са си го избрали, или им е било дадено от групи).

11:27-30: *Християнска помощ.* Гладът дава възможност на хрис-

тияните в Антиохия да демонстрират своята солидарност с “църквата майка” в Йерусалим. По-късно Павел отдава голямо значение на финансовата помощ, която неговите езически църкви оказват на обществото в Йерусалим (вж. 1 Кор. 16:1-4; 2 Кор. 8-9), тъй като тези градове са знак на принадлежността на езичниците към християнското общество. Начинът, по който писателите подбират подходящите за техните конкретни цели теми, е демонстриран от факта, че Лука не споменава тези по-късни дарове (освен косвено в 24:17), въпреки че записва тази визита във връзка с глада. От груга страна, Павел не споменава дадената в този случай помощ, въпреки че вероятно описва това посещение в Гал. 2:1-10.

12:1-4: *Мъченическата смърт на Яков*. Фактът, че Яков, един от дванадесетте, е убит, показва, че преследването не е вече насочено единствено срещу елинистите. Също както в случая със Стефан откриваме ехо от разказите за страданията на Христос. Лука е единственият евангелист, който казва, че Ирод има пръст в смъртта на Исус (Лук. 23:6-12) и сега той описва Ирод като отговорен за смъртта на Яков и за хвърлянето на Петър в затвора. Тези събития стават “по време на дните на Безквасните хлябове” – т. е. по време на Пасхата.

Следва разказа за хвърлянето на Петър в затвора и неговото бягство (ст. 6-19), последван от разказ за смъртта на Ирод (ст. 20-23). Но въпреки всичко църквата продължава да се разраства по всички краища (ст. 24).

13:1-3: *Мисията от Антиохия*. Следва една нова важна стъпка. Варнава и Павел, завръщайки се в Антиохия (12:25), са изпратени от църквата там (сега действаща независимо от Йерусалимската църква) да разнесат благовестието на други места. Тази мисия се осъществява под директната заповед на Святия Дух. Очевидно Лука все още счита Варнава за по-важната фигура, тъй като поставя в ст. 2 името му на първо място (вж. 11:30 и 12:25). Двамата мъже са изпратени с полагане на ръце, като по този начин се показва, че те са представители на християнското общество в Антиохия.

13:4-14:28: *Мисия в Мала Азия*. Новата задача отвежда Варнава и Павел първо в Кипър (ст. 4-12). Тук вече откриваме характерни черти, които се срещат постоянно в останалата част на Деяния на апостолите – откриваме Павел да проповядва първо в синагогите (както е в ст. 5), въпреки че по-голямата част от юдеите отхвърлят благовестието му, докато

езичниците го приемат. И нещо повече, юдеите често са отговорни за издигането на опозиция срещу Павел, докато римските власти са благосклонно настроени спрямо него. В тази история Елим (или Bar-Jesus) олицетворява юдейската опозиция спрямо евангелието (ст. 8), а Сергей Павел олицетворява езическия интерес и римското търпение (ст. 7, 12).

След като проповядва в Кипър, “Павел и дружината му” (ст. 13: обърнете внимание, че Павел заема ръководна роля) отплават за континента. В Антиохия (т. е. Антиохия Писидийска, ст. 13-52) отново се повтаря този модел на отхвърляне от страна на юдеите и обръщение на езичниците. Павел отива първо в синагогата (ст. 14) и Лука ни дава обобщено описание на неговото обръщение там. Това е кратко описание на историята на Израел (ст. 16-22) и на твърдението на християните, че Исус е обещаният потомък на Давид (ст. 23-32). А последният пасаж (ст. 33-41) представлява доказателство от Писанията за възкресението и призив за покаяние. Тази проповед на Павел прилича много на проповедта на Петър в Деян. 2:25-39. Твърдението, че всеки, който вярва в Исус, е “оправдан за” (ст. 39) всичко, за което Мойсеевият Закон не може да го оправдае, ни напомня за Павловото учение (въпреки че сам Павел никога не го формулира точно така в своите послания). Вероятно Лука е поставил в устата на Павел една типично християнска проповед, като я завършва по начин, по който смята, че Павел би я завършил.

Въпреки първоначалния интерес от страна на юдеите (ст. 42-44), скоро те се опълчват срещу Павел и Варнава. В резултат апостолите насочват вниманието си към езичниците, виждайки в това изпълнението на Писанията (ст. 47). Интересно би било да се сравни този повтарящ се модел на неспособността на юдеите да откликнат на благовестието, което води до обръщението на езичниците, с аргументите на Павел в Рим. 9-11.

Подобен модел се забелязва и в Икония (14:1-7) и в Листра (14:8-20), но Лука ни казва много малко или почти нищо за другите посетени градове. Заключение на апостолите, когато се завръщат у дома в Антиохийската църква, за да докладват е, че “Бог е отворил за езичниците врата, за да повярват” (ст. 27).

15:1-35: *Съветът в Йерусалим*. Тази глава повдига много трудни исторически проблеми. Въпросът за приемането на езичници в Църквата очевидно вече е разрешен в 11:18. И въпреки това тук намираме юдейски християни, които продължават да спорят, че приелите християнска вяра езичници трябва да приемат същите задължения както обръналите се

към юдаизма езичници – т. е. те трябва да се обрязват и да съблюдават Юдейския Закон. От Павловите послания знаем, че този спор е продължил доста дълго време и е напълно ясно, че го описаната в тази глава среща, спорът все още не е разрешен. Лука вероятно желае да подчертае, че апостолите са единодушни по този въпрос – ако някой изрази противно мнение, то това мнение би било в противоречие на одобрената от църковните водачи линия на поведение. В Павловото описание на този спор в Гал. 2:11-19 (ако наистина се отнася за същия случай) се казва, че Петър (Кифа) изобщо не е сигурен какво трябва да се направи. Там се предполага също така, че Яков принадлежи към “партията на обрязаните”. Не е изненадващо, че бе необходимо да мине доста време, докато се разреши този проблем. Вероятно за повечето юдейски християни е било напълно логично езичниците, които приемат Исус като юдейския Месия, да станат юдейски прозелити по приетия начин. Обаче, щом веднъж езичниците са приети без изискването да се обрежат и съблюдават Юдейския Закон, вече е невъзможно християнското общество да бъде задържано в рамките на юдаизма – на християнското общество вече започва да се гледа като на ново движение, а не просто като изпълнение на юдейските надежди. И нещо повече, това означава, че юдейските християни, които признават езичниците за християни, не могат повече да продължават да живеят като юдеи, тъй като да се хранят с езичници би означавало да нарушат законите за храната, които са отделяли юдеите от останалите народи. Следователно приемането на езичниците като равнопоставени е огромна крачка, предприета колебливо от мнозина или изобщо не предприета от някои. Несъмнено тази стъпка променя същността на християнството и цялата Църковна история. Лука, който пише доста време след като е разрешен този проблем, не се съмнява, че станалото е дело на Святия Дух и че това е било изявено на всички апостоли по това време. Това обаче не е било ясно на хората, изправени пред този проблем, и ето защо даденото от Павел описание ни представя доста по-различна картина на ситуацията.

Въпреки това много е трудно да се синхронизират разказите на Павел относно посещението му в Йерусалим и тези на Лука. Най-правдоподобно е мнението, че споменатото в Гал. 1:18-24 посещение отговаря на Деян. 9:26-30, а описаното в Гал. 2:1-10 посещение отговаря на Деян. 11:30 и 12:25. Странното, обаче е, че Павел никога не споменава тук или на друго място “Съветът” от Деяния 15 нито пък за изпратеното от апостолите писмо до езическите християни. Човек се чуди дали изобщо Павел би се съгласил да се изпрати такова писмо, тъй като с него се налагат



изисквания върху езическите християни. Изглежда странно, че в Деян. 21:25 той като че ли за първи път чува за това писмо! И отново е възможно да възникне проблем поради различните ситуации, в които се намират авторите. Вероятно Лука предполага, че Павел (апостолът сред езичниците) трябва да е знаел за взетото в Йерусалим решение и че в действителност неговата мисия сред езичниците е “възложена” от Църквата там. От този случай можем да заключим колко важно е да не се опитваме насила да паснем различните доказателства, така че да са в съгласие едно с друго. Разполагаме с прекалено малко материал, за да изградим ясна представа за това как точно се развива Църквата и не бива да се опитваме да правим това. Трябва да се задоволим само с няколко “моментни снимки”, някои от които са доста неясни.

Хората, създали проблеми в Антиохия, са от Йерусалим (ст. 1, 24) и вероятно твърдели, че техните възгледи са в унисон с линията на поведение на Йерусалимската църква, където обаче проблемите на “смесеното християнско общество” все още не са възникнали. Смята се, че фарисеите са тези, които настояват, че е невъзможно да станеш християнин, освен ако не станеш юдеин. Като се има предвид произходът им, не е изненадващо това тяхно убеждение, че езичниците трябва да приемат обрязването и Закона. Речта на Петър (ст. 7-11) сочи към обръщението на Корнилий и е подкрепена от разказа за предприетата от Варнава и Павел мисия сред езичниците (ст. 12), както и с цитати от Писанията (ст. 13-18). Яков (ст. 13, вероятно става дума за Яков, брата на Господа) взема участие в разискванията като всепризнат водач (вж. 12:17 и Гал. 1:19; 1 Кор. 15:7). Събралите се приемат неговото предложение за това какво да се изисква от повярвалите езичници (ст. 19-29). От тях се изисква да се въздържат от месото на принасяни пред идоли животни, както и от това, което е “удушено и от кръв” (т. е. да отбягват месо, което не е обезкървено по начина, изискван от Юдейския Закон), както и да бъдат целомъдрени. Малко странно е да се съчетае това последно изискване с правилата за храна и, както доказват много ръкописи, този текст е добавен по-късно. Ако това е така, то ние разполагаме с условията, при които юдейски и езически християни могат да се хранят заедно и тези условия се подчиняват на посочените в Лев. 17:8-14 изисквания относно “Израйлевия дом и заселените между тях пришълци”. Ст. 30-35 описват приемането на писмото в Антиохия. Ст. 34 се пропуска в много съвременни преводи, тъй като липсва в повечето ръкописи. Този стих изглежда че е опит да се обясни как Сила се озовава в Антиохия в ст. 40.

15:36-41: *Запланувано второ пътуване.* Павел и Варнава решават да предприемат втора мисия, но се скарват и се разделят. Нищо повече не чуваме за Варнава и останалата част на от Деяния на апостолите се занимава с пътешествията и проповядването на Павел. Ние ще спрем дотук и ще позволим на Павел да говори сам за себе си и ще разгледаме неговото учение посредством посланията му, вместо да гледаме на него през погледа на Лука. Въпреки това човек наистина трябва да прочете книгата на Лука за мисионерската дейност на Павел. В следващата глава е даден план на тези последни глави.

### **Допълнителна литература:**

G. W. H. Lampe on *Acts* in “Peake’s Commentary”.

F. F. Bruce, “Acts” (New London Commentary, Marshall, Morgan and Scott).

## Павел – Апостол всред езичниците

### ***Пасажи за изучаване:***

***Гал. 1:1-17; 2:15-21; 3:1-4; 4:11; 5:1-6, 13-25; Фил. 1:27-2:15; 3:1-21; 1 Сол. 1; 4:1-5:11.***

Повечето информация в Новия Завет относно живота и делото на Павел се намира в Деяния на апостолите. Информацията от първа ръка (т. е. тази, която Павел ни дава за себе си), разбира се, е най-важна и винаги трябва да бъде третирана като много по-достоверна от тази, която Лука ни дава. За съжаление обаче Павел ни описва една частична картина, тъй като целта му не е да разказва на читателите за себе си. И все пак понякога той споменава своя произход и моменти от живота си, когато се отнасят до това, което пише. Това споменаване на моменти от живота му се дължи на факта, че Павел като че ли постоянно е атакуван от своите опоненти, които поставят под съмнение неговата власт и разбирането му относно благовестието. Ето защо всеки път, когато Павел говори за своето призоваване, той се защитава, подчертавайки, че е получил своето благовестие и власт от Бога и че успехът на неговата мисия демонстрира силата на Бога, действаща чрез неговата собствена слабост. Тъй като много често четем пасажи от Павловите послания извън контекст и забравяме фона, на който са написани, много лесно е да си изградим погрешна представа за него. Мнозина го смятат за своеволно малко човече, което самичко се хвали. Жалко, защото истината изглежда доста по-различна. Ако разгледаме внимателно Павловите “хвалби”, ще открием, че той никога не се хвали за своите постижения и способности. Той се хвали само с това, което вярва, че Бог е извършил в него и чрез него. Прави това единствено защото други отричат истинността на неговото благовестие и той се чувства задължен да го потвърди, като посочва какво е постигнал Бог чрез неговото проповядване.

## Послание към Галатяните

Такава една лична атака е залегнала в Посланието на Павел към Галатяните. Има спорове относно датирването на това послание и точната идентичност на галатяните. Обаче причината за написването на посланието е достатъчно ясна. Галатянското християнско общество се е състояло предимно от повярвали езичници, откликнали на Павловото благовестие. След напускането на Павел други мъже (вероятно юдейски християни, въпреки че е възможно да са били и езичници, които са се обърнали към юдейска форма на християнството) са обърквали техните разбираня. Те ги бяха убедили, че Павловата версия на благовестието е недостатъчна и че за да станат напълно християни, трябва да приемат не само водното кръщение, но и обрязването и подчинението на Юдейския Закон. Те подхвърляли, че Павел не е истински апостол и неговото благовестие е непълно. Именно в отговор на тази ситуация Павел изрича твърдението си, че Бог го е призовал да бъде апостол (1:1) и обявява, че благовестието, което им е проповядвал, е единственото истинско благовестие (1:6-9). Той не им е проповядвал само половината (както предполагат някои), за да ги спечели (1:10). Сам Бог му е поверил това благовестие, когато го е призовал да бъде апостол (1:11-17). Тук Павел ни разказва своята версия на случилото се по пътя за Дамаск. Разказва ни за предишната си страстна привързаност към юдаизма и неговите традиции. Но не от гордост ни разказва това, а защото именно за тези неща опонентите му твърдят, че са съществена част от евангелието, докато всъщност Павел ги е изоставил заради евангелието. Това чувство за призвание може да се забележи в ст. 15 (вж. Ис. 24:1, 5; Йер. 1:5; Лук. 1:15), а в ст. 16 виждаме как Павел свързва своето обръщение с призоваването си да проповядва на езичниците.

В следващите стихове (16б-22) Павел подчертава своята независимост от Йерусалимските апостоли – евангелието му бе дадено от Бога, а не от човечи. Тази тема е продължена и в гл. 2, въпреки че аргументът е извънредно неясен, тъй като не разполагаме с достатъчно информация относно описаните от Павел събития. Обаче в ст. 15-21 той изразява своето разбиране относно последиците от благовестието. Човек не бива “оправдан” (т. е. възстановено е правилното взаимоотношение с Бога) от собствените си опити да съблюдава Закона, а по Божия благодат – не чрез делата на Закона, а чрез вяра в Христос (ст. 15-16). Дотук изглежда, че Павел и неговите опоненти са в съгласие. Но оттук нататък опонентите започват да спорят, че единственият

начин, по който може да се изпълнява Божията воля и да се избегне допускането на по-нататъшен грях, е да се приемат изискванията на Юдейския Закон (ст. 17). Павел обаче настоява, че с идването на Христос Законът вече не е начин на живот. Оставен сам на себе си, човек не може да спазва Закона и да удовлетвори Бога – именно в това се състои същността на благовестието (ст. 18). Християнинът е умрял за стария начин на живот и е открил нов в Христа (ст. 19). Разбирането на Павел за смисъла на всичко това е обобщено в ст. 20. Той е умрял с Христа и сега вече Христос го управлява, така че целият му живот представлява отговор на Божията любов. И да се твърди, че хората могат да бъдат праведни в Божиите очи само ако съблюдават Закона, означава да се върнат към юдаизма и да отречат, че е било постигнато нещо със смъртта и възкресението на Христос.

Логиката на Павловото мнение изтъква в гл. 3. Галатяните отричат благовестието, което Павел им проповядва – благовестието за Христос, разпнат и възкресен (ст. 1). Новият живот, който са получили (животът на Духа), е благодарение на тяхната вяра, а не защото са съблюдавали Закона (ст. 2). Тук Павел противопоставя “Духа” и “плътта”, не защото мисли, че човек се състои от “две части”, но защото според мисленето на юдеите “Духът” представлява вечната Божия сила и власт, а “плътта” – човешката слабост (вж. Ис. 31:3). За Павел Законът (въпреки своя божествен произход) спада към сферата на “плътта” и човешката слабост.

И в тази част на спора Павел въвежда фигурата на Авраам, вероятно защото неговите опоненти продължават да твърдят, че ако галатяните искат да станат истински чада на Авраам (т. е. да наследят обещанията, които Бог му е дал), то тогава те трябва да приемат обръзването и Юдейския Закон. Павел обаче казва, че тъй като сам Авраам е “оправдан” от Бога въз основа на вярата си (ст. 6), *преди* да се обреже и векове преди да бъде даден Законът (ст. 17), то истински чада на Авраам са онези, които споделят неговата вяра, а не неговото обръзване (ст. 6-9). И Павел продължава с твърдението, че тези, които са живели по Стария Завет, в действителност са живели под проклятие (ст. 10). Никой не е в състояние да съблюдава Закона или пък да спечели Божието одобрение посредством Закона. Бог постановява, че човек трябва да се оправдае чрез *вяра* (ст. 11), а пътищата на Закона (в случаите, когато човек се опитва да се оправдае чрез дела) и пътищата на вярата (което означава упование в Бога) са противоположни (ст. 12). Проклятието обаче е премахнато за тези, които са “в Христа”. Според Павел това е

демонстрирано в Писанията и по-точно във Втор. 21:23 – т. е. проклятието на Закона лежи върху самия Христос. Вероятно Павел е използвал този пасаж преди обръщението си, за да оборва християнското благовестие (ст. 13). Но възкресението на Христос означава, че проклятието е отменено и Божието благословение не е ограничено вече единствено за юдеите, но е достъпно и за езичниците (ст. 14). Също както смъртта е преминала в живот, така и проклятието е преминало в благословение. Божиите обещания към Авраам са изпълнени в Христос, който е истинският потомък на Авраам (ст. 16). Законът е бил една временна мярка и не е променил първоначалния завет на Бога с Авраам (ст. 15, 17 ff.). Павел използва в гл. 3 метафората за *paideagogos*, преведено като “детеводител”. Гръцката дума, преведена по този начин, се отнася до слугата, на когото бил поверен надзорът над малкото дете и го е придружавал до училище (ст. 23-25). Законът играе подобна роля на ограничаваща сила, но тя вече не е необходима, защото тези, които са “в Христа”, са влезли в своето наследство. Павел вече преминава от идеята за християните като “чада на Авраам” към идеята, че те са “Божии чада” в Христа (ст. 26-27). Но тук нормалните закони за наследството (които изключвали неюдеите, жените и робите) не са приложими – всички са в Христа и следователно всички наследяват обещанието (ст. 28-29).

В първите стихове на гл. 4 Павел спира по-подробно вниманието си на тази идея за християните като наследници – до идването на Христос юдеи и езичници са били държани под контрол, като малките деца, докато навършат пълнолетие (ст. 1-3). Но в определения момент те променят своя статут от роби в синове – не защото “са станали пълнолетни”, а защото са осиновени и са станали чада. И това става, защото Бог изпрати Своя Син да сподели тяхното робско положение, така че те да могат да споделят Неговото синовно положение. Този нов статут е демонстриран от факта, че християните притежават Духа и наричат Бога “Авва”, използвайки термина, който сам Исус използва (ст. 4-7). Според Павел старият живот е живот на робуване на враждебни сили, а галатяните сега като че ли искат да се върнат под робство, като обвържат себе си със съблюдаването на Юдейския Закон (ст. 8-10). За Павел робството (независимо дали е към езическите богове или към Закона) и свободата са противоположни (5:1). От едната страна, се намират обрязването и Законът, а от другата – Христос и Духът. За тези, които са били кръстени в Христа, да се обърнат сега към юдейския начин на спасение, означава да изповядат, че вярата в Христос не е достатъчна (ст. 2-6). Тази свобода обаче не трябва да бъде тълкувана погрешно. Някои

предполагам, че Павловото разбиране на благовестието означава свобода да грешаш! Но Павел казва точно обратното. *Свободата* означава да живееш по Духа – начин на живот, напълно противоположен на този, при който човек е *роб* на страстите на *плътта* (5:16-18). “Делата на плътта” и “плодовете на Духа” са изброени от Павел в 5:19-24.

## Послание към Филипяните

Друг един “автобиографичен” пасаж може да се намери във Филипяни 3. Това писмо (написано от затвора) датира вероятно към края на живота на Павел. Ситуацията, довела го да напише тази глава, е до известна степен подобна на тази в галатянските църкви. Павел отново се противопоставя на онези, които изкривяват благовестието, и въпреки че филипянските християни не са се поддали на това учение, той ги предупреждава за опасностите, които то крие. Тук Павел говори с известна доза горчивина за онези, които настояват за обрязване и по този начин (според него) възлагат упованието си върху “външни неща” (ст. 1-2). За него единствената основа за упование или гордост е Христос (ст.3). Абсурдността да се гордееш с това, с което Павловите опоненти се кичат, е демонстрирана от самата негова опитност. Никои друг не би могъл да се гордее повече относно своя чисто юдейски произход и ревностна защита на Закона от него (ст. 4-6)! И въпреки това Павел е изоставил подобни хвалби и опити за себеоправдание. Той е счел всичко това за нищо, тъй като единственото, което има значение, може да се открие в Христа – само там може да се открие правда (ст. 7-9). Той е доволен, че може да сподели страданията на Христос, знаейки, че по този начин споделя и Неговия живот (ст. 10-11). Тази съпричастност с Христос обаче е един продължителен процес и крайната цел се намира в бъдещето (ст. 12-14).

Този текст, отнасящ се до собствената опитност на Павел, се намира в един пасаж, където апостолът подканва филипяните да видят, че тяхното поведение е “достойно за Христовото благовестие” (1:27). Това означава, че те трябва да стоят твърдо, когато се сблъскват с опозиция и преследване (1:27-30), и че трябва да вършат това едномислено и в един дух. Той отделя повече внимание на тази тема за единството в гл. 2, където моли филипяните да демонстрират в своя живот качества, които в действителност принадлежат на християнското общество. Всеки един трябва да показва любов, безкористност и смирение. Ст. 6-11 са добре известни, а някои учени

предполагат, че вероятно тези стихове са били добре известни и на филипяните – т. е., че тук Павел цитира един “химн” за Христос. Тези стихове обобщават Христовото изкупително дело – Неговото смирение и послушание дори до смърт (ст. 6-8) и извисяването Му от Бога (ст. 9-11). Напълно е възможно езикът в този пасаж да е избран така, че да изрази идеята за Христос като “втория Адам”. Думите, преведени като “беше в Божия образ”, може би са ехо на Бит. 1:26. Наистина Адам е описан в Битие 3 като опитващ се “да си открадне равенство с Бога” и като неподчиняващ се на Божията заповед, докато Христос “се счете за нищо” и “смири Себе Си”. Докато Адам е наказан със смърт и изгубва господството си над сътворения свят, Христос доброволно приема смъртта и е извисен да стане Господ на цялото творение. Ето защо в Христос ние виждаме пример за това какво е било предназначено за човека. Трябва да се отбележи обаче, че Павел не апелира просто към филипяните да имитират примера на Христос. В ст. 5 той ги подканва да имат Христовия ум, да приемат начина на мислене и отношение, което е (или трябва да бъде) тяхно поради общия живот, който имат в Него. Тази идея е прокарана чрез думите: “Имайте в себе си същия дух, който беше и в Христа Исуса.” Следователно видяните в Христос отношение и начин на мислене трябва да бъдат изработени в тези, които споделят Неговия живот (ст. 12-15).

Тази тема за правилно поведение е подхваната отново в 3:16. Сам Павел може смирено да твърди, че е пример за такова поведение, защото е съгласен да приеме страдание и унижение заради Христос и да се откаже от всички човешки причини за хвалби. Ако постъпи по различен начин, това би означавало да е враг на Кръста – да отрече неговото значение в собствения си живот (ст. 17-18). Тези, чиито умове са насочени към земните неща, са доминирани от егоистични желания (ст. 19). Но тези, които приемат *Исус* като Господ, знаят, че накрая Той ще владее над всичко. Той, който бе извисен от унижение в слава, ще преобрази нашите унизени тела и ще ги оформи съобразно Своето тяло (3:20-21). Езикът на тези последни стихове от гл. 3 напомня езика на “химна” в гл. 2 и води до извода, че тук Павел има предвид една идея, която разглежда по-подробно на друго място – заради Христовото смирение и единение с човека Бог е извисил както Него, така и тези, които са свързани с Него във водното кръщение. Така че тези, които споделят Неговата смърт и възкресение, са преобразени, така както е преобразен и сам Исус, и споделят Неговата слава. За християнина обаче това е постепенен процес, който завършва само със смъртта или при последното завръщане на Христос.



## Първо послание към Солунците

1 Солунци е вероятно най-ранното от Павловите послания. Написано, след като Павел е принуден да напусне Солун, то изразява неговото облекчение и радост от достигналата до него новина за прогреса на християнското общество. Той с нежност им напомня за нещата, на които ги е учил с думи и личен пример. Писмото започва с приветствие (всички писма от това време започват по този начин). Някои от Павловите послания са с по-обширни приветствия. Тук той свързва себе си със своите съратници-мисионери Сила и Тимотей. Обикновено писмата продължават с изрази на благодарност – често отправени към боговете. Така че в 1:2-10 Павел благодари на Бога за верността на солунските християни: те са приели благовестието с радост, станали са подражатели на апостолите и сега сами са станали пример за другите. Павел им припомня по-конкретно за два аспекта на тяхното обръщение, които иска да подчертае – те са се обърнали от идолите към служение на един жив и истинен Бог и очакват появата на Исус от небето (1:9 f.).

В гл. 4 Павел разглежда по-обстойно какво означава “да служиш на един жив и истинен Бог”. Той много тактично подканва повярвалите да продължават в старанието си да угаждат на Бога – и то повече, и повече (ст. 1-2). “Да угодиш на Бога”, означава святост (ст. 2-3) – те трябва да отбягват блудство, “да не се поддават на страстна похот, както езичниците, които не знаят Бога” (ст. 3-5). За да оценим силата на Павловите думи, трябва да помним, че тези хора само няколко месеца преди това са били именно “езичници”! Имайки предвид миналото на тези ранни християнски общества, не е учудващо, че Павел трябва да наблегне точно на този аспект на християнския живот. В ст. 9-12 се подчертава “братолюбието”, като Павел отново призовава повярвалите да положат по-големи усилия.

В 4:13-18 е подхваната друга една тема. Очевидно солунските християни са били опечалени от смъртта на някои измежду тях, смятайки че те няма да споделят Христовото царство, когато Той се завърне на земята. Павел ги уверява, че няма нужда да скърбят – техните братя са “в Христа” (ст. 16) и тъй като Исус умря и възкръсна, те също ще живеят (ст. 14). При идването на Христос няма да е от значение дали си жив или мъртъв. Разбира се, Павел е очаквал Христос да се върне в близкото бъдеще. Ето защо неговото описание за това, което би се случило, следва юдейските идеи за идването на Бога да съди в Последния ден (ст. 16-17). Обаче това, което най-много го вълнува, е, че независимо

кога би станало това, християнинът споделя живота на Христа и следователно не трябва да се бои. Разбира се, това не може да служи за извинение на християнина да бъде отпуснат и бездееен, тъй като Денят ще дойде неочаквано – като крадец през нощта! Християните трябва да живеят съгласно своето призвание, постоянно помнейки деня, когато Бог накрая ще оправдае тези, които принадлежат на Христа. 1 Сол. 5:10 обобщава Павловото разбиране за смисъла на спасението – Христос умря за нас, за да можем ние да живеем с Него.

Ако имате време, прочетете Деяния 16-28. Ето кратък план на тези глави, които се занимават изцяло с историята на Павел:

16:1-5	Павел посещава Дервия и Листра
6-40	Павел във Филипи
17:1-9	Солун
10-15	Берия
16-34	Атина
18:1-17	Коринт
18-23	Павел се връща в Антиохия и отново заминава
24-28	Аполос в Ефес
19:1-41	Павел в Ефес
20:1-21:14	Павел заминава за Йерусалим
21:15-23:30	Павел в Йерусалим – неговият арест
23:31-26:32	Павел затворен в Кесария – защитна реч пред Агрипа
27:1-28:14	Пътуване до Рим
28:15-31	Павел в Рим

### **Допълнителна литература:**

- G. Bornkamm, "Paul" (Hodder and Stoughton).
- W. Barclay, "The Mind of St. Paul" (Fontana).
- Morna D. Hooker "Pauline Pieces" (Epworth).
- L. Grollenberg, "Paul" (SCM).
- H. Richards, "St. Paul and His Epistles" (Darton Longman and Todd).
- K. Grayston, "The Epistles to the Galatians and the Philippians" (Epworth Preacher's Commentary).
- K. Grayston, "Philippians and Thessalonians" (Cambridge NEB Commentary).
- J. Ziesler, "Pauline Christianity" (OUP).

## Павел – Пастор на църквите

### ***Пасажи за изучаване:***

***1 Кор. 1:1-2:5; 3:1-17; 11:17-26; 12; 13; 14:1-19, 26-33; 15:1-28, 35-57; 2 Кор. 1:1-7; 4:5-12, 16-18; 5; 6:1-10.***

Несъмнено Павел е първият голям богослов в християнската църква. И въпреки това той не е написал “систематично богословие”, както са направили по-късните богослови. Той е написал поредица от писма, адресиращи конкретни ситуации и конкретни проблеми и трудности, възникнали в раннохристиянските общества. В резултат в тези послания откриваме не толкова чисто богословие, а по-скоро “приложно” – т. е. приложението на християнската вяра към практически проблеми на вярата и поведението. Това обаче означава, че е изключително трудно да схванем “изцяло” Павел, тъй като не е записано цялото му учение. Той пише на християни и за това не е нужно да обяснява на читателите си фундаменталните характерни черти на тяхната вяра. Напълно нормално е той да предполага познаването на тези основни вярвания и да ги споменава единствено за да покаже причината за това, което в момента казва или ако желае да поправи някое погрешно разбиране. Богословието на Павел може да бъде сравнено с айсберг. По-голямата част от него се намира под повърхността и остава невидима за случайния наблюдател.

Друг проблем при реконструирането на възгледите на Павел е разпознаването на кои от всички Павлови послания са “автентично негови”. Въпреки че за нас днес е трудно обяснимо как е възможно някой християнски писател да припише своите творби на някой друг, тогава това е била една доста обичайна практика. Дошлите след Павел и учили се от него християни може би са чувствали, че написаното от тях представлява Павловото благовестие за дните, в които те живеели, и заради това, напълно смирено, са приписвали творбите си на него. Не би било загуба, ако приемем, че някои от посланията не са написани от Павел. Дори можем да кажем, че е придобивка да открием, че в ранната Църква

е имало и други освен Павел, които са разбирали и тълкували християнското благовестие по този начин. Но това означава още, че трябва да внимаваме, когато използваме посланията при реконструирането на самото Павлово богословие. По едно или друго време авторството на повечето от посланията е било поставяно под съмнение, но обикновено Римляни, 1 и 2 Коринтяни, Галатяни и Филимон обикновено са се приемали като твърдата основа на Павловия материал. Повечето учени приемат 1 Солунци и Филипаяни, докато повече съмнения са изказани относно Колосяни и значителни колебания са проявени относно 2 Солунци и Ефесяни. Болишинството учени вярват, че пасторските послания (1 и 2 Тимотей и Тим) *не са* от Павел, въпреки че могат да включват фрагменти от Павлови писма. Методите, използвани при определянето на авторството на дадено послание, включват изследване на богословските идеи (въпреки че така попадаме в омагьосан кръг, тъй като познаваме Павловите идеи единствено от неговите послания) и критично разглеждане на конкретни думи. Обръща се внимание на думи от значително богословско значение (използвани или неизползвани от Павел в други послания), както и очевидно някои незначителни думи (като например гръцката дума *kai*, означаваща “и”), тъй като авторите използват подобни незначителни думи по определен и типичен за всеки един от тях начин. Но учените не са единодушни по отношение на заключенията, които трябва да направят.

Съществува и друга трудност, която възниква от практичната цел на Павловите послания. Голяма част от написаното от него е свързано с такива житейски аспекти и начини на мислене, които днес изглеждат неясни и неподходящи. Нас вече не ни вълнува спорът дали езичниците-християни трябва да бъдат заставени да съблюдават изискванията на Юдейския Закон и дали е редно да се яде месо, купено на Коринтския пазар и взето от принесени на езически богове животни. Но грешка би било да заключим, че Павловото учение по тези въпроси е отживелица, тъй като това, което Павел прави при дискутирането на какъвто и да било проблем, свързан с поведението, той се връща към първите принципи и прилага по отношение на дискутирания проблем своето разбиране за благовестието. Проблемите може да са се променили, но разбирането на Павел относно взаимовръзката между християнското благовестие и етическите проблеми е еднакво живо и приложимо както за XX век, така и за I век. Ако се опитаме да приложим неговите думи относно един проблем върху други съвсем различни проблеми, то тогава, разбира се, неговото учение е извадено извън контекст и изглежда непримено. Но

ако се опитаме да разберем защо и как той прилага своето богословско прозрение към различните проблеми, то тогава бихме открили, че това ще ни помогне да направим същото и днес.

Въпреки че Павел пише на християни и не намира за необходимо из основи да им опише евангелието, той често им напомня това, което счита за централно. Отново и отново той доказва практическите последици на тези факти в най-различни сфери на живота. Описанието, което Павел дава на благовестието в 1 Кор. 15:18, може да се обобщи с четири глагола: Христос умря, бе погребан, възкръсна и бе видян. Същност ние можем да сведем тези глаголи до два, тъй като фразата “бе погребан” служи, за да потвърди реалността на смъртта, така както думите “бе видян” потвърждават реалността на възкресението. Той умря, Той биде възкресен – за Павел това е основата на благовестието. Разбира се, в 1 Кор. 15 той се занимава главно с въпроса за възкресението, така че това може да е повлияло на начина, по който изразява своята основна вяра. Например в Рим. 10:9 Павел ни казва какво означава християнската изповед (т.е., че Исус е Господ) – това означава да повярваш, че Бог възкреси Исус от мъртвите. Във Филипяни 2 (вече разгледахме този пасаж) ние откриваме същия модел, въпреки че там е използвана по-скоро идеята за прославата на Христос, а не Неговото възкресение. Но резултатът и в тоя случай е изповядването на Исус като Господ. Навсякъде в Павловите послания или писма откриваме все същото основно разбиране на благовестието – Исус умря и бе възкресен от Бога. Няма причина за съмнение в думите на Павел, когато ни казва (в 1 Кор. 15), че това е традицията, която той е получил.

Това е точно “простото” благовестие, което лежи зад богословските неясноти в Павловите писма. Но разбира се то не е така просто, както изглежда. За Павел (един юдеин) да проповядва един разпнат Христос или Месия не е нещо просто. В 1 Кор. 1:23 той описва идеята за един разпнат Месия като “камък за препъване за юдеите”. Несъмнено това е било камък за препъване и за Павел. Неговото убеждение, че Исус е Месия и че Божият Месия е разпнат, означава, че той е трябвало да преосмисли наново всички свои идеи за Бога и своята собствена връзка с Него. Що за Бог е това, та да действа по този начин – да позволи Месия да умре? Фактът, че Той наистина е постъпил така, несъмнено доказва за Павел възкресението. Павел, който преди това е мислил, че връзката му с Бога е въпрос на неговото добросъвестно спазване на Закона, открива, че трябва да намери място в своето мислене и живот за един разпнат Месия, когото Бог е възкресил от мъртвите. Но това учение е бил камък за препъване не

само за юдеите – то е било отхвърляно като пълна глупост и от тези, които не били юдеи. Хората напълно естествено свързват Бога със слава и власт – що за приказки са това Божият Син да умре в срам и слабост? Простичкото благовестие за разпнатия и възкръснал Христос е имало много по-големи последици.

Част от тези последици са разгледани от Павел в 1 и 2 Коринтяни. Тези две писма представляват само част от кореспонденцията на Павел с Коринтската църква и съвсем не е лесно да се реконструира ситуацията, която се крие зад тях. Това, което знаем обаче, е, че за съжаление има проблеми във взаимоотношенията между Павел и християнското общество в Коринт. И тези проблеми вероятно са започнали с онези вярващи в Коринт, които са поставили под съмнение авторитета на Павел и неговото разбиране за благовестието. Следователно в много отношения тази ситуация е подобна на ситуацията, криеща се зад Посланието към Галатяните, въпреки че разбирането за благовестието, което е представено, е по-скоро гръцко, отколкото юдейско.

## **Първо Послание към Коринтяните**

В 1 Коринтяни ние виждаме първите признаци на проблеми между Павел и Коринтската църква. Изглежда, че съществуват две причини, поради които Павел пише това писмо. Първата причина е, че църквата му е писала (7:1), молейки за съвет по различни въпроси – вероятно тези, с които Павел се занимава в гл. 7-15. Втората причина са обезпокоителните новини, достигнали до него, относно преобладаващите в църквата отношения – и в гл. 1-6 апостолът се занимава именно с този по-спешен според него въпрос.

Писмото започва с обичайните поздравления (1:1-3) и благодарности (1:4-9). По типичен за него начин Павел използва тук гуми, сочещи към темите, които възнамерява да засегне в писмото си. Така той напомня на читателите си, че има определени идеи, които според него те вероятно пропускат. В ст. 2 апостолът пише на тези, които Бог е отделил за Свой свят народ. Гръцкият текст подчертава определени последствия, изразени чрез превода “до осветените в Христа, призвани да бъдат светии”. Имайки предвид ситуацията в Коринт, много полезно е да им се напомни, че те са “осветени”! “Светии” е често срещан термин в Новия Завет, отнасящ се за християните, а преди това за онези юдеи, които са били верни на Бога. Тактичността на Павел се вижда в ст. 4-9, където

той благодари за тези дарове, с които очевидно коринтяните са се хвалели, напомняйки им по този начин, че това са дарове от Бога.

В 1:10-17 Павел обръща внимание на донесените му вести от “Хлоините домашни” (вероятно нейните слуги, които са пътували по работа), че в Коринтското християнско общество има спорове и деления. Не е ясно дали различните групи, споменати в ст. 12, имат различни вярвания по отношение на благовестието или това, което се е появило в обществото, е нещо като личностен култ. Тъй като в тези първи глави Павел не се занимава конкретно с лъжливи учения, то по-вероятно е да става дума за личностен култ. Така че ситуацията тук не е разбиване на деноминации, а ударението пада върху ролята на църковните водачи. Вероятно групи от християни са “подкрепяли” апостола, чрез когото са повярвали. Повече от възможно е да виждаме тук влиянието на произхода на самите коринтяни, тъй като те живеели в един град, където философи са учили и са привличали кръг от последователи. Съвсем естествено е коринтските християни да са мислели за апостола по същия начин. Трудно е да се узнае кои са били хората, твърдящи че принадлежат на Христа, защото човек би очаквал от Павел да ги похвали, а не да ги свързва с другите “партии”. Тъй като са включени в общия укор, изглежда че те са твърдели да са нещо повече от останалите християни. Павел, ужасен от ситуацията, ни дава в ст. 13 едно от своите сбити обобщения на това какво означава да си християнин – разбира се, Христос е бил разпнат за вас, а не Павел (или Аполос, или Кифа) и именно в името на Христос (т. е. като Негово притежание) вие сте били кръстени. Личността, която е извършвала ритуала на кръщението, не е важна. Толкова е маловажна, че сам Павел не може точно да си припомни кого самият той е кръщавал. Тук апостолът насочва вниманието си от кръщението към характера на благовестието, тъй като от погрешното ударение, което коринтяните поставят върху апостолите, става ясно, че те не са разбрали последиците на благовестието.

В ст. 18-31 Павел спира по-подробно вниманието си върху смисъла на Кръста, като говори за безумие и мъдрост. Пишейки до галатяните, той се обръща към хора, които мислят по юдейски, виждат Божието изявяване като мощни дела и мислят, че човек може да спечели спасение чрез съблюдаване на Божиите заповеди. Пишейки на коринтяните, Павел се обръща към хора, които мислят като гърци. Те виждат Божието изявяване като *gnosis* (познание) или *sophia* (мъдрост) и вярват, че човек може да спечели спасение чрез това познание или мъдрост. Апостолът обобщава разликата в ст. 22. И на юеи, и на гърци Павел проповядва

благовестието за Христос различат. И за двете групи такава благовестие е обично. За юдеина благовестието за един различат Месия (гръцката дума Христос, “помазаникът”, разбира се, би означавал за юдеите “Месия”) противоречи на неговото разбиране за Бога и Неговите обещания. За гръка пък това е истинска глупост. И макар по различен начин, и галатянското, и коринтското християнско общество попадат в тази ситуация, понеже отказват да поставят Кръста в центъра на своя живот: галатяните се опитват да се оправдаят чрез Закона, а коринтяните – чрез мъдрост. Въпреки че произходът и езикът им са толкова различни, според Павел тяхната грешка в основата си е една и съща: и двете групи се опитват да “прибавят” към неговото благовестие и по този начин подкопават основите на благовестието. И едните, и другите се опитват да спечелят по свой начин и със свои усилия спасение, вместо да разчитат единствено на Божиите спасителни действия и милост. Тази “доктрина на кръста” преобръща наопаки човешките ценности. Смъртта се превръща в живот, слабостта става сила и безумното се оказва мъдрост. Тези, които са “в Христа Исуса” и са едно с Него, споделят това, което Той е и което Той притежава (ст. 30), и то само поради това, което Бог е сторил чрез Него (“за да се не похвали ни една твар пред Бога” – ст. 29). В същото време се пояснява какво представляват човешката мъдрост и сила, а именно безумие и слабост. Този принцип е демонстриран в случая със самите коринтяни, които не са нещо особено в очите на света, но са избрани от Бога (ст. 27-28).

Същият принцип е демонстриран и в случая със самия Павел (2:1-5). Той не проповядва на коринтяните нищо друго освен “просто” благовестие за Христос различат. Той не използва риторика, нито пък им предлага “мъдрост”. Не е дошъл в сила, а в слабост. И все пак чрез неговото проповядване на благовестието Бог е обърнал коринтяните към вярата. Самият факт, че те сега изобщо са християни е доказателство за това, което Павел казва.

Вероятно можем да открием отново зад тези думи на Павел критика, отправена към самия него. Може би са го обвинявали, че за разлика от Аполос той е бил слаб в споровете, не е бил обучен в риториката и философията и в действителност не е разбирал напълно последиците от християнското благовестие (2:1-5). Ако това е така, то тогава, признавайки недостатъците си, Павел ловко обръща спора, като демонстрира по какъв начин Бог използва неговата слабост и липса на светска мъдрост. Възможно е по време на публични дебати обучените философи на Коринт да са били способни да направят така, че “просто”



благовестие на Павел да изглежда глупаво. В своите писма обаче Павел наистина показва способност да води умело споровете (вж. 2 Кор. 10:10). Темата за мъдростта и безумието продължава в останалата част от гл. 2.

3:1-4 подема едно твърдение от страна на коринтяните, че са “духовни” хора, които са възмъжали. Павел отхвърля това твърдение, като заявява, че тяхното поведение демонстрира, че са все още младенци. Контрастът между “плътски” и “духовни” е същият, с който се сблъскваме в Гал. 5:13-25. Истинността в думите на Павел се вижда в техните деления, които демонстрират колко човешко, а не духовно, е поведението им.

В следващата част е разгледан правилният начин, по който трябва да се гледа на апостолите. Павел и Аполос са чисто и просто служители (*diakonoï*), чрез които коринтяните са стигнали до християнската вяра (3:5). Те са като градинари – посяват семето и го поливат, но всичко това не би било от полза, ако Бог не направи така, че семето да порасне (3:6-9). Те са като строители – и сградата, над която работят, е християнското общество. Основата е сам Христос, а сградата е Божият храм, защото Божият дух обитава там (3:10-17). Тези, които водят Църквата, са като строители, но трябва много да внимават какъв материал използват, защото един ден тяхната работа ще бъде изпитана с огън. Метафората, която Павел използва тук, е малко объркваща – дървото може да е по-подходящ строителен материал от златото, но изборът се определя от идеята за проверка чрез огън.

В останалата част от гл. 3 и гл. 4 Павел продължава същата тема. В гл. 5 той се обръща към друга една обезпокоителна новина, стигнала до него – случай на сериозна сексуална аморалност. Павел е шокиран не просто от съществуването на аморалност, но от самодоволното и добродушно отношение на християнското общество към този въпрос. За да можем да разберем отношението на коринтяните, трябва да помним, че това, което ние считаме за аморалност, е било нещо нормално в езическия свят и че самият Коринт е бил популярен със своите проститутки, свързани с храма на Афродита. Обикновено приелите християнска вяра езичници не свързвали религията с морала. Павел се занимава с този проблем в гл. 5 и 6.

В гл. 7 Павел се занимава с едно съвсем различно отношение, препоръчващо безбрачие. Павел е съгласен, че безбрачието е дар от Бога за някои (7:1, 7, 8), но въпреки това защитава тезата, че за повечето хора е добре да се женят. Подчертавайки стиховете, в които той се

съгласява със своите агресати и пренебрегвайки останалата част от главата, понякога коментаторите са представяли Павел в съвсем противоположна светлина. Наистина, в ст. 25-35 апостолът обяснява, че според него е по-добре човек да не се жени, но подчертава, че това е просто негово лично мнение. Важно е да разберем каква е причината за това негово мнение. И това е вярата му, че връщането на Христос е много близо, но преди него ще има период на големи проблеми, когато семейните връзки биха добавили още повече скръб.

Гл. 8-10 се занимават с един и същ проблем – с проблема за “идоложертвеното” и за това дали християнинът може да яде от него. Главният аргумент на Павел е: тези, които твърдят, че “имат знание” и вярват, че няма нищо лошо по отношение на месото (тъй като така наречените “божества” не съществуват), трябва да бъдат чувствителни към своите по-слаби братя и да не ги смущават. Ако ги убедят да сторят нещо против съвестта си, те ги подтикват да вършат грях и по този начин унищожават братята, за които Христос е умрял. И Павел стига до заключението, че “ако това, що ям, съблазнява братя ми, аз няма да ям месо до века” (8:13). В гл. 9 апостолът дава пример за тази готовност да се откажеш от нещо заради Христос – в този случай той се отказва от правото си на подкрепа като апостол от страна на християнското общество. Но първо той трябва да докаже, че има право да бъде поддържан, за да може да покаже, че се е отказал от това свое право. Човек би могъл да усети на фона на главата скрито обвинение, че Павел не е “истински” апостол (този път въз основа на факта, че не получава материална поддръжка от страна на Църквата). В гл. 10 Павел се връща към темата за “поквареното” или “нечистото” месо, като този път отправя предупреждение към “знаещите” да не бъдат прекалено самоуверени.

Гл. 11 разглежда два въпроса по отношение на богослужението. Първият, за “покриването” на главите на жените, обхваща ст. 1-16. Толкова много внимание се е обръщало на факта, че според Павел е подходящо за една жена да покрива главата си по време на богослужение, че почти е пренебрегван фактът, че той приема жените да вземат участие в моленето и пророкуването (едно удивително предположение, като се има предвид преобладаващият тогава юдейски обичай при богослуженията). Ст. 17-34 са от по-голямо значение за нас, тъй като ни представят най-ранния разказ за установяването на Господната трапеза. Ние разполагаме с този разказ най-вече благодарение на лошото поведение на коринтското християнско общество. Трудно е да се повярва, че самите

коринтяни напълно съзнателно са свързвали смъртта на Исус с трапеза, на която се напивали, или че са рецитирали “думите на причастието” (както по-късно става обичай). За тях явно ударението пада на радостта от този техен нов живот. Павел им напомня, че като разчупват заедно хляб и пият от една чаша, те поглеждат назад към смъртта на Исус и към завета, сключен чрез Неговата кръв, което ги е направило и Божи люде (ст. 23-25). Трапезата е също така и поглед напред към времето, когато Господ най-накрая ще дойде (ст. 26). Тя представлява и настоящо общение с другите, които също са членове на Христа. Ето защо тяхното деление и грубо поведение един към друг са толкова шокиращи (ст. 17-22). И отново се наблюдават разцепления в Коринтската църква – вероятно гължащи се на социалните различия в едно разнородно общество.

Гл. 12-14 се занимават с духовните дарби. Очевидно най-често срещаният и явно най-цененият в Коринтската църква дар е бил дарът езици. Толкова голямо ударение се е поставяло на него, че способността да се говори на езици е започнал да се счита за белег, че човек притежава Святия Дух. Павел отрича това. За него фактът, че някой мъж или жена изповядва Исус като Господ, е белег за действието на Святия Дух (12:1-3). В 12:4-11 той изброява различни действия (всичките те дарове на Духа и всички те необходими за християнското общество), като поставя “езиците” последни в списъка. Това е изяснено още по-добре чрез метафората за тялото в ст. 12-31. Така както тялото е една цялост, но се състои от много различни части или органи, така е и с тези, които са били кръстени в Христа. Те са едно с Него и притежават един Дух, но всеки има различна функция. Така както би настъпил хаос в едно тяло, ако всички негови части имат една и съща функция, така е и с Христовото тяло в лицето на християнското общество. Бог дава различни дарове на всички членове на “тялото” и всеки един от тях си има своя собствена роля. И отново (ст. 30) езиците и тяхното тълкуване са поставени в края на изредения от Павел списък.

Напълно естествено е коринтяните да ценят гара езици – един показан дар, който демонстрирал пред обществото, че Духът действа със сила. Павел обаче отказва да го приеме като по-възвишен дар. За него най-големите дарове са тези, които съграждат християнското общество и най-добрият измежду тях е любовта (ст. 13). Думата, преведена като “любов”, *агаре*, е библейска, а не класическа и означава главно Божията любов към нас. По-обикновените гръцки термини са *егос* (физическо желание), и *philia* (приятелство). Забележителното е, че изброените тук

от Павел характеристики на любовта изглежда са именно тези качества, които липсват в Коринтската църква, чиито членове се хвалят със способността си да говорят на езици и да пророкуват, че знаят всички тайни и че имат вяра (ст. 1-3). Те са нетърпеливи спрямо другите, хвалят се и са самонадеяни и груби (ст. 4-5). Пророкуването, езиците и познанието, толкова много ценени от коринтяните, са само временни, но любовта трае вечно (ст. 8-13).

В гл. 14 Павел отново подема спора за стойността на дара езици, настоявайки, че пророчеството е много по-полезен дар, тъй като служи за съграждането на Църквата (ст. 1-6). Същият текст е приложен и в ст. 26-33. Тези стихове предполагат, че християнското богослужение на този етап е изцяло “неструктурирано” (вж. и 11:17 ff.). Резултатът от всичко това изглежда доста хаотичен!

Причината за гл. 15 изглежда е отхвърлянето на бъдещото възкресение от страна на някои християни в Коринт. Трудно е да се разбере какво по-точно тези хора са вярвали. Павел се аргументира с първите принципи – и по-точно благовестието, което бе проповядвал пред коринтяните и което те бяха приели (ст. 1-2). Обобщението в ст. 3-5 може да е представлявало част от някое ранно християнско “крего” (или верую) и Павел добавя списък със свидетели на възкресението (ст. 5-11), поставяйки себе си последен в списъка. Благовестието е еднакво за всички, независимо кой го проповядва (ст. 11).

Ако християните отричат възможността за възкресение, това означава те да отричат, че Христос е бил възкресен от мъртвите (което явно е глупост), тъй като Неговото възкресение е в основата на тяхната вяра (ст. 12-19). Христос е възкресен от мъртвите – “първият плод на починалите”. Исус е възкресен към живот в деня, когато първите плодове на ечемичената жътва са се принасяли в храма. Но като “първи плод” Неговото възкресение е гаранция за нашето собствено възкресение. Така както Адам е донесъл смърт за всички хора, така и Христос е донесъл живот (ст. 20-22). Но краят на “жътвата” представлява Края на вековете. Тогава Христос ще се завърне и най-сетне смъртта ще бъде победена, мъртвите ще бъдат възкресени и Христос ще предаде властта си на Бога, който ще бъде все във все (ст. 23-28).

В ст. 35 Павел повдига два въпроса: “Как се възкресяват мъртвите?” и “С какво тяло ще дойдат?” Ст. 36-44 се занимават с втория въпрос – възкръсналото тяло няма да бъде физическо тяло, а духовно. Ние ще бъдем напълно преобразени и трансформацията ще бъде толкова голяма, колкото е голяма и трансформацията, когато едно на вид мъртво семе

се хвърли в земята. Нашето унижение ще се превърне в слава (вж. Фил. 3:21) и нашата слабост – в сила (вж. 1 Кор. 1:24). Първият въпрос е погет в ст. 45 ff., като се дава обяснение как става това. Така както първият човек Адам бе направен от Бога “жива душа” (т. е. да живее в тази земна сфера), също така Бог е направил и Христос (който е “последният” Адам) животворящ дух. Цялото човечество споделя същността на Адам (името му означава “човек”), защото като него те са направени от пръст и принадлежат към земната сфера. Но по същия начин ние можем да споделяме същността на небесния човек – Христос. Ст. 51-57 обясняват промяната, която ще бъде необходима. Когато дойде краят, мъртвите ще бъдат променени, защото тленното трябва да бъде облечено в нетленно. И живите ще бъдат променени, защото смъртното трябва да се облече в безсмъртно. Така че най-накрая смъртта ще бъде победена.

В последната глава на 1 Коринтяни се дават напътствия относно гаренията, които Павел събира от своите църкви за християните в Йерусалим, и очертава своите бъдещи планове.

## **Второ Послание към Коринтяните**

Между написването на 1 и 2 Коринтяни взаимоотношенията между Павел и коринтското общество за съжаление като че ли се влошават и изглежда, че в Църквата е имало нещо като открит бунт срещу Павел. Той прави едно доста неприятно посещение на града (вж. 2 Кор. 12:14 и 13:1-2) и написва строго писмо, което също му коства доста страдания (вж. 2 Кор. 2:1-4, 7:8-9). Напълно е възможно част от това писмо да е запазено във 2 Кор. 10-13, тъй като тонът в тези глави е по-суров отколкото в другите глави. Но това не може да се каже с абсолютна сигурност. Поне първата част на 2 Коринтяни е написана, за да изрази радостта на Павел от донесените от Тим новини, че коринтяните са вече готови да приемат водителството на Павел.

Първоначалната благодарност (2 Кор. 1:3-7), която следва приветствията (ст. 1-2), представлява една вълнуваща картина на радостта на апостола от утехата, която е получил. Спомняйки си как той пише в 1 Коринтяни за силата, която идва посредством слабостта и за мъдростта, идваща посредством глупостта, ние не се изненадваме, че тук той прилага “принципа на Кръста” и говори за утеха, която идва посредством страданията. Така както Христовото страдание донесе утеха за другите, така и апостолът, споделяйки Христовото страдание,

може не само да сподели и Неговата утеха, но и да донесе утеха за другите.

Гл. 1 и 2 разглеждат събития, които са се случили с Павел и коринтяните, и с изглаждането на неразбирателствата между тях.

Гл. 3 подема темата за характера на служението на самия Павел. Той не се нуждае (като някои) от акредитивни писма, които да гарантират, че наистина е апостол. Самите коринтски християни са достатъчно доказателство за неговото апостолство (ст. 1-3). В следващите стихове Павел сравнява собственото си служение с това на Мойсей – едно доста гръзко сравнение за един юдеин! В основата на аргумента е залегнало Павловото тълкуване на историята за Мойсей на планината Синай. Този аргумент отразява неговото обучение в равинската школа.

В гл. 4 Павел обяснява какво означава да си служител на един нов завет. Апостолите не проповядват себе си, а Исус Христос като Господ (ст. 5-6). Ние си спомняме от първото писмо, че коринтяните са склонни да възвисяват апостолите. Явно това продължава да е така и в този случай, тъй като в ст. 4 ff. Павел се опитва да коригира тази тенденция, като описва какъв е истинският жребий на апостола. Славата, за която той говори (3:18, 4:6), не е славата, която светът ще разпознае, тъй като апостолите са угнетявани, в недоумение са, гонени са и са поваляни. И отново виждаме действието на принципа на Кръста – те носят в телата си “убиването на Господа” (ст. 10), за да може да бъде изявен и Неговият живот. Чрез тях действа самата превъзходна Божия сила (същата тази сила, която възкреси Исус от мъртвите) (ст. 7). Смъртта на Исус е източник на живот за тези, които споделят Неговия възкръснал живот. Така че сега апостолите, споделяйки смъртта на Исус, се превръщат в средството за донсяне на Неговия живот в новоповярвалите (ст. 12).

Ето защо Павел не се обезсърчава (ст. 16-18). Той знае, че принципът на живот чрез смъртта и на прослава чрез слабостта действа както в неговия живот, така и в смъртта му (5:1-10). Дори ако физическото тяло на Павел се поддаде, той е уверен, че Бог ще му осигури друго, по-славно тяло. На Павел не му се иска да умре, въпреки че копнее за бъдещия славен живот. Много спорове са се водили около тези стихове и около това дали изразените тук възгледи на Павел относно бъдещия живот се различават от тези в 1 Кор. 15. От голямо значение е да помним, че и в двата пасажа Павел използва образен език и че тук той не се опитва да ни предгаде учението за вечния живот, а чисто и просто се стреми да изрази своята пълна увереност, че каквото и да се случи с него, Бог ще превърне сегашното му унижение и слабост в слава и сила.

Следователно Павел като апостол се обръща към всички човеци (ст.

11). Той е критикуван, но каквото и да е сторил, каквото и да е било поведението му, той не е вършил това за своя изгода, а заради благовестието (ст. 12-13), подтикван от Христовата любов. Ст. 14-15 ни дават едно друго обобщение на представата на Павел за благовестието. Това, което се случва в Христа, е ново творение (ст. 16-17) – то е дело на самия Бог, който е примирил света със себе Си чрез Христа. И благовестието за това примирение е било поверено на апостолите, които в момента действат като Божии пратеници (ст. 18-20). В ст. 21 разполагаме с още едно строго обобщение на това, което става чрез Христа – за това какво означава “примиряването” или “избавлението”. Христос е станал едно с греховната същност на човека (в Своя живот и в Своята смърт), така че ние, защото сме “в Него”, можем да споделим Неговата правда (вж. 1 Кор. 1:30) и да станем “праведни пред Бога”.

Гл. 6 ни дава още подробности за страданията, които апостолите понасят, и за радостта, която идва чрез тях – “като на умираше, а ето, живеем” (ст. 9). Изявлението, че чрез бедността те донесат богатство за мнозина (ст. 10), се повтаря в 8:9 по отношение на Христос. Този забележителен стих е разположен в един много дълъг пасаж (гл. 8-9), в който Павел апелира към коринтяните да продължават предано да събират средства за християните в Йерусалим. Една от причините за това (и то най-добрата) е примерът на Христос за подобна щедрост.

Последните глави се връщат към темата за Павловото служение, но отразяват горчивината от споровете му с Коринтската църква. За нас най-интересен е пасажът 11:22-12:10, тъй като там се разказва за опитността на самия Павел. По отношение на причините, накарали апостола да “се хвали”, прочетете встъпителните бележки в глава 7 от тази книга.

### **Допълнителна литература:**

M. E. Thrall, “I and II Corinthians” (Cambridge NEB Commentary).

F. F. Bruce, “I and II Corinthians” (New Century Bible).

## Богословът Павел

### ***Пасажи за изучаване:***

***Рим. 1:1-16; 16-17; 3:21-28; 5; 6:1-14; 8; 9:1-5; 10:1-4; 11:1-6; 25-36; Колос. 1:13-20; 2:1-17; Ефес. 1:3-14; 2:11-22; 6:10-20.***

### **Послание към Римляните**

Изглежда, че писмото до Римляните е било написано, за да бъде запозната църквата в Рим с Павловото разбиране на благовестието и с неговата мисионерска политика. Докато гругите проповядват на Израел, Павел се чувства призван да евангелизира езическия свят и обяснява какъв дял, според него, имат езичниците в Божествения план – преди те бяха изключени от обещанията на Закона и завета, но сега са призвани на равна нога с юдеите. И наистина ролята като че ли е сменена. Въпреки че Израел бе някога призван да бъде свидетел на езическия свят, сега езичниците са тези, които приемат благовестието. И както Павел вярва, накрая те ще бъдат средството, чрез което Израел да приеме Божието спасение. По всяка вероятност апостолът изразява тези възгледи, защото се надява да започне мисионерска дейност в западния свят (т.е. в Испания, 15:19-29) и желае да получи подкрепата на римската църква за това начинание. В това послание той стига най-близо от всяко свое друго писмо да ни предаде изцяло своето “богословие”.

Той започва в 1:1-6, като установява своите права на апостол (ст. 1, 5-6) и като дава обобщение на благовестието, което е изпратен да проповядва (ст. 3-4). Ако това, с което разполагаме тук, е една ранна форма на “крето”, то вероятно това е едно изявление на вяра, което римляните биха разпознали. И отново това крето включва идеята, че Исус е Месия или Христос (от Давидовия род), изявлението че Той бе възкресен от мъртвите (по-скоро възкресен от Бога, а не че “възкръсна” сам), и че Той е Господ. В благодарностите Павел тактично подхваля,



че римските християни могат да го насърчат така, както и той може да ги насърчи. В 1:16-17 той съобщава темата на своето писмо – благовестието, което проповядва, е “Божия сила за спасение на всекиго, който вярва”. Въпреки че идва първо до юдеите, благовестието е предназначено и за гърците (в този случай става дума за хора, които не са юдеи, или езичници) и това е “Божият начин за оправяне на злото”. Това е благовестие, основано и изработено чрез вяра.

Останалата част от гл. 1 описва греховността и съдбата на човечеството и голяма част от нейния език представлява ехо на езика, използван в Риме 3, за да опише падението на Адам (или човека). Когато човек извърши основния грях да откаже да се подчини на Бога и да не Го признае за Бог, когато издига лъжливи богове, тогава той бива предаден на всякакви грехове (“Бог ги предаде”, ст. 24, 26, 28). Дотук добрият юдеин би се съгласил с анализа на Павел, приемайки че той мисли единствено за езическия свят, но в гл. 2 Павел включва и юдеина в осъждението. Тези, които твърдят, че само другите са виновни, в действителност също са виновни, тъй като при всичките си усилия да спазват Закона, те всъщност не почитат Бога, а мислят за своя собствен статус. Заключение на Павел в 3:21-24 е, че никой изобщо не е без грях. На всички им липсва “прослава от Бога” или слава (намек за славата, която според юдейската традиция окръжавала Адам, когато той говорил лице в лице с Бога и отразявал Неговата слава, ст. 23). И така “Божият начин за оправяне на злото, действащ чрез вяра в Христа” е вече разкрит. Няма друг начин, по който човек да се “оправдае”, т. е. да бъде поставен отново в правилно взаимоотношение с Бога. Законът не може да го направи, въпреки че заедно с пророците свидетелства, че това е Божият начин. Павел струпва един върху друг образите. Това, което се случва с хората, е “акт на освобождение” (това е фраза, която представлява превод на гръцката дума, използвана за освобождаването на роб след плащане на откуп). Хората са освободени от робството, в което са живели (ст. 24). Христовата смърт е описана като средство за “опрощаване на греховете”, т. е. премахването им “чрез кръвта Му” (ст. 25). Павел използва старозаветния образ на жертвоприношението, при което кръвта на жертвата се поръсва на олтара за пречистване и символизира премахването на греха, разделил човека от Бога. Думата, преведена като “средство за опрощаване на грехове”, е използвана в гръцкия Стар Завет за капака на Ковчеза на Завета (превеждано по традиция като “умилостивилище”). Следователно напълно е възможно Павел да е мислил по-конкретно за Деня на Изкуплението, когато първосвещеникът поръсва

с кръв “умилостивилицето” (вж. Лев. 16:12-17). Ако това е така, то тогава той мисли за Христос като за жертва и за място, където се извършва примиряване между Бога и човека. Тъй като всичко зависи от Божията благодат, а не от делата на Закона, всяка човешка гордост се изключва (ст. 27-28).

Римляни 4 представя възраженията и протестите на един типичен юдеин към учението на Павел – а какво да кажем за Авраам? Съгласно разбиранията на юдеите Авраам е бил оправдан чрез своето подчинение на Божиите заповеди. И наистина, въпреки че е живял векове преди Мойсей, той е съблюдавал заповедите от Мойсеевия закон. Също както в Посланието към Галатяните Павел обръща спора – Авраам бе приет от Бога заради вярата си в Божиите обещания, а не въз основа на дела.

Гл. 5 започва нова тема – сега, когато са възстановени взаимоотношенията ни с Бога, какви са последиците? Павел описва характера на нашия християнски живот. Това означава *мир* с Бога, тъй като чрез Христос сме могли да влезем в тази нова ситуация, за която се говори в ст. 1-2. Това означава *надежда* за Божията прослава или слава, която сега не притежаваме (3:23), но един ден ще бъде възстановена (идеята, че накрая на човека ще бъде възстановена славата, която Адам изгуби като съгрешил, е част от юдейската надежда за Края на вековете – за Павел сега това е *сигурна* надежда). Това означава още и *страдание*, но също както надеждата, и страданието е повод за радост, тъй като тя ще бъде превърната в нещо добро (ст. 3-5).

Ст. 6-11 съобщават каква е основата за нашата надежда – това е фактът, че Бог вече е показал Своята любов към нас в смъртта на Христос. Ако Бог ни е обичал толкова много, че ни е примирил със Себе Си, и то в миг, когато сме враждебно настроени към Него (и направи това чрез смъртта на Своя Син), колко повече ще ни спаси сега, когато сме примирени с Него. Обърнете внимание, че оправданието или примиряването представлява само първия етап. Спасението, което включва нашето освещаване и прославяне, се намира в бъдещето.

5:12-21 представлява същността на писмото, тъй като обобщава разбирането на Павел за това как спасението идва “в Христа”. В първите глави Павел описва какво представлява човек, оставен сам на себе си. Той го описва като човек, който “участвайки в Адам” се отвърща от Бога, непокорен и самомнителен. В гл. 5-8 обаче Павел ни казва за новия живот, принадлежащ на онези, които са оправдани чрез действието на Божията благодат. Това е описание на човека, “участващ в Исуса Христа”. Така както апостолът описва “стария човек” като отражение

на характера на Адам, така и описанието му на “новия човек” е отражение на характера на Христос. Всички хора неизбежно носят печата на Адам, просто поради факта, че са хора. Но пред тях е отворена нова възможност – да носят печата на Христос. Адам и Христос са двата модела на човечеството и измежду двамата Христос е по-великият. Въпреки че използва думи като “така както, така и” (ст. 19, 21), сравнявайки двамата, Павел много често трябва да обяснява, че станалото в Адам е компенсирано от станалото в Христос (така както негативното е компенсирано от положителното). Ето защо апостолът използва фразите “много повече” (ст. 15), “не е такава” (ст. 15), “не е като” (ст. 16), “много повече” (ст. 17). По-лесно е да следваме аргумента на Павел, ако поставим в скоби ст. 13-14, които стоят настрана от Закона.

Именно чрез Адам грехът и смъртта влизат в света (ст. 12), но щедрият Божий дар (действащ чрез Христос) е много по-голям от самото прегрешение (ст. 15). Чрез единия идва осъждението, а чрез другия – оправданието (ст. 16). Чрез прегрешението на един човек смъртта властва над човечеството, но тези, които получават Божия дар ще царуват в живота чрез един човек – Исус Христос (ст. 17). Да обобщим: резултатът от едно прегрешение е осъждане за всички, а резултатът от едно праведно действие (сторено от Христос) е оправдание и живот (ст. 18) – т. е. чрез неподчинението на един човек мнозина (= “всички”, юдейски идиом) станаха грешници, но чрез послушанието на един (до смърт) мнозина ще бъдат оправдани (ст. 19).

Балансът в изречението в ст. 19 като че ли намеква за очакването на Павел накрая всички хора да бъдат превърнати в праведни, т. е. да бъдат примирени с Бога и да намерят пълнота в Христос. Ако това, което става в Христос е “много повече” от това, което стана в Адам, то тогава то оказва въздействие на цялото човечество.

Въпреки че Павел приема Адам като историческа личност, в известна степен той вече е поотнел “митичността” около него, като показва, че Адам представлява цялото грешно човечество и заема мястото на човека в неговото отчуждаване от Бога.

Гл. 6 се връща на темата за смисъла на този нов живот в Христа. Някои предполагат, че след като грехът води до благодат, то тогава човек трябва да продължава да греша, за да дава нови възможности на благодатта да действа (ст. 1)! Павел отхвърля тази идея като безобразна – християните са умрели за греха и не може да продължават да грешат. (Как са умрели? – В смъртта на Христос.) Павел напомня на своите

читатели, че при водното кръщение те са кръстени в Христос и по този начин стават съпричастни в Неговата смърт и възкресение. Реалността на тази смърт и възкресение е символизирана в ритуала на водното кръщение, когато те биват потопени под водата и излизат за нов живот (ст. 2-4). Павел взема много на сериозно тази идея за единение с Христос – и наистина това е основата на неговото разбиране за действието на спасението. Тъй като вярващите умират и възкръсват с Христос, то тогава те споделят и Неговата правда по отношение на Бога. Тъй като Неговият възкресенски живот тече в техния живот, те постепенно се уподобяват на Него. Споделяйки Неговата смърт, те умират за греха, който е доминирал в техния стар живот, и сега са живи за Бога (ст. 5-11). Затова не трябва да позволяват на греха да продължава да владее техния живот. Те вече не са инструменти на греха, а на Бога (ст. 12-14). Тази тема е засегната по-обстойно в останалата част от гл. 6.

Въпреки гумите на Павел, че грехът принадлежи на миналия живот на християнина и за него няма място в настоящата им опитност, апостолът е наясно, че грехът все още може да проникне. В Римляни 6 той съобщава какво трябва да стане и прави логическото заключение за вярата на своите читатели: ако те напълно са идентифицирани с Христос, ако са приели напълно смисъла на смъртта си към стария живот и възкресение за новия, то тогава грехът *няма* да има власт над тях. За съжаление обаче, докато продължават да живеят в този свят, те продължават да бъдат свързани с “Адам” и винаги съществува вероятността да се подхлъзнат и върнат към стария живот. Затова Павел постоянно трябва да припомня на своите читатели какво включва техният нов живот и да апелира към тях да бъдат (в Христа) това, което вече са. За разлика от общото мнение Павел *не* прекарва цялото си време мислейки и пишейки за греха. За него той (грехът) принадлежи към миналия живот, който вече е мъртъв. Християните трябва да се концентрират върху новия живот, който се намира в единение с Христос.

Гл. 7 разглежда ролята, която Законът играе, и неговата неспособност да се справи с греха. Тъй като Законът принадлежи към стария живот, християните са освободени и от него (ст. 1-6). Много спорове са се водили относно това дали ст. 7-25 са автобиографични или не (Павел използва тук първо лице единствено число вместо обичайното “ние”) и ако са, то дали те се отнасят до Павел преди или след неговото обръщение. Трябва да помним, че Павел се опитва да обясни защо Законът (който бе даден от Бога) не може да донесе оправдание и по този начин не може да даде живота, който обещава. Причината за това е, че грехът е сграбчил така

здрово човечеството, че е успял да използва дори Закона, за да увеличи своята сила. Не трябва да търсим в тези стихове борба в ума на Павел преди обръщението му. Той по-скоро описва това, което в момента знае, а именно, че дори Законът, на който той някога е уповавал, го е отдалечавал от Бога. Въпреки че апостолът използва в този пасаж сегашно време, той говори за “естествения” човек, който е все още под робство и все още не е “освободен от Закона” (ст. 6).

За тези, които са в Христос, няма осъждане (8:1). Един нов “закон” се е появил, т. е. Духът, който ни е освободил от Закона (или принципа) на греха и смъртта. Това, което Юдейският Закон не е можал да направи (да ни даде живот), Бог сега е направил чрез личността на Своя Син. Бидейки едно с нас и нашето състояние, грехът е победен (ст. 2-4). Така че сега ние живеем по нов принцип, в една нова сфера, на нивото на духа, а не на плътта. Има два начина на живот: старият, доминиран от егоистични желания (т. е. Адамовият начин), и новият, доминиран от духа (ст. 5-8). Трудно е да се преведат двете гръцки думи за “плът” и “дух”, без да се предаде лъжлива представа. Павел не мисли за това, което по-късно става известно като “плътски грехове”, нито пък мисли за благочестие, а за два възможни начина на живот – “плътта” е това, което свързва човека с животинския свят, “духът” е това, което го свързва с Бога (вж. бележките върху Галатяни 3).

Ние знаем, че живеем на “духовно ниво”, защото самият Божи Дух живее в нашите сърца – “Духът на Тогова, който е възкресил Исуса от мъртвите” и ни е дал да споделим същия нов живот (ст. 9-11). Нашият стар “живот” е мъртъв, предаден на смърт с Христос, и вече не ни държи (ст. 12-13). Ние сме преминали от състояние на робство в положението на синове и доказателството за това е, че сме получили Духа на Сина и използваме абсолютно същата дума, каквато използва и Исус, обръщайки се към Бога – “Авва”, т. е. “Отче” (ст. 14-16). Тук Павел подема идеята, която използва в Посланието към Галатяните, гл. 4, и я продължава в ст. 17 с идеята, че синовете са наследници. Нашата синовност и нашето наследство винаги зависят от факта, че сме свързани с Него. В настоящия момент ние споделяме Неговото страдание и накрая ще споделим Неговата слава. Така както цялото творение е било в робство, споделяйки робството на човека, така и сега избавлението на творението е близо. Когато най-накрая човечеството бъде освободено и влезе в свободата и славата, които Бог е възнамерявал да му даде, тогава и вселената ще се превърне в славно място. В момента виждаме само началото на този процес и осъзнаваме болката (както при раждането на дете), но то е

гаранция за това, което има да гоїде (ст.18-25). Свързвайки заедно избавлението на човека и творението, Павел използва типично юдейски идеи относно Края на вековете. С падането на Адам, творението е поставено в робство (Бит. 3:17), но когато Бог избави Своите люде, и творението ще бъде възстановено до първоначалните цели на Бога (например Ис. 55:12-13).

Така че сега Духът действа в нас, помагайки ни дори в нашите молитви (ст. 26-27). Следователно можем да бъдем уверени, че при всяко обстоятелство Бог е в състояние да действа за добро, тъй като Неговият план за нас е вечен – Той ни е познал още преди да съществуваме и е определил да бъдем като Неговия Син (“съобразно Неговия образ”, който е образът на Бога). Той ни е призовал, оправдал и прославил – резултатът е толкова сигурен, че Павел използва минало време (“тях и прослави”) за това, което се намира все още в бъдещето (ст. 28-30). Обърнете внимание, че Павел говори само за онези, които Бог е предопределил за слава и за изпълнението на Неговата първоначална цел за Адам. Той не говори за унищожението като за предопределеност.

Тъй като Бог изпълнява Своите цели, няма от какво да се боим. Дарът на Неговия Син за нас е гаранция, че Той ще ни даде всичко. Никой не може да ни обвини, тъй като сам Бог обявява нашето оправдание и Христос е нашият Ходатай (Той, който умря, но бе възкресен от мъртвите). Следователно нищо не може да ни отдели от Христовата любов – нито човешкото страдание, нито духовните сили, за които се казва, че държат човечеството. Победата принадлежи на Христос. Обърнете внимание как в тази глава Павел говори и за Божия Дух, и за Духа на Сина – за Христос, живеещ в нас и за Духа, живеещ вътре в нас. Павел описва една опитност, а не разработва доктрина за триединството.

В гл. 9-11 Павел се занимава с един много важен за него като юдеин проблем: какво става с Божия план за Израел? Защо след като избира Израел за Свой народ и се разкрива пред него, Той му позволява да отхвърли Месия? В 9:1-5 откриваме терзанията на апостола по този въпрос, както и скръбта му, че тези, на които Бог е дал всичко, сега се препъват. Павел не може да допусне Божието обещание да се окаже лъжливо – даденото на Авраам обещание трябва да устои, но то е изпълнено в тези, които не са неговите естествени наследници. Павел спори, че в историята на Израел Бог винаги е действал чрез онези, които е избрал, и сега Той е избрал да оправдае езичниците, а не Израел (ст. 6-33). Апостолът обаче не се отказва да се моли за Израел (10:1-4). Проблемът с неговия народ е, че тяхната ревност е погрешно насочена и че те са преследвали свои

собствени пътища на правда (законовите) вместо Божия път (пътя на вярата). Благовестието им е било проповядвано и те са го отхвърлили (10:5-21). Апостолът обаче не може да повярва, че най-накрая Бог е отхвърлил Своите люде. Самият факт, че Павел е юдеин, е доказателство, че Бог не е сторил това, тъй като той заедно с други юдеи-християни сформират “остатъка” (също както остатъка от 7000 мъже, останали верни на Бога по времето на Илия, 1:1-6). Заради неспособността на Израел да приеме Месия, Бог се е обърнал към езичниците, и благовестието е проповядвано на тях. И Павел вярва, че когато те видят какво става, юдеите на свой ред ще приемат благовестието (ст. 7-12). Но езичниците-християни трябва да внимават – ако Бог отсича мъртвите клони от дървото на Израел и присажда клони от “диви” дървета, то нищо не би Му попречило да отсече и тях, ако се окажат мъртви, и да присади отново старите клони, ако покажат, че в тях отново има живот! (ст. 13-24). Те не трябва да проявяват самодоволство. Дори и настоящата слепота на Израел е част от Божия план и Неговите обещания не пропагат. Когато езичниците напълно откликнат на благовестието, тогава целият Израел ще бъде спасен (ст. 25-32). Тази част от текста завършва с изявлението, че Божиите пътища са неведоми (ст. 33-36).

Последните глави на Посланието към Римляните се занимават с етически проблеми. В много отношения те са ехо на учението в 1 Коринтяни. Те обаче съставляват неотменна част от Павловото писмо и човек трябва да обърне внимание на начина, по който Павел вижда етичното поведение като зависимо от богословските аргументи от по-предните глави. Заради всичко, казано дотук, “моля ви, братя, поради Божиите милости да представите телата си на Бога “ (12:1). Заради това, което Бог е сторил, християните принадлежат изцяло на Бога.

## **Послание към Колосяните**

Писмото до Колосяните е написано до едно християнско общество, непознато на Павел и основано от Епафрас (1:7). Изглежда Павел смята, че за тях съществува някаква опасност да бъдат подмамани от хора, които настояват на най-различни правила, звучащи като юдейски обичаи, и да се отклонят (2:16-23). Тонът на това писмо се различава коренно от този на Посланието към Галатяните и ето защо не е необходимо да се прави заключението, че в Колосянската църква е имало някакъв вид “ерес”

(както някои правят). Ако случаят е такъв, Павел би написал много по-строго писмо. Възможно е обаче той умишлено да подчертава превъзходството на Христос над различните духовни сили, които колосяните все още считали за влиятелни. Това са астралните сили, които според езическите обичаи доминирали и определяли съдбата на хората и които днес се проявяват в зодиакалните знаци, считани според суеверните хора, че управляват тяхната съдба.

Темата за Христовото превъзходство е обобщена от Павел в 1:13-20. В ст. 13-14 апостолът обяснява, че Бог ни е избавил от стария свят, в който сме живели и ни е въвел в царството на Своя Син. Използваните в случая образи са светлина (ст. 12) и тъмнина (ст. 13), но тук те изразяват това, което в Посланието на Римляните е изразено с образите на живот и смърт. Възможно е ст. 15-20 да са “химн”. Всъщност тези стихове се разделят на две части, като има много повторения и паралелни текстове. В първия “стих” се говори за връзката на Христос с творението. Той е “образ на невидимия Бог” – думи, които ни напомнят за Адам и факта, че е бил поставен като Божий представител да владее над творението. Като Божий образ Христос ни показва какво представлява Бог и какъв е трябвало да бъде човек. Тази фраза е ехо и на думите, използвани за мъдростта в Мъдрост 7:26 – за нея се казва, че е образ на Божията доброта. Ролята, която Христос играе тук като агент на творението, е подобна на това, което се казва за Мъдростта в Притчи 8. Христос владее творението – всичко е създадено чрез Него (включително и духовните сили, от които се боят колосяните) и всичко има смисъл и съществува чрез Него. Той е преди и над всичко (ст. 15-17). Подобно на това Христос има власт над църквата – Той е нейната глава. Той е “първородният” от мъртвите – не просто първият, който е бил възкресен, а този, който според юдейските обичаи (относно първородния) има власт над тези, които го следват. Бог изцяло присъства в Него. И така както всичко е създадено чрез Него, така сега всичко е примирено с Бога чрез Него (ст. 18-20). Ние откриваме същите думи и в двете части, включително и препинателните знаци (“В ..., чрез ... за”). За Христос се казва, че е “първороден” (т. е. пръв във времето и пръв по положение) по отношение на творението (ст. 15) и на църквата. В тези стихове ние виждаме развитието на идеи, които откриваме на други места в Павловите писма – Божията цел е постигната в Христа и творението, както и човечеството, са възобновени (вж. Римляни 8). Всичко е примирено с Бога чрез Христа и така съществуването и съгласуваността както на вселената, така и на църквата зависят от Него. Езикът на



Павел тук отразява вярата, че самото творение е “паднало” в поквара и несъгласуваност и следователно, също както човечеството, се нуждае от възстановяване. Ние виждаме още едно развитие в идеята, че Христос е главата на църквата, която е Неговото тяло и по този начин владее над нея (вж. 1 Кор. 12:12-27 и Рим. 12:4 f).

Също както в други Павлови писма, ударение се поставя на практическия изход на вярата. Това откриваме например в 3:1-7. Тук ни се казва, че щом сме възкресени към живот с Христа и след като Той е възвисен да седне отдясно на Бога, сега нашият живот е “високо”, скрит в Христа, и нашите мисли трябва да бъдат насочени “нагоре” (ст. 1-4). От останалата част на главата става ясно, че целта на Павел не е да препоръчва небесни размишления, откъснати от земната реалност. Това, което апостолът иска да каже, е, че сме заменили старото съществуване с новото и че трябва да се държим подобаващо. Отново виждаме контраста между Адам и Христос – или, както Павел го представя тук, между стария човек и новия човек (ст. 9-10). Новият човек “постоянно е обновяван в образа на своя Създател”, а ние си спомняме, че в Кол. 1:15 Христос е образът на невидимия Бог. И отново се сблъскваме с идеята, че в Христос човек става това, което Бог е възнамерявал за него с творението. Ст. 5-8 описват какво представлява животът на стария човек, т. е. животът, който християните са оставили. А ст. 12-14 описват характера на “новия човек”, който те вземат на себе си. И тъй като има един нов човек (Христос), не може да има деления (ст. 11). Те трябва да бъдат обединени в любовта (ст. 14). Те образуват едно тяло и трябва да се съграждат един друг. Каквото и да правят, трябва да бъде вършено в името на Господа Исуса и за Божия Слава (ст. 15-16).

## **Послание към Ефесяните**

Посланието към Ефесяните използва и адаптира много фрази от други Павлови писма и най-вече от Посланието към Колосяните (думи и идеи от Посланието към Колосяните се появяват и тук). Това е една от причините много учени да вярват, че това послание (към Ефесяните) е написано по-скоро от някой, който познава Павел и се възхищава от него, отколкото от самия апостол и че то представлява опит да бъде обобщено Павловото учение. Благодарността в ст. 3-14 обобщава смисъла на избавлението – тя поглежда както назад към времето на нашето създаване (“преди създаването на света”, ст. 4), така и напред към

времето, когато ще влезем напълно в своето наследство (ст. 13-14). Всичко става “в Христа”: нашето избиране и създаване (ст. 4); приемането ни за синове (ст.5-6); нашето изкупление (ст.7); даровете, които Бог ни е дал (ст. 3,9), включително и нашият дял от наследството (ст. 11). Духът ни е даден като гаранция или залог за това, което има да дойде (ст.13-14). Обърнете внимание, че Бог е автор на това, което става; Христос е този, чрез когото става, и Духът е получен от вярващите. Това в никакъв случай не е формула на триединството, а отразява опитност и именно по този начин християнската доктрина се развива.

Фразата “и вие” в ст. 13 вероятно означава “вие езичници” (т. е. както и юдеите). Тази тема е погетата и в 2:11-22. В 2:1-10 на читателите се напомня, че някога “вие бяхте мъртви” (така както и “ние”), но сте били възкресени с Христа. След това им се казва, че някога са били чужденци, неизраилтяни, извън завета и обещанията на Бога (ст. 11-12). Но сега (в Христа) те са въведени в кръга на Божиите люде и им е дадено да членуват в Божия народ. Това е така, защото в Христос няма деления, а само един нов човек и вече няма разлика между юдеина и езичника. Разделителната стена между тях е съборена. Казва се, че тази разделителна стена е Законът, който е държал Израел отделен от нейните съседи. Възможно е обаче да става дума за стената в Йерусалимския храм, отвъд която никои езичник не може да премине, без да заплати това с живота си. Сега вече стената е съборена и юдеи, и езичници могат да влязат в Божието присъствие (ст. 13-19). Идеята, че те са “членове на Божия дом”, ни дава картината на християнското общество като сграда, която е също така и храм на Бога (ст. 20-2; вж. 1 Кор. 3:10-17).

Картината на християнското всеоръжие в 6:10-20 ни напомня, че въпреки Христос да е по-велик от свръхестествените сили и да ги е победил, те все още действат. Християнското общество трябва да е готово да се изправи срещу тях в силата на Господа.

### **Допълнителна литература:**

- C. K. Barrett, “Reading through Romans” (SCM).
- J. A. T. Robinson “Wrestling with Romans” (SCM).
- J. L. Houlden, “Paul’s Letters from Prison” (SCM).
- F. F. Bruce, “Ephesians” (Pickering and Inglis).



## Писма от други водачи

### **Пасажи за изучаване:**

***Евр. 1:1-5; 2:10-18; 4:14-5:10; 7:26-8:6; 9:11-14,23-28; 10:1-25; 11:1-3; Яков 2; 1 Петр. 1:1-3:12; 4:12-19; 1 Йоан; 1 Тим. 3:14-16; 2 Тим. 2:1-15; 4:1-8.***

Въпреки че посланията, които Павел пише или които са му приписвани, заемат от Новия Завет, той не е единственият водач в ранната Църква, писал пастирски писма (послания) до своите църкви. Вероятно би било малко несправедливо да включим всички тези послания в една глава, но тъй като не разполагаме с много място, ние сме принудени да ги разглеждаме заедно.

### **Послание към Евреите**

Това е най-дългото от тези послания и въпреки че е озаглавено “Послание към Евреите”, в действителност то изобщо не е писмо. Наистина завършва като писмо, но началото му не наподобява писмо. Също така то не съдържа подробностите от личен характер или споменаването на конкретни обстоятелства, които човек би очаквал да се съдържат в едно писмо. То е по-скоро кратка проповед, отколкото писмо.

### **Бележки върху избрани пасажи**

Посланието започва с впечатляващо изявление за превъзходството на Христос над всички предходни откровения. В миналото Бог е говорил на Своите люде чрез пророците, но сега Той говори чрез Своя Син, така че частичното е заменено със съвършеното (1:1-2). Езикът, използван да опише Сина в ст. 2-3, е ехо на езика, използван в юдейската литература

на мъдростта, описващ фигурата на мъдростта (вж. Пр. 8:27-30). Подобни идеи и език се срещат в Кол. 1:15 ff. и Йоан 1:1 ff. Тази “мъдрост”, изразяваща Божиите цели, е въплътена в личността на Христос, който сега е възкачен на трона отгясно на Бога, много по-високо от ангелите (ст. 4). Обърнете внимание по какъв начин този последен стих представя основната тема на Посланието към Евреите – начинът, по който Христовата смърт се справя с човешкия грях. Но преди да спре вниманието си върху тази идея, авторът подчертава, че Христос е по-велик от ангелите. На Христос е дадена “по-висока титла” от тяхната, т. е. титлата “Син” (ст. 5). В останалата част от гл. 1, той потвърждава превъзходството на Божия Син с редица Старозаветни цитати.

Обаче въпреки че Синът превъзхожда ангелите, Той е “направен само малко по-голям от ангелите” (2:9, цитирайки Пс. 8:5). В 2:10-18 авторът обяснява това. Той казва, че е уместно Божият Син да сподели изцяло човешката опитност. Споделяйки техните страдания, Той можа “да приведе много синове в слава” – именно като сподели човешката природа и умря Той можа да избави хората от страха и смъртта. Тук ние откриваме идея, която се среща в посланията на Павел: като споделя изцяло човешката природа, Синът можа да “освети” хората и да ги направи и тях Божии “синове” (ст. 10-11). Изпитвайки Сам човешките слабости, Той е най-подходящ да действа като свещеник за тях. Именно тази тема за свещенството на Христос се разглежда в по-следващите глави и тя е отличителна за Посланието към Евреите.

Между другото обаче авторът продължава с темата за Христовото превъзходство. Ние вече знаем, че Христос е по-велик от ангелите, чрез които, както се е вярвало, Бог е дал Закона на Мойсей (вж. 2:1-4). А сега (в 3:1-6) ни се казва, че Той е по-велик от самия Мойсей. И двамата са верни, но Мойсей е само слуга, докато Христос е Син. Това означава, че християните, които са приели по-велико призоваване от “бащите си” (т. е. Израелтяните), трябва да внимават повече, за да не отпадат (3:7-4:13).

В 4:14 авторът подема темата за Христос като наш велик първосвещеник. Исус, Божият Син, е преминал през небето до трона на благодатта, т. е. чрез Своята смърт и извисяване Той е дошъл в Божието присъствие. Той е в състояние да действа като свещеник, защото може да ни съчувства изцяло в нашите слабости, след като Сам е преминал през всякакви изкушения и въпреки това не е съгрешил (4:14-16). Тази идея е развита в 5:1-10. И други първосвещеници са могли да съчувстват на

своите, тъй като самите те са “обиколени с немощ” (5:2). Но това означава, че те трябва да принасят жертва както за своите собствени грехове, така и за тези на своите люде (ст. 1-4). Христос обаче въпреки страданията в дните, когато бе в плът, “се научи на послушание от това, което пострада” и “бе усъвършенстван” така, че става източник на “вечно спасение” за другите (ст. 7-9). За разлика от другите първосвещеници Той е “първосвещеник според Мелхиседековия чин” (ст. 5-6,10).

Тази идея за “първосвещенство според Мелхиседековия чин” е, както сам авторът признава, “мъчно за поясняване” (ст. 11). Ако това е било трудноразбираемо за първоначалните читатели, то за нас е още по-неясно! Тук авторът се опитва да демонстрира превъзходството на Христос над юдейските първосвещеници. Той прави това, като приема, че Пс. 110:4 се отнася за Христос (5:6) и след това спори, че Мелхиседек (който според Битие е свещеник в Йерусалим по времето на Авраам) е по-велик от първосвещениците, които произлизат от племето на Левитите. Авторът вярва, че превъзходството на Мелхиседек е демонстрирано чрез факта, че Авраам (праотец на Леви) му дава десятък от всичко, което има (Бит. 14:18-20). Мелхиседек се появява в Новия Завет единствено тук. Интересно е, обаче, че името му се среща в някои от ръкописите от Кумран – вероятно той е добре известна фигура в юдейската мисъл през I век. Ако Авраам е платил десятък на Мелхиседек, това означава, че Христос, който (според Пс. 110) е първосвещеник, наследил Мелхиседек, е по-велик от всички Левитски свещеници, произлезли от Авраам. Още повече че Неговият пост, за разлика от техния, трае вечно (7:1-25). Заключениеето на аргументацията е в 7:26-28: тъй като Христос е съвършеният първосвещеник, не е необходимо Той да принася жертва за Себе Си и жертвата, която принася за другите е направена веднъж завинаги, когато принесе Себе Си в жертва.

За да разберем аргументацията на автора, ние трябва да имаме предвид, че той е повлиян от Платоновата представа за небесната реалност и земните копия. Ето защо той може да представи Христос като съвършения първосвещеник, който действа в небесно светилище, а юдейските първосвещеници като несъвършени и временни, служещи в земен храм, който е копие на небесния. Христос е първосвещеник, който служи в “истинската скиния” или светилище (8:1-2) докато Левитските свещеници “служат на онова, което е само образ и сянка на небесните неща” (ст. 5). И наистина, в Изход 25 четем, че Мойсей издига скиния в пустинята в съответствие на небесния модел, който му е показан на планината Синай – това е тази небесна скиния, в която Исус е

първосвещеник. По подобен начин заветът, установен чрез Исус, е по-велик от завета, установен чрез Мойсей (8:6-13).

Ако земните свещеници и светилище са копие на небесните, същото важи и за земното богослужение. В 9:1-10 авторът описва плана на светилището и обяснява как първосвещеникът влиза в Светая Светих само веднъж в годината, за да направи изкупление за себе си и за народа. Но Христос влиза в небесното Свято място “веднъж завинаги”, принасяйки с кръвта Си съвършената жертва (9:11-14). Тук авторът има предвид ритуала в Деня на изкуплението. В следващия параграф той превключва метафорите и сравнява Христовата смърт с жертвата, която подпечатва завета, направен при Синай (ст. 15-22). След това отново се връща към образа на Деня на Изкуплението. Ако “копията на небесните неща” се нуждаят от пречистване с жертвоприношения, самата небесна реалност явно се нуждае от по-добра жертва (ст. 23). Христос влиза в това истинско светилище, т. е. на самите небеса в Божието присъствие (ст. 24). Не е необходимо да предлага Себе Си многократно, а “веднъж завинаги”. Умирайки, Той се справя с греховете на мнозина – т. е. с греховете на човечеството (ст. 25-28).

Логиката на всичко това е посочена в 10: 1-18. Законът съдържа само сянка на добрите неща, които ще дойдат – ето защо той не може да осигури една окончателна и съвършена жертва (ст. 1-3). Но това, което не е могло да стане чрез животинска кръв, е осъществено чрез жертвата на Христос (ст. 4-10). Така че докато свещениците в храма принасяли жертви всеки ден в годината, Христос предлага една съвършена жертва и след това заема Своето място отгъсно на Бога, както се казва в Пс. 110:1 (ст. 11-13); те оставали прави, но Той сяда, защото работата Му е свършена. Чрез този един-единствен жертвен принос Той осветява Своите люде за вечни времена, така че не е нужна никаква друга жертва (ст. 14-18).

Следователно християните могат да влязат смело в светилището. Барьерата, която е затваряла Светая Светих за хората в земното светилище, вече не съществува, защото Христос е влязъл в Божието присъствие и ни е отворил път, за да влезем. Законът е осигурявал някога ритуали за пречистване на нечистите – сега ние сме очистени чрез поръсването с Христовата кръв и сме измити във водата на водното кръщение (ст. 19-22). Така че трябва да се държим здраво за изповядването на тази надежда, като си помагаме един на друг и се насърчаваме един друг (ст. 23-25). Гл. 10 завършва с предупреждение да не отпадаме (ст. 26-39).

В гл. 11 се изброяват известни старозаветни герои, които са ни дадени

като пример за хора, имащи вяра. Разбирането на този автор за термина “вяра” не съвпада с това на Павел, въпреки че до известна степен техните идеи се припокриват. Докато Павел мисли предимно за лична връзка с Бога, авторът на Послание към Евреите разбира вярата като уверена надежда – за него вярата е убеденост за невидимата реалност и убедителна надежда в бъдещото спасение (11:1-3). Ето защо някои от тези, които той споменава в останалата част от главата, не са винаги онези, които ние напълно нормално и естествено приемаме като пример за вяра. Насърчени от техния пример, ние трябва да устояваме в същата “надпревара”, като гържим очите си върху Исус, който е минал преди нас. Той е най-големият пример за вяра, защото е претърпял срам и страдание със сигурната надежда за целта пред Него (12:1-2). Христовият пример трябва да ни насърчава да не се отпускате (ст. 3). Темата за устояването е разгледана по различни начини в последните глави до последното благословение и поздрав (13:20-25).

## **Послание на Яков**

Посланието на Яков представлява още една кратка проповед, която има вид на писмо. В този случай единствената лична забележка се намира в приветствието в ст. 1. Посланието съдържа почти изцяло морални напътствия и в него има много малко, което е специфично християнско. Авторът е изцяло потопен в Стария Завет и пише до “гванадесетте разпръснати племена”, т. е. на юдеи извън Палестина. Според традицията се приема, че автор на това послание е Яков, братът на Господа, но сам той не твърди това, а тъй и Яков е било често срещано име.

### **Бележки върху Яков, 2 гл.**

1-7: *Снобизъм.* Яков подканва своите читатели да избягват снобизма. Във всички общества съществува тенденция да се дават специални привилегии на онези, които вече ги имат, и да се презират тези, които нямат нищо. Но тези светски разграничения са безсмислени. Ст. 5 ни напомня за Блаженствата (вж. Лук. 6:20-21) и само на част от Павловото учение (вж. 1 Кор. 1:26-29; 2 Кор. 6:10). Раболепното поведение към тези, които имат пари, е още по-абсурдно, като се има предвид, че често именно богатите потискат членовете на християнското общество (ст. 6-7).



8-13: *Законът*. Отношението на обществото към бедните не е в съответствие със заповедта, дадена в Закона да обичаш ближния както себе си (ст. 8-9). Неспазването на част от Закона не може да бъде оправдано с аргумента, че човек е спазвал останалата част от Закона (ст. 10-11).

14-26: *Вяра и дела*. Понякога се приема, че учението на Яков тук е дадено като пряко отхвърляне на Павловата доктрина за оправдание по благодат чрез вяра. Обаче това, което Яков атакува, е изкривяването на Павловото учение (ако изобщо то принадлежи на Павел). Вероятно това, което той има предвид, е “антиномианизма”, който представлява изцяло погрешно възприемане на Павловата опозиция и според когото освобождаването от Закона означава разрешение да правиш каквото си искаш. Яков протестира срещу онези, които твърдят, че вярват, но не показват никакви доказателства за тази вяра в живота си. Павел също настоява, че християнската вяра трябва да дава плод в християнските действия. Разликите между двамата автори се крие частично в различното използване на думи. За Павел “вярата” главно е лично упование в Бога и това, което Бог е сторил; докато примерът за вяра, който Яков дава в ст. 19 показва, че той разбира смисъла на този термин като признаване на истината. “Дела” за Павел означава делата на Закона, чрез които човек глупаво се опитва да оправдае себе си; докато Яков използва този термин за делата, които произлизат от вярата. Разликите между двамата се дължат още и на техния различен подход. Не можем да кажем, че Яков умишлено противоречи на Павел. По-скоро той вижда религията по по-различен начин – за него вярата в Бога е изразена главно чрез морални действия. Така че за него историята за Авраам (ст. 21-24), която за Павел е пример за оправдание чрез вяра, демонстрира принципа, че не е достатъчно да имаш само вяра.

## **Първо послание на Петър**

Учениите не са еднородни по отношение на авторството на това писмо. Някои смятат, че е написано от Петър (или по нареждане на Петър). Други вярват, че е писано от по-късно живял автор, пишец от името на Петър. То е адресирано към християни, заплашени от преследване и ги насърчава да устояват твърдо в лицето на страданията. Но първата част на писмото включва съвет относно всекидневното поведение в по-благоприятни времена.

## Бележки върху избрани пасажи

След началните поздравления (1:1-2) следва благодарствена молитва, която служи да напомни на читателите за това, което Бог е сторил за тях в Христа. Тяхната надежда за бъдещето е основана върху Христовото възкресение (ст. 3) и е предпазена от всички опасности (ст. 4). Те търсят едно бъдещо спасение (ст. 5) и следователно се радват, въпреки че в настоящия момент може да се наложи да търпят страдания (ст. 6). Това страдание ще изпита вярата им, докато чакат последното изявяване на Христос и тяхното собствено спасение (ст. 7-9). Старозаветните пророци са говорили за това спасение, както и за страданията и славата на Христос (ст. 10-12).

На фона на тяхната надежда, читателите на Петър трябва да се държат по начин, който подхожда на покорните деца (ст. 13-14). След като Бог, който ги е призовал, е свят, те също трябва да бъдат святи – това е ехо на Божият призив към Израел в Левити (ст. 15-16). Те наричат Бог “Отец”, но трябва да помнят, че Той е и съдия (ст. 17). Образът в ст. 18-19 предполага както покупката (или “избавлението”) на роб с пари, така и избавлението на първородния с агне (Изх. 34:20; вж. още пасхалното агне, избавило първородните по време на излизането от Египет, Изх. 12:12 f.) Именно чрез Христос те имат надежда в Бога (ст. 20-21). Следователно трябва да обичат другите християни, тъй като са били новородени чрез Господното слово, което е словото на благовестието (ст. 22-25).

Като новородени младенци те трябва да оставят настрана всяко зло и да растат на основата на чистото мляко на добротата (2:1-3). Идвайки при Христос, “живият” камък, отхвърлен от хората, но избран от Бога, те трябва да се оставят да бъдат съградени в духовна къща (храм) и трябва да бъдат свято свещенство, предлагащи духовни жертви (ст. 4-5). Обърнете внимание по какъв начин този автор (също както повечето новозаветни автори) преминава лесно от една метафора към друга. Идеята за Христос като “камъка” е разгледана в три старозаветни цитата (ст. 6-8). Призоваването на християнското общество е дадено в ст. 9 с думи, отправени някога към Израел. Като Божии чада, те са призвани да съобщят на другите какво Бог е направил за тях, като ги е извел от тъмнината в светлината. Ст. 10 е ехо на Осия 2:23.

Следващата част от посланието отразява моралната последица от благовестието. То е представено чрез общия апел в ст. 11-12. След това следва заповед да се покоряват на императора и на тези, които имат

власт (ст. 13-15), независимо от факта, че тези власти може да са антагонистично настроени към Църквата (вж. 4:12-19). Християните трябва да живеят с чувство за отговорност в обществото (ст. 16-17). Слугите трябва да се покоряват на своите господари дори когато се отнасят зле към тях – ако те са наказани несправедливо и търпеливо изстрадват това, то следват примера на самия Христос, който също е страдал безропотно (ст. 18-21). Мисълта за Христовото страдание е представена тук като пример, но скоро това води до идеята, че нашето избявнение е в резултат на Неговата смърт (ст. 22-25).

Съпругите трябва да се покоряват на своите съпрузи и да се държат скромно (3:1-6). Но “по същия начин” и съпрузите трябва да зачитат своите съпрузи (ст. 7). Цялото общество трябва да живее в братска любов и състрадание – заповед, която е подкрепена с цитат от Пс. 34 (ст. 8-12).

4:12-19: На този етап от посланието авторът обръща своето внимание към неминуемата опасност от преследване. Това е “огнена изпитня”, която ги изпитва (ст. 12). Въпреки това те трябва да се радват, че имат възможност да споделят Христовите страдания и когато Неговата слава се изяви, те ще се радват неизмерно много (ст. 12-13). Има ясна разлика между това да страдаш “като християнин” и да страдаш като някой, който върши злини (ст. 14-16). Преследването възвестява Последния Съд: ако страдание сполети сега членовете на християнското общество, колко по-лошо ще бъде наказанието, което ще сполети другите (ст. 17-19).

## **Първо послание на Йоан**

Отново разполагаме по-скоро с кратка проповед, отколкото с писмо, като този път няма общоприети приветствия нито в началото, нито в края и изобщо не е посочен авторът на посланието. Въпреки това, независимо че 1 Йоан няма характерните черти на писмо, то е адресирано към едно конкретно общество. Това е пастирско послание към група, която авторът познава добре. Основната му тема е много проста: тя е, че Бог е любов. Авторът (по традиция наречен “Йоан”) изследва тази идея заедно с истината, произтичаща от нея, а именно че Божи чуда са тези, които споделят Неговата любов. В същото време той осъжда тези, които са се показали като лъжци, защото не вярват в истината или защото не обичат своите ближни християни.

1:1-4: *Свидетели в света.* Още в началото авторът напомня на своите читатели, че благовестието, в което са повярвали, им е предадено от тези, които са били свидетели на Исусовото служение. Обърнете внимание, че термините, които той използва в ст. 1, са ехо на езика в Йоан 1:1 ff. : “начало”, “слово”, “живот”. Това може да е умишлено. Авторът се старее да подчертае реалността на това, което ние наричаме въплъщение. За този писател общението с Бога зависи от вярата в Исуса като Божий Син.

1:5-2:11: *Светлина и тъмнина.* Йоан обобщава своето благовестие с думите “Бог е светлина” – още едно ехо от Йоан 1:1 ff. (ст. 5). Това означава, че тези, които твърдят, че имат общение с Бога, не могат да вървят в тъмнина – всеки, който си мисли, че грехът е съвместим с християнския живот, греша (ст. 6-7). Въпреки това авторът се чувства дължен да признае, че на практика християните не достигат този идеал в своя живот. Независимо че вървят в светлината, те все още се поддават на греха. Всеки, който твърди, че е свободен от греха, също греша. За тези обаче, които признават своя грях, има прощение чрез Христовата смърт (ст. 8-10). Поставени едно до друго тези твърдения като че ли си противоречат, но те отговарят на християнската опитност. Йоан атакува едновременно две погрешни становища – идеята, че грехът е без значение и идеята, че християните никога не съгрешават. Неговото собствено мнение е обобщено в 2:1 f.: те не трябва да грешат, но ако съгрешат, имат ходатай при Бога и изкупление от греха в Исуса Христа. След това авторът повтаря своето първоначално изявление, че християните не трябва да грешат. Тези, които твърдят, че познават Христос, ще пазят Неговите заповеди – ако не сторят това, те не говорят истината (ст. 3-6). Той осъзнава, че повтаря това, което те вече знаят – заповедта е “нова” само в смисъла, че това е “новата” заповед, дадена от Исус на Неговите ученици (ст. 7-8; вж. Йоан 13:34). Исус е истинската светлина и тези, които принадлежат на Него, трябва да обичат своите братя християни, а омразата принадлежи на тъмнината (ст. 9-11).

2:12-17: *Апел към читателите.* Йоан се обръща, и то двукратно, към три групи – “децата”, “бащите” и “младежите”. “Деца” е термин, който той използва многократно в цялото послание. “Бащите” и “младежите” вероятно се отнасят за официални лица вътре в обществото. Всяко едно благовестие е подходящо за всяка група и повтаря това, което авторът

вече е написал. Но за първи път се споменава “лукавият” или дяволът. Ако лукавият се противопоставя на Бога, то и “любовта към света” Му се противопоставя. Отношението на автора към света изглежда много негативно, но това, което той има най-вече предвид, са егоистичните отношения (похот и алчност), които са пълна противоположност на любовта, извираща от Бога.

2:18-27: *Антихрист.* Йоан вярва, че последният ден на осъждението е близо. Следвайки юдейската традиция, той очаква опозицията към Бога да достигне своята кулминационна точка точно преди края. Тази опозиция е обобщена във фигурата на “антихриста” (ст. 18). В действителност Йоан казва, че тук вече има много антихристи, в лицето на лъжеучителите. Християнското общество, към което той е адресирал посланието, вече се е разцепило от ереси. Останали са тези, които държат за истината и са верни на дадената им от самото начало традиция (ст. 20-21, 24). Напуснали са тези (ст. 19), които са повярвали на лъжата – те не приемат Исус за Месия (ст. 22). Тъй като Исус е Месия, Той е още и Божий Син и всяко отричане от Сина е отричане и от Отца, с когото Той е едно (ст. 22-23). Йоановите читатели са били “помазани” (вероятно със Святия Дух) и ето защо те би трябвало да знаят истината (ст. 20-21, 27) – Сам Исус е Помазаникът (“Месия”).

2:28-3:24: *Божии чеда.* Тези, които остават в Христа, няма да се срамуват, когато Той дойде. Тъй като Той е праведен, това означава, че и те трябва да вършат правдата (ст. 28-29). Християните са Божии чеда и това означава да бъдат като Него (3:1-3). Ето защо тези, които наистина принадлежат на Бога, не съгрешават. Йоан отново атакува лъжеучението, че грехът е без значение (ст. 4-7). Тези, които грешат, са чада на дявола, а не на Бога (ст. 8-10). И Йоан отново се връща към темата за любовта. Християните трябва да се обичат един друг (ст. 11). Каин и Авел са прототипи на тези, които мразят, и на тези, които обичат. Каин е убиец и зъл, а Авел – праведен (ст. 12). Въпреки че християните (също като Авел) са мразени от света, те са преминали от смърт към живот (ст. 13-14). Именно тези, които мразят (също като Каин) пребъдват в смъртта (ст. 14-15). Любовта е демонстрирана по превъзходен начин в Христовата застъпническа смърт и ние трябва да проявяваме такава любов към своите братя християни (ст. 16-18). И отново разполагаме с критерий, чрез който можем да знаем, че принадлежим към истината: изпълняваме ли заповедите на Бога? (ст.

19-22). Неговите заповеди са да повярваме в Исуса Христа, Неговия Син, и да се обичаме един друг (ст. 23-24).

4:1-6: *Духът на истината и духът на заблудението.* Християните знаят, че принадлежат на Бога чрез присъствието на Неговия Дух (3:24). Но има и други духове. Истинските духове изповядват Исус като Месия и че като Месия Той е дошъл в плът (ст. 2). Тук като че ли Йоан атакува едно еретическо учение, което се опитва да отдели човека Исус от свръхестествения Христос. Хората, които се придържали към тези възгледи, вярвали че Христос е “слязъл” върху Исус по време на Неговото водно кръщение и Го е напуснал точно преди Неговата смърт. Йоан осъжда това учение като лъжеучение (ст. 3). Тези, които го разпространяват, принадлежат на антихрист и на света, а не на Бог – те са водени от духа на заблудата, а не от духа на истината (ст. 4-6).

4:7-21: *Значението на любовта.* Йоан отново се връща към своята основна тема за любовта. Бог е любов и тези, които Го познават, не могат да не обичат другите (ст. 7-8). Любовта на Бога се вижда във факта, че Бог е изпратил Своя единствен Син в света като изкупление на нашите грехове (ст. 9-10). Ето защо ние трябва да се обичаме един друг (ст. 11-12). Йоан постоянно и монотонно повтаря едно и също нещо, така че човек започва да си мисли: “Току-що прочетох това”!. В ст.13 отново ни се казва, че присъствието на Духа е гаранцията, че ние пребъдваме в Бога. Йоан е засвидетелствал истината, че Бог е изпратил Своя Син да спаси света и тестът за правата вяра е дали някой изповядва Исус като Божий Син (ст. 14-15). В Него ние виждаме Божията любов и по този начин имаме увереност за деня на осъждението, тъй като любовта изключва страха (ст. 16-18). Ние Го обичаме заради любовта Му, но не можем да Го обичаме без да обичаме нашите братя и сестри християни (ст. 19.21).

5:1-12: *Вяра в Исус.* В следващия параграф продължава темата за любовта, но постепенно ударението пада върху голямото значение на вярата. Тези, които вярват, че Исус е Христос, са Божи чада, така че ние не можем да обичаме Отца, без да обичаме и тях (ст. 1-2). Тези, които са родени от Бога, Го обичат и съблюдават заповедите Му и така побеждават света (ст. 2-4). Именно нашата вяра в Исус като Божий Син побеждава света (ст. 4-5).

Следващите няколко стиха са неясни и са били повод за много научни

спорове. Поне става ясно, че Йоан отново се опитва да подчертае, че Исус е Месия “дошъл в плът” (вж. 4:2). Може би най-правдоподобното обяснение е, че “водата” се отнася за Исусовото водно кръщение, а “кръвта” – за Неговата смърт. С други думи, Месия (т. е. Исус) е преминал не само през водното кръщение (както признават лъжеучителите), но също и през смъртта (ст. 6). Божият Дух свидетелства, че това е истина (ст. 7; вж. 4:2). Така че според Йоан има трима свидетели – Духът, водата и кръвта, и те са в съгласие (ст. 8). Това е доста странна комбинация и вероятно Йоан си мисли тук за водата и кръвта като символи на водното кръщение и участието. В този случай той вероятно има предвид три аспекта на съвременната християнска опитност. И тримата свидетели произлизат от Бога и ето защо може да им се вярва. Заедно те ни уверяват, че Бог ни е дал вечен живот чрез Своя Син (ст. 9-12).

5:13-21: *Заклучение.* Авторът уверява читателите си, че понеже вярват в Божия Син те имат вечен живот (ст. 13). Те могат да бъдат сигурни, че ще им бъде дадено каквото и да поискат съгласно Божията воля (ст. 14-15). Така че трябва да се застъпват за всеки християнин, когото видят че съгрешава. “Смъртният грях” вероятно е лъжеучението, което Йоан вече е порицал (ст. 16-17). И отново като че ли Йоан си противоречи, като казва, че тези, които са родени от Бога, не съгрешават, но това е идеалът, на който реалността не винаги отговаря (ст. 18). Тези, които принадлежат на Бога, напълно се противопоставят на лукавия (ст. 19). Накрая Йоан обобщава основата на своята вяра – Исус Христос, Божият Син, е дошъл и чрез Него познаваме Бога, който е истина и живот (ст. 20). Следователно неговите читатели трябва да внимават и да се пазят от лъжливи “богове” (ст. 21).

## **Пастирските послания**

Може би ви изглежда странно, че точно сега в нашата книга се връщаме към послания, които се приписват на Павел. Обаче пастирските послания до такава степен се различават по своя речник, подход и атмосфера от другите послания, носещи името на Павел, че учените са единодушни, че това са едни от последните документи, написани в Новия Завет. И нещо повече – техните теми се различават много от темите в другите “Павлови” послания. Те се занимават с поддържането на истинската доктрина, със служението и с дисциплината вътре в

християнското общество, което вече е установена единица. Повечето учени вярват, че те са писани от неизвестен автор от Павлово име, опитвайки се да изрази това, което чувства, че Павел би казал на християнските общества от този период, ако все още бе жив. В посланията има пасажи от личен характер и е напълно възможно авторът да е включил фрагменти от истински писма или от Павлови писма.

### **Бележки върху избрани пасажи**

1 Тим. 3:14-16: *Един ранен химн.* Интересът на автора е насочен към начина, по който членовете на Божия дом би трябвало да се държат. Църквата е “стълб и подпорка на истината” срещу лъжеучения. Също както в 1 Йоан и тук въпросът за разграничаването на истинската доктрина от лъжливата е от съществено значение. “Нашата религия” е обобщена в един цитат от ранен химн или кредо. В него се говори за Този, “който биде явен в плът” по време на Своя земен живот; за Този, който е “доказан” чрез Духа (тази гръцка дума е използвана често от Павел за вярващи християни и обикновено се превежда като “оправдан”), т. е. чрез Неговото възкресение чрез силата на Божия Дух; за Този, който е “видян от ангели” (вероятно по време на възнесението). Той е провъзгласен сред народите, повярван в света и възнесен в слава. Този химн подчертава световното признаване на Христос. Сравнете този химн с химна във Филипяни 2, където Христовото унижение по време на Неговия земен живот е поставено паралелно на Неговото извисяване.

2 Тим. 2:1-15: *Слуги на благовестието.* Учението, което е поверено на Тимотей, трябва да бъде предадено вярно и предано на други, които ще могат от своя страна да учат други (ст. 2). Като войник на служба при Христос той трябва да очаква трудности (ст. 3). Освен това трябва да бъде и целенасочен, и да отделя всичкото си внимание на възложената му задача (ст. 4-6). Явно тези думи са насочени към служителите на благовестието, които могат да очакват материална поддръжка от църковното общество (ст. 6).

Заповедта “помни Исуса Христа” звучи странно, но представлява апел по време на страдания – пример за тях да бъде твърдостта на Исус (ст. 8). Тя служи и за встъпление към едно кратко обобщение на благовестието, което напомня Рим. 1:3 f. Самият Павел е затворник заради благовестието. Той преглъща трудностите, за да могат други да



се спасят (ст. 9-10). Типично за Пастирските послания е цитатът в ст. 11-13 за “вярното слово” – вероятно това е друг ранен химн. Първите два реда са ехо на Павловото учение относно умирање и страдание с Христос. Изречението за отричането от Христос ни напомня Марк. 8:38 и паралелните синоптични пасажи. Тимотей трябва да подканва и насърчава своята църква да бъде вярна на Христос. Те не трябва да губят време в спорове (ст. 14). Колкото до самия Тимотей, той трябва да провъзгласява истината прямо и да се докаже одобрен пред Бога (ст.15).

2 Тим. 4:1-8: *Край на напреварата*. На Тимотей е поръчано да бъде прилежен в задачата си на проповедник и пастор (ст. 1-2, 5). Преду-преждението за тези, които изоставят “правото учение” (въпреки че е споменато като бъдеща опасност), несъмнено отразява ситуацията, в която се е озовал самият автор (ст. 3-4). От друга страна, последните стихове звучат като гуми на самия Павел. Той е към края на своето служение, очакващ смъртта на мъченик (ст. 6). Като добър атлет апостолът е завършил напреварата и очаква да получи короната на победителя (ст. 7-8).

Независимо дали Павел е написал тези гуми, те са подходящо обобщение на неговия живот и дело.

### **Допълнителна литература:**

- F.F. Bruce on *Hebrews* in “Peake’s Commentary”.
- L. E. Elliott-Binns on *James* in “Peake’s Commentary”.
- C. E. B. Cranfield, “I and II Peter & Jude”(SCM Torch Commentary).
- C. E. B. Cranfield on *I Peter* in “Peake’s Commentary”.
- G. Johnson on *I, II and III John* in “Peake’s Commentary”.
- A. T. Hanson, “The Pastoral Letters” (Cambridge NEB Commentary).

## Духовното Евангелие – Евангелието според Йоан

### *Пасажи за изучаване:*

***Йоан 1:19-3:21; 4:4-42; 5:19-47; 6:22-71; 9:1-10:18; 11:1-54; 12:20-36; 13:1-30; 14; 15; 17; 18:33-8; 20; 21.***

Ние разглеждаме Четвъртото евангелие едва сега, защото очевидно то е дело на един зрял богослов, който отразява евангелската традиция след много години християнска опитност. То се отличава от останалите три евангелия не само по съдържание, но и по стил и атмосфера и ето защо още във II век сл. Хр. е описвано от Климент Александрийски (един от ранните Църковни Отци) като “духовно евангелие”. Не трябва обаче да допускаме грешката да мислим, че когато Евангелието според Йоан се различава от Синоптичните Евангелия, причина за това е, че Синоптичните Евангелия представят “факти”, докато Йоан предлага “тълкувание”. Ние видяхме по какъв начин “факти” и “тълкувание” са преплетени в Синоптичните Евангелия. Същото е валидно и за Евангелието според Йоан. Следователно не може да се твърди, че когато Евангелието според Йоан се различава от другите евангелия в някои детайли, то версията на трите евангелия трябва да бъде предпочетена като исторически по-вярната. Първо, защото понякога Йоан е по-точен от другите трима евангелисти. Да вземем например “Изчистването на Храма”. Йоан поставя това в началото на Исусовото служение (Йоан 2:13-22), докато синоптичните евангелисти, го поставят към края (Марк. 11:15-18 и паралелните пасажу). Напълно е възможно Йоановата датировка да е “вярната”. Второ, в този случай ние виждаме колко маловажен понякога може да бъде въпросът за историческата точност. Важният въпрос за евангелистите не е историческият въпрос “Кога?”, а богословският въпрос “Какво означава това?”. За Марк събитието е последното предизвикателство на Исус към юдейския народ, а също така и символ на факта, че Бог ги е отхвърлил, заради техния провал. И за

Йоан събитието е символ на отхвърляне от страна на Исус, но и нещо повече, то е белег на Исусовата смърт и възкресение и начинът, по който християнското общество ще замени стария юдаизъм.

По-долу следва план на евангелието:

- 1:1-18 Пролог**
- 1:19-51 Запознаване с Исус**
  - 1:19-34 Свидетелството на Йоан Кръстител
  - 35-52 Първите ученици
- 2:1-4:42 Началото на знамения**
  - 2:1-11 Знамението в Кана
  - 12-25 Храмът
  - 3:1-21 Никодим – разговор относно знаменията
  - 3:22-4:3 Йоан Кръстител
  - 4:4-42 Самарянката – разговор за истинското поклонение
- 4:43-5:47 Белези на новия живот**
  - 4:43-54 Умиращо дете е съживено
  - 5:1-18 Един парализиран е изцерен
  - 19-47 Разговор за живота
- 6. Знамение по време на Пасхата**
  - 6:1-15 Исус нахранва тълпата
  - 16-21 Исус върви по водата
  - 22-71 Разговор за Хляба на живота
- 7:1-10:21 Празникът на шатрите**
  - 7:1-53 Жива вода
  - 8:1-59 Светлина
  - 9:1-41 Слепият по рождение човек
  - 10:1-21 Добрият пастир
- 10:22-11:54 Празникът на посвещението**
  - 10:22-42 Исус – едно с Отца
  - 11:1-45 Възкресението на Лазар
  - 46-54 Заговор да се убие Исус
- 11:55-12:50 Часът е настъпил**
  - 11:55-12:11 Помазване във Витания
  - 12:12-19 Влизане в Йерусалим
  - 20-36 Часът на прославата
  - 37-50 Вяра и неверие
- 13-17 Разговори на сбогуване**
  - 13:1-30 Измиване на краката

- 13:31-14:31 Исус се сбогува с учениците  
 15:1-17 Истинската лоза  
 15:18-16:33 Настъпващи беди  
 17:1-26 Исусовата молитва за учениците
- 18-19 Страстната седмица**
- 18:1-11 Арестът  
 12-26 Съд пред Кайяфа  
 18:28-19:16 Съд пред Пилат  
 19:17-30 Разпятие  
 31-42 Погребение
- 20 Възкресението**
- 20:1-9 Празният гроб  
 10-18 Мария вижда Исус  
 19-31 Учениците виждат Исус два пъти
- 21 Приложение: Исус край Галилейското море**

### **Бележки върху избрани пасажу**

1:19-34: *Свидетелството на Йоан Кръстител.* Обърнете внимание на това, че евангелист Йоан не ни казва нищо за благовестието на Йоан Кръстител, с изключение на един значителен факт – че той е свидетел на Исус. В пролога на два пъти се споменава това свидетелство от страна на Йоан Кръстител (1:6-8 и 15). И сега ни се дава обяснение за това. Когато религиозните власти питат Йоан Кръстител кой е той, отговорът е отрицателен – той не е Месия, не е Илия, нито пророкът, който има да дойде (ст. 19-21). Когато го притискат, за да отговори, той заявява че е единствено глас в пустинята, който приготвя пътя – гласът от Ис. 40:3. Това означава, че този, който го следва, трябва да е Господ. Следователно сцената е подготвена за идването на Исус. За разлика от Синоптичните евангелия, Четвъртото евангелие не описва Исусовото водно кръщение. Друга важна разлика е, че Йоан Кръстител от самото начало е наясно кой е Исус и съобщава това на тълпите (ст. 29-31). Разликата между евангелията ни предлага пример за това как събитията могат да бъдат изтълкувани в светлината на знанията след самото събитие. В този случай е много по-вероятно Марк, който представя Йоан Кръстител като човек, незнаещ Исусовата идентичност, да е много по-близо до историческите “факти”. Но въпреки че Йоан Кръстител може да не е разпознал Исус или пък да е извикал: “Ето

Божият Агнец”, християните (поглеждайки назад към живота на Йоан) са разбирали неговото благовестие като свидетелство за Исус. Думите, приписвани на Йоан, признават превъзходството на Исус. Значението на термина “Божият Агнец” не е много ясно. Направени са предположения, че става дума за Пасхалното агне, за агнето от Исаия 53 и за предлаганите в храма агнета за изкупване на греховете. Вероятно не е необходимо да избираме някоя от тези идеи, защото една от Йоановите теми е, че всичко в юдейското богослужение сочи към идването на Исус и всичко получава завършеност чрез служението и смъртта Му.

Йоан Кръстител твърди още, че е видял слизането на Духа върху Исус (ст. 32-34) и обяснява значението на това събитие като още едно свидетелство за Неговата идентичност.

1:35-51: *Първите ученици.* Йоан Кръстител повтаря своето свидетелство, че Исус е Божият Агнец (ст. 35 f.). Двама от Йоановите ученици приемат неговото свидетелство и започват да следват Исус. Това е съдбата на Йоан: успехът на неговата мисия е да види как мъже и жени се обръщат от него към Исус (вж. 3:25-30). Един от двамата (Андрей) веднага изповядва пред Петър своята вяра, че Исус е Месия (ст. 41). Хубав пример за разликата между Йоановото разбиране за Исус и това на Марк е, че Йоан приема месиянската роля на Исус за очевидна както за учениците, така и за Йоан Кръстител от самото начало на Исусовото служение. Разказвайки ни историята по този начин Йоан прави истината за Исус ясна за нас, неговите читатели.

Така както Андрей довежда Петър при Исус, така и Филип, следващият Исусов последвал, отива да потърси Натанаил. Този път ни се казва, че Исус е този, за когото са предсказали Мойсей и пророците (ст. 45). Позоваването на обещания в Закона и пророчествата отразява християнската вяра, че целият Стар Завет сочи към идването на Христос. Натанаил е скептично настроен, но една среща с Исус е достатъчна да го убеди, че Той наистина е обещаният цар на Израел. Исус обещава на Натанаил, че той ще открие нещо по-велико от това, а именно, че Исус е Човекият Син, който играе ролята на Ходатай между Бога и човека (ст. 51). Образът и езикът са трудно разбираеми за нас, но това което Йоан иска да каже, е ясно: и Йоан Кръстител, и учениците потвърждават, че Исус е този, за когото свидетелстват и Законът, и пророците.

2:1-12: *Знаменето в Кана.* Този случай е описан от Йоан като “начало

на Исусовите знамения”. Думата “знамение” е характерен термин за Четвъртото евангелие и е използвана, за да подчертае значението на чудесата. В Синоптичните евангелия повечето от чудесата са изтълкувани като знамения за неразрушимото Божие Царство. Но за Йоан чудесата са определено съсредоточени върху Христос – т. е. разкриват истината за Исус. Ето защо те са описани като знамения, които разкриват Исусовата слава. Друга характерна черта на Четвъртото евангелие е серията от проповеди, изречени от устата на Исус. Те също са съсредоточени предимно върху Христос и се различават напълно от учението, което може да се намери в останалите евангелия. Проповедите обясняват значението на Исус и често използват същите образи както при знаменията.

В тази история Исус откликва на нуждата на своя притеснен домакин, но доста суровият отговор, отправен към майка Му, подчертава Неговата независимост (ст. 4). Той действа тогава, когато смята, че е подходящо, а не защото други Го подтикват (вж. 7:1-10 и 11:1-7). Шестте делви събират огромно количество вода, но точното количество не е важно. Това, което е важно, е, че осигуреното количество вино е повече от необходимото и е с много по-добро качество от това, което са пили дотогава. Някои съвременни читатели биха желали да възприемат тази история буквално и спорове, относно това дали Исус действително е превърнал водата във вино или не, ни отклоняват от истинския смисъл на историята. Символизъмът на Йоан е ясен. Водата, осигурена за юдейския ритуал на пречистване, е променена във виното на евангелието чрез Исусовото присъствие. Юдейската система на поклонение сочи към Исус, но тя е заменена от Него.

2:13-25: *Храмът*. Същата идея може да се открие в следващия случай, който става в храма в Йерусалим. Това не е чудо и не е описано от Йоан като знамение, но ефектът от него е подобен – това е символичен акт, извършен от Исус. И нещо повече, то сочи към едно бъдещо знамение – към възкресението (ст. 18 f.). Неговото значение е изразено в последващия разговор между Исус и юдеите. Отново виждаме различие в разбирането на Йоан и това в Синоптичните евангелия – интересен пример за това как една история може да бъде използвана в различни ситуации и да ѝ бъде дадено различно тълкувание. И отново, както в Евангелието според Марк, Исусовото действие сочи към разрушаването на храма, но също така сочи и към опита на юдеите да Го унищожат. Именно храмът на Неговото тяло ще бъде разрушен и издигнат отново. Също както

разказът за превръщането на водата във вино, така и този случай символизира начина, по който юдейското богослужение (в основата на което е храмът) е заменено с поклонението на християнското общество, появило се чрез възкресението на Исус.

3:1-21: *Никодим*. Първата Йоанова проповед е под формата на разговор между Исус и Никодим (юдейски управител, обучаван в Закона). Не след дълго, обаче, ние осъзнаваме, че разговорът е в действителност между Църквата и юдаизма и че основният въпрос е вярата в Исус. В началото на главата Исус се обръща към Никодим: “Истина, истина *ми* казвам” (ст. 3). В ст. 11 срещаме същите думи, но в множествено число: “Истина, истина ... това, което [*ние*] знаем, говорим ... но *вие* не приемате свидетелството ни.” Докато стигнем до ст. 16 ff., ние оставаме с впечатлението, че вече не Исус говори, а евангелистът, който се връща към идването на Божия Син в света. Когато четем тези Йоанови проповеди, ние осъзнаваме начина, по който случаите в живота на Исус биват тълкувани и прилагани в живота на Църквата. Често мислим за “тълкуването” като нещо, което ние вършим спрямо библейските текстове. Но тук виждаме този процес в действие още по времето, когато е бил писан Новият Завет. За Йоан реакцията на Никодим спрямо Исус символизира реакцията на юдеите от неговата епоха спрямо благовестието.

Следователно не е изненадващо, ако в тази глава открием език и идеи, които са използвани, за да озадачат Никодим – нещо, което не би могло да се очаква от него да разбере тогава. Според Йоан Никодим не успява да разбере Исусовите думи относно влизането в Божието Царство. Неговото неразбиране се дължи на факта, че гръцката дума, преведена “изново”, може да означава не само “повторно”, но и “от свише”. Исус учи, че човек не може да види Божието Царство, докато не се роди “от свише”, но Никодим, не осъзнавайки че думата има две значения, остава озадачен от идеята да се роди повторно. Съвсем ясно е, че разговорът е изкуствен (Исус и Никодим не биха разговаряли на гръцки), но той служи, за да подчертае неспособността на юдеите да схванат истината.

Никодим представлява юдейската неспособност да бъде разбрано християнското благовестие. Той не е лицемер, уважава Исус и копнее да види Божието Царство. В същото време не може да разбере връзката между миналото и настоящето; между стария ред на съществуване, представляван от юдаизма, и новия ред. Раждането, за което Исус говори, е духовно, а не физическо и новият ред на съществуване принадлежи на

Божия Дух (ст. 5). Знаменията, които Исус върши (ст. 2), са знамения на този духовен ред, който заменя стария ред на юдаизма.

Никодим, като учител на Закона, би трябвало да разбере тази истина (ст. 10). И все пак не е изненадващо той да не успее да разбере, защото само един човек (Човешкият Син) е опитал небесния свят (ст. 12 f.). Това води до идеята за Исусовото възвисяване и за първи път се сблъскваме с характерната Йоанова игра със значението на глагола “издигам” (ст. 14). Исус е издигнат на Кръста, но Той е издигнат също така и в слава. За Йоан това са два аспекта на едно и също нещо – по-късно ще го видим да описва самото разпятие като Христова слава.

Игването на Христос демонстрира Божията любов към човечеството (ст. 16). Божията цел е светът да бъде спасен чрез Христовия живот и смърт. Обърнете внимание как Йоан преминава от термина “Божие Царство” към фразата, която предпочита и която предава същата идея – “вечен живот”. Тези, обаче, които откажат да приемат предложеното спасение, ще бъдат неизбежно под осъждение (ст. 17 f.). Да се отхвърли Божие откровение, което Христос носи, означава да се отхвърли светлината и да се избере тъмнината (ст. 19-21).

4:4-42: *Самарянката*. Тази история предлага фона за една втора проповед на подобна тема. И отново ние виждаме как един физически обект може да стане символ на духовна истина. Водата в Якововия кладенец сочи към истината, че Исус е източникът на “жива вода”. Исус обещава, че който пие водата, която Той предлага, никога вече няма да ожадне (ст. 14). Но ако приемем буквално Исусовите думи, то ние няма да Го разберем правилно, защото дори Той се нуждае от вода и моли за нея (ст. 7). Също както Никодим и самарянката не може да схване, че Той говори на духовен език. Когато обещава жива вода, Той няма предвид течаща вода, а вода, която дава вечен живот. Също както Никодим и тя се придържа към буквалния смисъл на Неговите думи и не може да разбере, че те могат да бъдат използвани като символ на духовна истина (ст.15).

Казва ни се, че предишният разговор се е провел през нощта с един много уважаван юдеин. Този се провежда посред бял ден (нещо немислимо), и то с жена със съмнителна репутация (ст. 18), която е самарянка (с които юдеите не се сношават, ст. 9). Отначало тя е скептично настроена – надали Той би могъл да бъде по-велик от патриарха Яков (ст. 12). Разбира се, иронията в думите на Йоан се крие във факта, че той вярва, че Исус наистина е по-велик от Яков. Жената обаче е силно



впечатлена, когато Исус демонстрира свръхестествено познаване по отношение на самата нея (ст. 19). Ето защо тя Го моли да отсъди спорния въпрос между юдеите и самаряните: къде трябва да се покланят на Бога – в Йерусалим или на планината Гаризим (ст. 20). Отговорът е, че скоро и двете места вече няма да бъдат центрове за поклонение (ст. 21). Истинското поклонение не е свързано с конкретно физическо място, а е духовно, защото сам Бог е Дух (ст. 23f.). Въпреки това юдеите са поблизо до истината отколкото Самаряните, защото познават Бога и спасението ще дойде чрез тях (ст. 22). Читателите на евангелието знаят, че това спасение е дошло чрез Исус и че сега истинското поклонение е фокусирано върху Него (вж. 2:13-22). Самарянката се досеща нещо от това, което Исус иска да каже, тъй като в ст. 25 тя говори за идващия Месия. В ст. 26 Исус изяснява всичко, като казва, че Той е обещаният Месия.

В ст. 31 ff. темата преминава от вода към храна – така както Исус притежава жива вода, така Той има и духовна храна (ст. 32). Това не е нищо повече от вършене на Божията воля (ст. 34). И отново образите водят към друга идея. Обикновено в Палестина между сеенето и жътвата има четири месеца, но времето за жътвата е вече тук (ст. 35). На учениците е дадена задачата да жънат (ст. 38). Самаряните, които идват да чуят Исус, са белег за приближаващата жътва. След като изслушват Исус, те изповядват собствената си вяра в Него като Спасител на света (ст. 42). Думите са поставени в устата на Исусовите съвременници, но те изразяват вярата на Църквата няколко десетилетия по-късно.

5:19-47: *Проповед за живота*. След още две чудеса или знамения следва още една проповед. В нея изпъква значението на чудесата, когато Исус е излекувал умиращо дете и един парализик. И отново физическите неща са взети като символ на духовните. Исусовите действия са действия на самия Бог (ст. 19 f.). Ето защо Той е способен да даде живот (ст. 21). На Него Му е дадена също така и властта да съди (ст. 22). Темите за възкресение и осъждане вървят ръка за ръка, тъй като и двете принадлежат към Края на вековете. Но напълно характерно за Йоан е да говори за възкресението и осъждението като за нещо от бъдещето (ст. 25-29) и настоящето (ст. 24). Тези, които чуват Исусовите думи, вече са преминали от смърт към живот (ст. 24). Но мъртвите *ще* чуят гласа на Божия Син и ще оживеят (ст. 25). Християните вече са опитали вечния живот – те вече познават свободата от страха (от осъждението и смъртта), както и чувството на победа над злото, които са обещани за

бъдещето. Това чувство за “сега” и “тогава” е обобщено в типичната Йоанова фраза: “Иде час и сега е” (ст. 25). За вярващия вечният живот (животът на Идващата Епоха) вече е започнал.

Ст. 30 повтаря темата на ст. 19-23 и представя следващата тема – темата за свидетелството. Истината за това какъв е Исус, какво върши и говори е подкрепена от различни свидетелства: тя е подкрепена от “един друг” (т.е. Бог, ст. 32 и 37); от Йоан Кръстител (ст. 33-35); от делата, които сам Исус върши чрез силата на Отца (ст. 36) и от Писанията (ст. 39). Юдеите нито са чули, нито са видели Отца (ст. 37) – думи, които ни напомнят за това, което е казано в 1:18. Божиите “слова” не са в тях и ето защо те не вярват в Исус, когото Бог е изпратил. Иронията на тази ситуация се крие в това, че юдеите изследват Писанията, които свидетелстват за Исус – възплътеното слово. Те очакват да открият там вечен живот – и би трябвало, защото Писанията сочат към Исус (ст. 39). Но те не желаят да гойдат при Него и да получат живота, който търсят (ст. 40). Тези думи съвсем ясно отразяват един по-късен период от време от времето на Исус, когато опозицията от страна на юдеите към благовестието се е засилила. Те са отказали да приемат Исус (ст. 43) и не са успели да познаят Божията слава, разкрита в Него (ст. 44). Не са успели да разберат свидетелството на Мойсей (ст. 35-47).

6:22-71: *Проповед за хляба на живота.* Традицията на Четвъртото евангелие обикновено е доста различна от тази в Синоптичните евангелия, но в 6:1-21 се сблъскваме с две познати ни вече истории. Напълно по типичен за него начин, Йоан следва тези два случая с проповед, която подчертава техния смисъл за християнското общество. Този път това е направено под формата на разговор между Исус и “юдеите”. В този разговор отново можем да открием спор, който се води между Църквата и Синагогата по времето на Йоан относно истината на християнските твърдения за Исус.

Проповедта е представена в един параграф, обясняващ че тълпите отиват да търсят Исус (ст. 22-24). Когато Го намират, Исус ги смъмря (ст. 26) – те Го търсят, защото ядат и се насищат, а не защото са видели знамения (с други думи те не са разбрали смисъла и значението на случилото се, когато Исус ги нахрани). За тях чудото е само нещо чудесно, което се е случило, а не знамение, което разкрива кой е Исус. Исус отново сочи отвъд физическото към духовното – към храната, която произвежда вечен живот (ст. 27). Следващите няколко стиха са изградени около

израта със смисъла на думата “работа”: работата, която се изисква от тълпата, е да повярва в Исус, но те от своя страна искат да видят известна работа от Него – някое знамение, което да ги убеди да повярват (ст. 28-30). Явно не са “видели” знамението, което Исус току-що е извършил! Те Му подхвърлят предизвикателството да направи това, което Мойсей е направил, и да им даде хляб от небето (ст. 31). Отговорът на Исус е труден, но подчертава контраста между манната, осигурена в пустинята, и истинския хляб, който Отец дава и който носи живот за света (ст. 32 f.).

Тълпата моли за този хляб, но също както Самарянката в 4:15 те мислят за физическите неща (ст. 34). Исус отговаря, че Самият Той е хляба на живота, слязъл от небето (ст. 35). Това е първото от знаменитите изявления “Аз съм”. Самият Исус е пълното откровение на Бога и осигурява духовна храна за вярващия човек. Следващите няколко стиха изследват смисъла на отношението между Исус и тези, които вярват в Него (ст. 37-40).

Юдеите се обиждат от изявленията на Исус. Те мислят, че знаят откъде идва Той – не и от небето (ст. 41 f.). И отново те мислят за физическите неща, докато Исус използва ежедневния език, за да посочи духовната истина. Твърдейки, че е слязъл от небето, Той не иска да каже, че няма родители – човещи, а че е изпратен от Бога. Ако юдеите откажат да повярват в Него, причина за това ще е, че не са научили истината, на която Бог ги е учил (ст. 43-47). Исус повтаря Своето изявление, че е хлябът на живота (нещо много по-добро от манната) и продължава с думите, че хлябът, който Той дава, е в действителност Неговата плът – т. е. Той говори за Своята жертвоготовна смърт (ст. 48-51).

Юдеите са още по-озадачени от това изявление (ст. 52). Отговорът, който Исус дава, обяснява, че именно по време на причастие хората могат да се хранят от Него (ст. 53-56). Това ни напомня за думите, изговорени по време на Последната вечеря в другите евангелия – думи, които Йоан не е записал. По начина, по който са записани тук, те звучат сурово дори за нас, които сме запознати с тях. В контекста, в който Йоан поставя тези думи, те не са просто само “тежки думи” (или “тежко учение”) (ст. 61), но са и направо немислими – юдеите (на които по закон е забранено да ядат месо, съдържащо кръв) никога не биха си помислили да *пият* кръв. Формулировката на думите са резултат от по-късни християнски размишления върху смисъла на причастие. Исус е източник на живот за онези, които вярват в Него. Той е по-велик от хляба, даден на юдеите в пустинята (ст. 57 f.).

За нас е трудно да проследим всички аргументи в този пасаж, защото те отразяват идеи, които не са ни познати, и следват “правилата за дебати”, използвани от юдейските равини на него време при тълкуването на Писанието. *Става* ясно, обаче, че това, което се твърди тук за Исус е, че Той е изпълнението на Старозаветните обещания и че в Него Бог е изявен в много по-голяма пълнота от преди. Ние знаем, че понякога юдеите тълкуват манната, дадена в пустинята, като символ на Тората или Закона, дадени на Мойсей. Божият Закон или слово осигуряват духовна храна за Неговите юде. Християните твърдят, че самият Закон не е истинският хляб от небето, но сочат към живия хляб – а именно Христос.

Познаването на произхода на юдеите ни помага да разберем защо твърденията за Исус са формулирани по този начин. Ние не знаем дали сам Исус е проповядвал върху темата за хляба. *Става* ясно, че проповедта (така както Йоан я е пресъздал) отразява години на размисления върху смисъла на Христос за вярващия, но освен това отразява и много спорове с невярващи юдеи. За тях е “тежко учение” да предположат, че Исус е по-велик от Мойсей, по-велик от всичко, което те са знаели за Бога в миналото (ст. 60). Не е изненадващо, че за много от тези, които се трупат около Исус, в края на краищата е невъзможно да Го последват (ст. 61-65). Конкретното убеждение, за което се казва, че е предизвикало трудности, е учението за участието в ст. 52-9 – учение, което отново отразява християнските убеждения и опитност. Ако сам Исус бе поучавал по този начин, то никой не би повярвал в Него нито пък би Го разбрал. Трябва да помним, че Йоан е насложил една върху другата картините. Едната картина е положението на Самия Исус, проповядващ на Своите съвременници и виждащ, че проповядването Му е отхвърлено; а другата картина е тази на автора, проповядващ за Исус и с прискърбие отразяващ факта, че юдеите са отхвърлили благовестието. За Йоан Исус е откровението на Бога, живия хляб от небето, дал живот на света. За него е естествено да постави в устата на Исус изявленията, които християните биха желали да направят за Него и за които са вярвали, че са изявени абсолютно във всичко, което Исус е сторил и казал.

Йоан поставя нахранването на 5000-те по време на Пасхата (6:4), а следващия пасаж – по време на празника на шатрите, който се е съблюдавал през есента (7:2). Изглежда, че Йоан нарочно прави тази връзка с юдейските празници. Тъй като той вярва, че поклонението в християнското общество е изместило това в юдейския храм, той се стреми да ни покаже по какъв начин Исус замества и изпълнява юдейските

религиозни празници. Ето защо темите на проповедите са подходящи за празниците, с които са свързани: по време на Пасхата Исус говори за хляба, а по време на Празника на шатрите Той говори за вода (7) и светлина (8) (и двете участват в съблюдаването на този празник).

9:1-41: *Слепият по рождение човек*. В тази глава има още едно чудо, което няма точен паралел в Синоптичните евангелия, въпреки че ни напомня за разказа в Марк. 8:22-26. Встъпителният въпрос на учениците отразява суровата вяра на това време, че страданието е пряк резултат на греха (ст. 2). Отговорът на Исус отхвърля този възглед. Неговите гуми предполагат, че човекът е бил сляпороден, за да може Исус да направи чудо. Но смисълът на гумите Му е, че недостатъкът на този човек представя ситуация, при която Божията слава може да бъде демонстрирана. Явно Йоан разбира това чудо, както и предишните, като “знамение”: Исус е светлината на света (ст. 5) и ето защо той може да даде зрение на един сляпороден. Зрението на този човек символизира също и неговата вяра в Исус (ст. 38). Това ни напомня за начина, по който Марк поставя своята история за един слепец в Марк, гл. 8, заедно с разказа за изповедта на учениците във вяра в Исус. Исус е светлината на света, но идването на светлината неминуемо означава осъждане за онези, които я отхвърлят (ст. 39). Той дава зрение на слепите, но онези които мислят, че могат да виждат, стават слепи защото отказват да повярват в Него (ст. 40f.). Проблемът на фарисеите е, че според тях те знаят истината, която им е разкрита чрез Мойсей (ст. 28f.). Но те до такава степен са ограничени в своето разбиране на Божията истина, че пропускат да видят доказателството за Божията дейност, дори и когато тя става пред очите им (ст. 30-33). Това е истината, която “слепецът” схваща и която те не успяват да видят.

10:1-18: *Добрият пастир*. Тази проповед въвежда нова тема – тази за истинския пастир, грижещ се за овцете. Тя започва с общо изявление за взаимоотношението между овчаря и Неговите овце (ст. 1-5). Това е описано като “фигура” и до известна степен наподобява на притчите в Синоптичните евангелия. В ст. 7f. се разглежда смисъла на образа. Самият Исус е вратата (ст. 7 и 9) и именно чрез Него хората намират спасение. А тези, които учат, че има други пътища, са крадци (ст. 8). Той е също така е добрият пастир, грижещ се за овцете (ст. 11 и 14). Образът на пастира е познат на народните водачи от Стария Завет. Споменаването на “наемници” (ст. 12f.) предполага критика на религиозните водачи,

които не ги е грижа за благополучието на техните стада. За разлика от тях Исус дава живота Си за овцете (ст. 11 и 15). Исус познава Своите собствени овце, но има други, които не принадлежат към “това стадо” – намек, че мисията на Исус се простира отвъд юдеите в света на езичниците (ст. 14-16). Последните стихове подчертават Исусовата свобода на действие – Той дава живота си, подчинявайки се на волята на Отца, въпреки че никой не Го застава да стори това. Той контролира всичко, което се случва с Него, дори смъртта Си (ст. 17f.).

11:1-54: *Възкресението на Лазар*. Болестта на Лазар, също както страданието на слепеца, служи като фон за още една демонстрация на Божията слава в Неговия Син (11:4). Още веднъж се подчертава, че Исус контролира ситуацията и действията тогава, когато желае (ст. 3-7). Учениците осъзнават каква опасност крие отиването в Юдея, но Исус отговаря, че трябва да работи, докато все още има възможност (ст. 8-10). Когато Той казва, че Лазар е заспал, учениците не разбират правилно думите Му (ст. 11f.). Използването на съня като образ отразява собствената вяра на Йоан, че за християните смъртта е сън, от който те ще бъдат събудени в Последния ден (ст. 13).

Разговорът между Марта и Исус насочва към смисъла на тази история. Исусовото обещание, че Лазар отново ще оживее (ст. 23), е разбрано от Марта в смисъла на традиционната юдейска вяра във възкресението в Последния ден (ст. 24). Но тази вяра Исус замества със заявлението, че Той е Възкресението и животът (ст. 25). Хората получават живот чрез вяра в Исуса и не е нужно да чакат Последния ден, тъй като още сега те опитват този живот.

Също както и другите чудеса, Йоан разбира това чудо като демонстрация на Божията слава (ст. 40), която води хората към вяра в Исус (ст. 41). Идеята, че Исус върши чудеса, за да убеди хората да повярват в Него, е трудна и противоречи на учението на синоптичните богослови, въпреки че ние можем да разберем как Йоан, поглеждайки назад към служението на Исус, тълкува традицията за Неговите чудотворни дела в тази светлина. Интересното в случая е начинът, по който Йоан отново използва физическото като символ за духовното. Ето защо са безсмислени споровете за това дали възкресението на Лазар е исторически факт. Тази история, също както чудесата в предишните глави, е важна като символ, като “знамение” на истината, че хората опитват Божията сила, носеща живот след смъртта, единствено чрез Исус.

11:45-54: *Заговор за убийството на Исус.* Възкресението на Лазар, също както всички знамения, довежда някои до вяра в Исус. Други обаче отказват да повярват и заговорничат да убият Исус. Така че ние сме изправени пред иронията как, давайки живот на Лазар, Исус подписва смъртната Си присъда. Друга ирония може да се открие в думите приписвани на Кайяфа – по-добре е един човек да умре за народа, отколкото нацията да загине (ст. 50). Евангелистът посочва, че тези думи са изпълнени по начин, по който Кайяфа не би могъл дори да си представи (ст. 51f.).

12:20-36: *Часът на прослава.* “Гърците” (т. е. езичниците), които идват да се поклонят по време на празника и искат да видят Исус, са представители на езичниците, които по-късно повярват в Исус. След встъпителните стихове (20-22) те изчезват от разказа. Ако Исус изглежда като че ли ги пренебрегва и говори тук за Своята приближаваща смърт, това е така, защото именно чрез Кръста Той ще привлече хората към Себе Си (ст. 32). Само когато Исус е прославен (ст. 23), езичниците ще могат да Го видят, така както са поискали (ст. 21). Типично за Четвъртото евангелие е, че Исус говори тук за Своята смърт като за часа на Своята прослава. За Йоан срамът и поражението на Кръста са напълно заличени от славата и победата, които християните са преживели чрез Него. Парадоксът на благовестието е, че Божията слава (т. е. откровението на Божията същност) е демонстрирана по изключителен начин в Исусовия Кръст. Чрез Исусовата смърт Бог се прославя (ст. 28).

В молитвата на Исус откриваме ехо на молитвата в Гетсиманската градина, записана в Синоптичните евангелия (ст. 27). В това евангелие обаче веднага се отхвърля идеята, че Исус може да се моли този час да Го отмине (часът на Неговата прослава), защото Той напълно контролира ситуацията. И нещо повече – Йоан приема, че Исус, който се покорява на Божията воля, е напълно наясно по какъв начин хората биха преживели спасение чрез Неговата смърт (ст. 32). Тук се забелязва важна разлика между Четвъртото евангелие и Синоптичните евангелия, в които Исус не казва почти нищо за значението на Своята смърт. Но щом веднъж Църквата е повярвала, че Исусовата смърт е част от Божията цел за спасение, напълно естествено е да се приеме, че Той споделя това знание още от самото начало. И все пак, описвайки Исус като изцяло знаещ от самото начало какви ще бъдат събитията, Йоан изгубва чувството за човека Исус, който преживява заедно с нас мрака, затруднението, трагедията.

13:1-30: *Измиването на краката.* Според Йоан тази вечеря се е

състояла преди Пасхата (ст. 1; вж. 18:28, както и коментара върху Марк. 14:12-16). Описаният тук случай не е записан в Синоптичните евангелия и е изтълкуван по типично Йоанов начин – така, както чудесата са знамения, така и това е символ на Исусовата любов и служение (които скоро ще бъдат напълно демонстрирани с разпятието) към другите. Ето защо измиването на нозете е символ на пълното измиване на учениците (ст. 8-10). Това е една “изиграна притча”, чиято тема ни е позната от Марк. 10:42-45 и Лук. 22:24-27. Тя не само сочи към разпятието, но и представя пред учениците модел на поведение, което се очаква от тях (ст. 12-17). С думите на Исус се преплитат пророчества за предателството на Юда (ст. 10f., 18f., 21-30). Йоан не може да повярва, че дори предателството на Юда не е част от Божията цел или вечното познание на Исус. Не само че действията на Исус изпълняват Писанието (ст. 18), но и сам Исус заповядва на Юда да изпълни своя план (ст. 27).

Гл. 14: *Проповед на сбогуване*. Тази глава обобщава основните теми на тези проповеди на сбогуване. Исус напуска Своите ученици, но ще се върне (ст. 3). Връщането на Христос е описано по по-различен начин от славното завръщане, което останалите евангелисти предполагат. Вместо обещанието за бъдещ триумф, когато Йоан пише, ударението пада върху това, което вече е част от християнската опитност. Първо, учениците ще видят Исус “след още малко” (ст. 18f.) – изглежда, че става дума за появяването на Исус след Възкресение. Исус обещава също така, че Той и Отец Му ще дойдат и ще живеят с онези, които Го обичат (ст. 23) – съвсем ясно е, че става дума по-скоро за духовна опитност, отколкото за физическа проява. Исус обещава още да изпрати и Духа (ст. 15-17), който в известен смисъл ще замени Исус (ст. 25f.). Това ударение е в унисон с останалата част от Йоановото богословие. Въпреки че Йоан все още говори за Последния Ден, той подчертава също така, че вечният живот може да бъде живян тук и сега. Не би било вярно да предположим, че Йоан заменя бъдещата надежда с тази “реализирана есхатология” – двете идеи могат да се видят паралелно в това евангелие като различни начини за изразяване на християнската опитност.

Няма причина учениците да се страхуват (ст. 1). Сам Исус, Когото познават, е пътят към Бога (ст. 4-7). Исус им разкрива Бога, тъй като всичко, което казва или върши, го прави, покорявайки се на Своя Отец (ст. 8-11). След като Исус бъде прославен, учениците ще могат да вършат дори по-велики дела от тези, които са Го виждали да върши, и тези дела ще послужат да се разкрие Божията слава (ст. 12-14). Исус подчертава,



че тези, които Го обичат, ще пазят заповедите Му (ст. 15, 21, 23 f.). Именно на тях Той ще изпрати Духа (ст. 16); на тях ще се покаже (ст. 21); при тях Бог ще обитава (ст. 23). Обърнете внимание по какъв начин тук християнската опитност е изразена по отношение на Троицата – Отец, Син и Дух. Това не е формален израз на вяра в триединството, но ние можем да видим по какъв начин това се развива от християнската опитност. Последният параграф от тази глава повтаря темите от предходните стихове.

Гл. 15: *Истинската лоза*. Образът на лозата ни напомня за притчата за лозето от Синоптичните евангелия (Марк, гл. 12 и паралелните пасажи), но както обикновено, в Евангелието според Йоан образът е приложен директно за Исус с думите “Аз Съм”. В Стария Завет Израел е описан като лоза (например Пс. 80:8-16), но сега Исус е лозата. Тези, които вярват в Него, са членове на истинските Божи люде. Образът на Бог като градинар, който изрязва ненужните клонове, ни напомня за Павловата метафора за маслиновото дърво в Рим. 11:16-24. За Павел това представлява предупреждение към Израел, а тук изглежда, че това е предупреждение към християните, които се оказват неверни (ст. 1-8). Отново ни се напомня, че белегът за ученика е да съблюдава Исусовите заповеди (ст. 6-11).

Заповедта е да се обичат един друг и тяхната любов трябва да отразява Исусовата любов към тях (ст. 12). Смесът на тази любов е посочен в ст. 13 ff. Този аргумент ни напомня много на учението в 1 Йоан.

За разлика от любовта, показана един към друг вътре в християнското общество, учениците могат да очакват омраза от външния свят. Те ще бъдат мразени, защото сам Исус е бил мразен. А мразейки него, хората мразят Бога, тъй като Исус им е изявил Бога чрез Своите действия (ст. 18-25).

Въпреки това и Духът (ст. 26), и учениците (ст. 27) свидетелстват за Христос. Духът е описан както преди (14:16f.), като Дух на истината и като Утешител или Съветник. Гръцката дума означава буквално “някой, който е повикан, за да бъде с теб” и ето защо тя често се използва в смисъл на адвокат, който предлага съвет и подкрепа. Но Утешителят в Евангелието според Йоан също така учи учениците (14:26), свидетелства за Христос (15:26) и играе ролята на адвокат за прокуратурата (а не за защитата), когато бораби със света (16:8-11).

Гл. 17: *Молитвата на Исус*. Проповедите на сбогуване водят до тази

последна молитва на Исус, която обобщава много от темите на евангелието. Смъртта на Исус е часът на Неговото прославяне и начинът, по който Той прославя Отца (ст. 1). Именно чрез смъртта Му хората ще познаят Бога и по този начин ще получат вечен живот (ст. 2 f.). Неговата смърт завършва задачата за изявяването на Бога пред човеците (ст. 4 f.).

Исус се моли за учениците Си, на които е изявил Божието име, т. е. Неговата същност и характер (ст. 6 ff.). Сам Исус се прославя в тях – т. е. Неговото дело да извежда хора от тъмнината и да ги води в светлината е продължена в тях (ст. 10). Тъй като Исус се връща при Отца, учениците ще останат без Него в света (ст. 11). Ето защо Той се моли те да бъдат опазени (ст. 14 f.). Така както Исус бе изправен във враждебния свят, така Той сега изпраща тях (ст. 18).

Мисълта за мисионерство води до молитва за онези, които ще повярват чрез тяхното свидетелство (ст. 20). Единството на Църквата трябва да отразява единството на Отца и Сина (ст. 21). Църквата също така ще участва в Христовата слава (ст. 22). Целта е светът да повярва (ст. 23). Последната молитва е тези, които повярват, да са с Христа, да споделят Божията слава и любов (ст. 24), тъй като са приели изявлението на Бога в Неговия Син (ст. 25 f.).

18:33-38: *Съдът пред Пилат*. С разказите за Христовите страдания (гл. 18-19) ние попадаме на материал, познат ни от Синоптичните евангелия, въпреки че Йоан дори тук следва своя собствена традиция. Една важна разлика може да се види, например в последните думи на Исус от Кръста в 19:26-30.

В Синоптичната версия на съда пред Пилат Исус отказва (след първоначалния си отговор към Пилат) да отговаря повече на прокуратора. В Четвъртото евангелие обаче евангелистът използва разговор между Пилат и Исус, за да покаже истината за Исусовата царска власт. Исусовото царство не е политическо царство (ст. 36). Той признава, че е цар (ст. 37), но веднага предлага Своето Собствено определение за ролята Си: Той е дошъл да свидетелства за истината – т. е. да изяви Бога (вж. 1:17). Пилат, изправен пред Този, който въплъщава истината, не може да я види и прекъсва разговора с въпроса, останал без отговор: “Каква е истината?”

Гл. 20: *Възкресението*. Също както и авторите на Синоптичните евангелия, и Йоан разказва за празния гроб (ст. 1-10), въпреки че в неговата

версия фигурира само една жена, а не група от жени. В това евангелие двама ученици отиват да видят празния гроб. Също както белезите и символите в останалата част от евангелието, празният гроб сочи към нещо от много по-голямо значение от изчезването на едно тяло. Ето защо Йоан записва историята за един ученик, който “видя и повярва”. Докато в Синоптичните евангелия празният гроб не води до вяра, за Йоан това е “белег”, че Исус е възкресен, и тези, които имат очи да видят, могат да разберат това. Но дори и за Йоан разказът за празния гроб се нуждае от подкрепата на истории относно неговия смисъл – а именно от опитността на срещата с Възкръсналия Господ.

Забележително е, че една жена е спомената като първия човек, видял Исус след Възкресението (ст. 11-18). Отначало тя не успява да Го разпознае – намек, че възкресението не е просто връщане на Исус към земен живот (ст. 14). Заповедта да не Го докосват, защото все още не се е възнесъл на небето, е озадачаваща (ст. 17) – как може някой да Го докосне *след* Неговото възнесение? Използваната тук фраза в действителност означава “стига сте се държали за мен” и предполага, че според Мария всичко сега е както е било преди разпятието. Това, към което тя се държи, е този Исус, когото е познавала до този миг. Вероятно предназначението на заповедта е да напомни на християните от времето на Йоан, че те не бива да копнеят за миналите времена, когато Исус е бил в плът.

Вечерта Исус се появява на Своите ученици (ст. 19-23). Съгласно Йоан, точно при този случай учениците получават обещания Дух (ст. 22), както и поръчението да продължат Исусовата задача да донесе спасение и осъждение за света (ст. 23). За учениците, както и за Мария, възкресението означава ново начало – задачата на Исус е предадена на тях.

Седмица по-късно Исус отново идва (ст. 26-29) и разпръсква съмненията на Тома. При този случай Той поканва Тома да Го докосне, за разлика от заповедта, отправена към Мария. Предполагането, че Исус може да бъде докоснат, също изглежда странно на фона на една история, в която Той може да преминава през затворени врати (ст. 19-26). Ако се опитаме да съчетаем тези детайли в една ясна картина, няма да успеем. Всеки един от тези детайли е включен, за да подчертае нещо конкретно относно Възкръсналия Господ. Ако Той преминава през заключени врати, това демонстрира, че вече не е ограничен от физическо тяло. Ако Исус кани Тома да Го докосне, Той прави това, за да демонстрира, че Възкръсналият Господ е разпнатият Исус. Но Тома няма нужда да Го

докосва – неговата изповед на вяра е кулминация в евангелието. Той признава, че в лицето на Исус се е срещнал със своя Господ и Бог (ст. 28). Обещанието на 14:5-11 е изпълнено. Ст. 29-31 ни напомнят, че ние не се нуждаем да видим каквото Тома видя, за да споделим неговата вяра.

Гл. 21: *Приложение*. След 20:30f., гл. 21 ни звучи като добавка. Някои учени твърдят, че тя не е написана от автора на останалата част от евангелието, но това не може да се докаже. В тази глава се разказва за още едно възкресенско появяване пред учениците, този път обаче в Галилея. Разказът за богатия улов напомня за разказа в Лук. 5:4-7. И в двете евангелия историята е изтълкувана като предаваща на учениците истината относно това кой е Исус. В Евангелието според Йоан чудото е последвано от трапеза, на която се поделят хляб и риба (ст. 9-14). В ранната Църква хлябът и рибата са били символ на причастието и първите читатели на това евангелие несъмнено биха си помислили за случаите, когато те са чувствали присъствието на Възкръсналия Господ, докато са се хранили заедно. Много обяснения са давани за числото 153, но не знаем какво самият Йоан е разбирал под това число. Напълно възможно е големият брой уловени риби да символизира големия брой мъже и жени, които ще бъдат доведени в Църквата в резултат от мисията на учениците (вж. Марк. 1:17).

Обаче в последвалия разговор между Исус и Петър метафората превключва от риби към овце. На Петър е заръчано да се грижи за Исусовите овце. Трикратният въпрос вероятно има предназначение да утвърди Петър след неговото трикратно отричане от Исус. До времето, когато тази история е записана, Петър вече е убит мъченически (ст. 18f.). А колкото до възлюбения ученик, той свидетелства по друг начин, защото, както ни се казва в ст. 24, той е записал всичко това и неговото свидетелство е истинно. Последният коментар в ст. 25, ако бъде взет буквално, изглежда като абсурдно преувеличение. И все пак истината в този стих е, че Исусовото дело в света продължава и няма да спре.

### **Допълнителна литература:**

- A. Richardson, "The Gospel according to John" (SCM Torch Commentary).
- C. K. Barrett on *John* in "Peake's Commentary".
- John Painter, "John, Witness and Theologian" (SPCK).
- H. J. Richards, "The Miracles of Jesus" (Fontana).



## Вяра за всички времена

### ***Пасажи за изучаване:***

***Откр. 1; 7; 21:1-22:5***

Книгата Откровение е странна и загадъчна. Вероятно поради тази причина тя е привличала много християни, които са се ровили из страниците ѝ, опитвайки се да открият някое скрито благовестие, както и пророчества за края на света. До известна степен това е нормално, тъй като книгата е апокалиптична и нейната цел е да насърчи верните християни, като им разкрие какво (според вярванията на автора) би се случило скоро, но скривайки благовестието в странни образи. Въпреки това опитите да се открият скрити пророчества относно световната история през XX век (или който и да било друг век) е погрешно разбиране на това, което авторът се опитва да направи. При всеки опит да се свържат образите в книгата с по-късни исторически събития единствената възможност да се открие смисъл в тях е те да бъдат преинтерпретирани (т. е. изтълкувани наново) и в тях да се търси ново благовестие. Това, което първоначалният автор се стреми да направи, е да коментира съвременни (за неговото време) събития и да насърчи християните на това време, като им описва белезите, които ще провъзгласят Последния Съд и благословенията, които ще последват избраните. Трябва да осъзнаем, че в много отношения авторът греши – краят не настъпва тогава, когато той очаква. Ние не правим услуга на автора, като предполагаме, че неговите “пророчества” (с някои доуточнявания) могат все още да се възприемат буквално. Ценността на тази книга през I век сл. Хр. е, че тя е благовестие на насърчение за хората, преследвани заради вярата си. Ако искаме да открием нейната стойност за XX век, трябва да я “демитологизираме” и да я разбираме като серия от образи, които изразяват християнската увереност в любовта, правдата и справедливостта на Бога и в крайната победа на доброто над злото.

## Бележки върху избрани пасажу

1:1-3: *Въведение.* Йоан описва своята книга като откровение и пророчество. Той вярва, че събитията, които описва, ще се случат “скоро”. Това, което той предсказва, е краят на съществуващия социален ред и оправданието на онези, които са били верни на Христос.

1:4-9: *Писмото на Йоан.* Писмото на Йоан до седемте църкви заема целите три първи глави на книгата (Откр. 1-3). След като описва своето видение (1:10-20), авторът записва конкретни известия до отделните църкви – едновременно и насърчаващи, и укорителни. В своя встъпителен поздрав той описва Бога като “Онзи, който е и който е бил, и който ще бъде” (ст. 4) – гуми, които представляват ехо на Изх. 3:14, но и същевременно раздуват този стих. Вместо да става дума за Божия Дух (нещо, което бихме очаквали днес), той говори за “седемте духа, които са пред Божия престол” (ст. 4). Числото 7 подчертава завършеност и се среща отново и отново в книгата Откровение. Стихове 5f. натрупват информация за Христос, а някои от фразите, които са използвани, се срещат и на други места – т. е. “първородният от мъртвите” (Кол. 1:18; вж. 1 Кор. 15:20); “който ни люби” (Гал. 1:20); “и ни е развързал чрез кръвта си” (1 Йоан 1:7); “направил ни е царство свещеници” (1 Петр. 2:9). Казва ни се, че Той идва на облаци (ст. 7) – което представлява ехо на Дан. 7:13 и е знак за Неговата крайна победа. Тези, които са Го прободили ще вият – може би за Него, а може би и за себе си. Тези гуми са ехо на Зах. 12:10.

Сам Бог е описан като “Алфа и Омега” (ст. 8) – първата и последна буква от гръцката азбука. Той е още и “Всемогъщият” – често използвана титла в книгата, означаваща този, който контролира всичко. Йоан споделя както за изпитанията и скърбите, така и за управлението, които са резултат от християнското ученичество (ст. 9). Той вероятно е бил заточен на остров Патмос заради своето християнско свидетелство. Когато получава заповед да пише до седемте църкви, Йоан е “в Духа”, в състояние на екстаз (ст. 10f., 19). Фразата “Господният ден” се превръща по-късно в общоприет термин за неделята – деня, в който Исус е възкресен от мъртвите, и вероятно тук тази фраза е използвана именно в този смисъл.

1:12-20: *Видението на Йоан.* Видението на Йоан е базирано върху видението на Данаил в Данаил 7. По средата на седемте светилника (представляващи седемте църкви) той вижда един, “който прилича на Човешкия Син” (ст. 13; вж. Дан. 7:13). Неговата гълга роба и пояс предполагат, че той е облечен като свещеник (вж. Изх. 28:4), но те ни напомнят също така и за описанието на ангела в Дан. 10:5. Неговата

глава и коса (ст. 14) са също като тези на Древяния по дни (Дан. 7:9), но неговите очи и крака са като на тези на ангела (Дан. 10:6). Гласът Му е описан с фраза взета от Езек. 43:2 и мечът от устата е ехо на Ис. 49:2 (ст. 16). Според Мат. 17:2 лицето на Исус блести също като слънцето по време на Неговото преображение.

Човешкият син е описан като първия и последния (ст. 17; вж. ст. 8 и Ис. 44:6; 48:12). Той също така е живият, който живее вечно, победил смъртта (ст. 18) – ето защо контролира силите на смъртта и ада. За седемте звезди в ръката Му (ст. 16, 20) се казва, че са ангелите на седемте църкви, с което вероятно Йоан има предвид небесните представители на църквите. Ние виждаме как той използва разнообразни образи, но не винаги последователно.

7:1-17: *Подпечатването на светиите*. Тази глава представлява интерлюдия към разказа за отварянето на седемте печата върху книгата в небето (гл. 5-6; 8). Отварянето на първите шест печата означава бедствие и разруха. Преди отварянето на последния печат, носещ дори по-големи ужаси, ние сме насърчени от видението на последната победа на Божиите люде. Така че получаваме мигновена отсрочка. Ангелите, които контролират природните сили, задържат ветровете (ст. 1) и ангелите на разрухата получават заповед да задържат ръката си (ст. 2f.), докато Божиите слуги не бъдат “подпечатани” (игра на думи) като Негови. От това, което следва, става ясно, че физическите страдания не ги отминават – следователно те трябва да са получили печат на челото, за да ги предпази от духовни атаки. Идеята за слагането на печат на челото вероятно е извлечена от Езек. 9:4-6 (вж. и Пасхалното агне в Изх. 12). В 14:1 светиите имат записани на челата си имената на Христос (Агнето) и на Бога. Броят на подпечатаните е 144 000, т. е. 12 x 12 x 1000 (ст. 4). Числото 12 представлява племената на Израел, а квадратът на това число (12 x 12) представлява съвършенство. Умножено по 1000, това прави цифра, която сочи завършеност. Християните виждали себе си като членове на Божиите люде – принадлежащи към Израел чрез Христа независимо от езическия си произход. Така че въпреки отхвърлянето на Месия от юдеите числото на Божиите люде е завършено. Голяма ирония е, че символът, който авторът използва, за да посочи огромен брой, е бил използван от по-късни християнски секти като конкретна цифра, сочеща, че *само* 144 000 души ще бъдат спасени. Думите в ст. 9 за голямото множество, “което никой не може да изброи”, показват, че броят е просто символичен – Божията милост е неограничена.

Видението в ст. 9-17 поглежда отвъд ужасната разруха (която ще започне в гл. 8) към времето на победа и тържество. “Тронът” е Божият трон, а Агнето е Христос, който Сам е пожертван за човечеството (вж. 5:6, 9 f.) Белите грехи, както и палмовите клони, са символ на победа.



Множеството прославя Бога за Неговото спасение (ст. 10) и ангелите, стареите (вж. 4:4: вероятно най-гостойните в Стария Завет) и четирите живи същества (вж. 4:6 и Езек. 1:5-14) Му се покланят (ст. 11 f.) Стихове 13ff. обясняват, че грехите са бели, защото са изпрани в кръвта на Агнето – т. е. победата и правдата на светиите се дължат на Неговата жертвена смърт (ст. 14). Ето защо те могат да стоят в Божието присъствие и да служат като Негови свещеници (ст. 15). Образите от ст. 16 са ни познати от Стария Завет, но някои от тях ни напомнят за фрази от Евангелието според Йоан (вж. Йоан 6:35; 10:11; 4:10ff.; 7:38).

21:1-22:5: *Новият Йерусалим*. Последното видение на Йоан е, че “всичко” става “ново” (ст. 5). Йоан използва тук познатата юдейска идея за подновяване на творението. За него обаче, както и за други апокалиптични писатели, злото на съществуващия ред и разрухата, която следва, са толкова големи, че няма никаква връзка между старото и новото – трябва да има не просто възстановяване, а ново сътворение. Ето защо Йоан вижда “ново небе и нова земя” (ст. 1; вж. Ис. 65:17ff.). Морето – символ на хаоса и на всички сили на бунт, вече не съществува. Идеята за обновен или нов Йерусалим (ст. 2) може да бъде открита и в пророците (например Ис. 65:18 ff.; 52:1), както и в по-късна юдейска литература. Идеята за небесен Йерусалим се среща и на други места в Новия Завет (Гал. 4:26 f.; Евр. 12:22). С помощта на типична смесица от образи Йерусалим е описан като невеста, готова за своя съпруг. Градът е мястото, където Бог обитава, така че слизането на Йерусалим от небето изпълнява думите от Езек. 37:27. В ст. 4 можем да открием ехо от думите в Исаия 65 (вж. Ис. 65:19 и 17; също и 25:8 и 43:18). Сам Бог заповядва това и Неговите думи са “верни и истинни” (ст. 5). Това, което Той заповядва, е вече изпълнено (ст. 6). Обещанието на 2 Царе 7:14 е изпълнено за всички верни (ст. 7). Но тези, които се боят и са неверни в лицето на преследванията, ще бъдат унищожени заедно с всички, които вършат зло (ст. 8).

Йерусалим – символ на Църквата, е описан тук като Невеста на Агнето (ст. 9). Този образ е използван в Стария Завет за Бога и Неговите люде. (Осия 1-3; вж. и Ефес. 5:25-30). Йоан описва славата на града (ст. 11f.). Числото 12 се появява отново (ст. 12-14), но този път то символизира не само племената на Израел, но и “апостолите на Агнето”. Размерите на града (ст. 15-21) подчертават неговото съвършенство и слава. Дванадесетте скъпоценни камъка, които са споменати, ни напомнят за съшитите в робата на първосвещеника камъни, символизиращи дванадесетте племена (Изх. 28:15-20), въпреки че двата списъка на скъпоценните камъни не съвпадат.

Градът не се нуждае от храм, тъй като Бог и Агнето обитават в него (ст.22). Не се нуждае и от слънцето и луната, тъй като Божията

слава и славата на Азнето го осветяват (ст. 23; вж. Ис. 60:19). Градът осигурява светлина за народите (ст. 24; вж. Ис. 60:3). Вратите му никога не се затварят, така че всички могат да влязат (ст. 25f.; вж. Ис. 60:11). Разбира се, нищо “нечисто” (т. е. което не е свято) не може да влезе (ст. 27). Като че ли за миг авторът забравя, че описва едно ново небе и една нова земя, в които вече не може да съществува никакво зло или несъвършенство.

Образът на реката на живота (22:1) е взет от Езек. 47:1-12 и Зах. 14:8 и също така напомня реката, която тече от Едем в Бит. 2:10. Дървото на живота също е взето от историята за Едем (ст. 2; Бит. 2:9; вж. Езек. 47:12). Началните думи в ст. 3 са цитат от Зах. 14:3 и вероятно се отнасят до проклятието за разрухата на Йерусалим. Останалата част от стиха е ехо на Откр. 7:15 и ст. 5 повтаря 21:23 – също както Бог и светите ще царуват до века.

## **Разнообразие в Новия Завет**

Книгата Откровение се различава коренно по форма и съдържание от останалите новозаветни книги. Въпреки това в трите разгледани пасажа често откриваме идеи, които могат да бъдат открити и на други места. Поглеждайки на Новия Завет като цяло, можем да видим, че съществува нещо общо в това, което различните автори вярват и казват, но въпреки това има и значително разнообразие в тяхното разбиране за християнството и в начина, по който те изразяват своята вяра. Съществуват толкова много подходи към благовестието, колкото и автори има, въпреки че по отношение на основните въпроси техните тълкувания съвпадат. Разбира се, това може да се очаква, тъй като всеки автор пише на фона на собствената си ситуация, изразява собствената си опитност и отразява идеите и езика на собствения си произход. Това означава, че отношението към конкретни проблеми би се различавало в зависимост от обстоятелствата, в които се намират различните автори. Книгата Откровение ни дава хубави примери за това. Авторът не изпитва никакво уважение към Римската империя и нейните владетели. Ние разгледахме пасажи, в които Йоан описва бъдещото участие на Божиите люде, но има и други пасажи, в които той описва греховността и наказанието на Божиите врагове. В гл. 13-18 той описва Рим първо като зверовете в Данаил 7, след това като “Вавилон” (един тиранин от поранна епоха) и като “майка на блудници”. Йоан се радва заради сигурността на бъдещата разруха на Рим, нейните владетели и нейните врагове. Неговият подход е доста по-различен от този на Павел в Рим. 13:1-7, който подканва римските християни да се покоряват на правителството и на всички, които имат власт. Докато Йоан мисли за

Рим като за агент на Сатана, Павел мисли за римските власти като за Божи слуги. Разликата в тяхното отношение се дължи на разликата в техните обстоятелства. Павел (римски гражданин) пише по време, когато Римската империя е сила, която установява законност и ред и изглежда като че ли е на страната на благовестието. Йоан (заточеник заради благовестието) пише по време, когато Рим е управляван от редица лоши или луди императори и когато властите се противопоставят на християнската вяра. Ако искаме да разберем правилно учението на различните автори, ние трябва да помним различните обстоятелства, при които се намират тези автори. Това означава, че не можем просто “да откъснем” учението от неговия първоначален контекст и да го приложим 100% към нашите собствени обстоятелства. Например Павел би се изненадал да открие, че неговото учение е използвано (така както и стана), за да се оправдае отказът на лидерите на немската църква да се противопоставят на Хитлер. Със сигурност може да се каже, че когато е писал, Павел не е мислил, че ще възникне ситуация, при която управляващите биха се превърнали в “страх за *доброволец*” (Рим. 13:3), нито пък за ситуация, при която самата Църква би станала толкова силна, че да може да устои на злите управители.

Следователно това, с което се сблъскваме в Новия Завет, не е систематично представяне на християнската вяра, нито пък дава готови отговори на всички наши проблеми. Това, с което разполагаме, е поредица от документи, написани от редица мъже, намиращи се в различни обстоятелства, като всеки един от тях се стреми да предаде своята вяра в ситуацията, в която се намира. Фактът, че Църквата е отделила конкретно тези документи от другите и ги е обособила като “канонични писания”, ни осигурява материал, който обобщава вярата, че “Бог е Христос”, по начин, по който никои друг не би могъл да стори това. Въпреки това, тази компилация на материал е прикрила факта, че авторите на отделните книги изобщо не са осъзнавали, че пишат “Писанието” и са се старали да изразят своето собствено разбиране за благовестието, както и да го отнесат към конкретните обстоятелства на малките групи християни, на които те оказват пасторска грижа.

Ако сравним книгата Откровение с Евангелието според Йоан ще открием още един пример за различия в християнската вяра. Въпреки честите твърдения, че двете книги са написани от един и същ автор и честото използване на еднакъв речник в тях, те се различават по своята атмосфера и ударение. В Откровение нашето внимание е насочено изцяло върху бъдещето – върху благословенията и наградите, които се намират отвъд преследванията и страданията. Намерението на автора е да насърчи тези, които в момента са преследвани и страдат. Той намира смисъл за настоящото страдание в своята надежда за бъдещето. В Евангелието според Йоан, от друга страна, ударението пада върху

настоящото. Въпреки че пълнотата се намира в бъдещето, “вечният живот” е нещо, което се живее тук и сега. Тези, които вярват в Исус, вече знаят какво се има предвид с обещанието, че Исусовите слова представляват насъщна храна и “жива” вода. Те вече вярват в светлина, защото имат светлината на света със себе си и за тях се грижи Добрият Пастир. С други думи, символите, използвани в Откровение, за да изразят благословенията на бъдещето, са използвани в Четвъртото Евангелие, за да изразят благословенията на настоящата опитност с Христос. Ако сравним тези две книги с писанията на Павел, ние ще открием, че понякога той подчертава едната идея, а понякога – другата. Вероятно това се дължи на факта, че нуждите на тези, към които са адресирани неговите писания, са различни. Друго вероятно обяснение е, че неговите собствени идеи претърпяват развитие. Независимо коя от двете възможности е вярна, ние виждаме, че начинът, по който християнското благовестие е изразено, се различава в зависимост от обстоятелствата, при които то е било провъзгласявано.

Друг пример за това, че благовестието може да бъде изразено по различен начин, се вижда от различните имена, дадени на Исус. Сам Исус, съгласно четиримата евангелисти, говори за Себе Си като за “Човешкия Син”. Малко вероятно е юдеите от I век сл. Хр. да са очаквали водач, който би бил известен като “Човешкия Син”. Обаче тази фраза би казала нещо много важно на човек, запознат с Дан. 7:13ff. И въпреки това този израз не е означавал нищо за тези, които не са били запознати с неговия произход. Дори титлата “Месия” би била малко по-добра. Разбира се, тя е била ценена от юдеите – въпреки че вероятно е означавала *различни* неща за различните групи юдеи. Но повярвалите *езичници*, приели християнството, никога не са се надявали на Месия – така че за тях надали е била добра вест да чуят, че имат един Месия! Следователно “Христос” (гръцкият превод на думата “Месия”) се превръща най-вече в име, а се използват други начини за изразяване на вярата в Исус – т. е. “Исус е Господ” или “Исус е Божий Син”.

Всъщност християните откриват най-различни начини за изразяване на своята вяра и опитност. След като авторите на нашите новозаветни книги са юдеи, те много често са изразявали своята опитност и вяра като са заимствали старозаветни идеи и фрази и са показвали по какъв начин Исус ги “изпълнява”. Тези идеи са ни толкова познати днес и до такава степен са станали част от нашия речник, че сме склонни да приемем всички тях като част от очакванията на юдеите от I век сл. Хр. относно Месия. Понякога от начина, по който четем Новия Завет, ние оставаме с впечатлението, че християните от I век просто са разполагали със списък от готови идеи за това какъв ще бъде Месия и са ги отмятали една след друга. На практика обаче така, както сочи общата реакция на юдеите към Исус, нещата не са били така прости. Не е имало

“готов калъп”, според който да се докаже идентичността на Исус. По-скоро новозаветните автори, опитвайки се да обяснят своята вяра, са вземали различни образи от религиозната опитност на своя народ и са казвали: този или онзи термин изразява въздействието, което Исус е имал върху мене; тази или онази идея може да опише това, което Той е сторил за мен и моя живот. Така че ние ги виждаме да вземат една след друга гуми (пророк, Месия, свещеник, пастир, Цар, първороден, Божий образ, пасхално агне и т. н.) и да прилагат всяка една от тях за Исус. Всички те са начин за изразяване на вярата в Исус. Всички те подчертават факта, че опитността на авторите с Бога в Христа е както нещо много по-голямо и велико от всичко, което знаят отпреди, така е продължение на миналото.

Следователно всеки един от писателите тълкува Исус на базата на своя личен опит и произход, както и на фона на обстоятелствата, в които се намира, живее и пише. Това е единственият начин, по който те са могли да изразят какво означава тяхната вяра. Разнообразието на тълкувания в Новия Завет ни помагат да видим, че е възможно благовестието да бъде изразено по най-различни начини.

### **Допълнителна литература:**

- T. F. Glasson, “The Revelation of John” (Cambridge NEB Commentary).
- John Sweet, “Revelation” (SCM Pelican Commentary).
- John Fenton, “What was Jesus’ Message?” (SPCK).
- Avery Dulles, “Apologetics and the Biblical Christ” (Burns and Oates).
- David Stacy, “Interpreting the Bible” (SPCK).