

# ПРИЛОЖЕНИЯ

---

## 1. Мит или действителност?

**С**ъществувал ли е Иисус Христос като историческо лице?  
На много хора в наши дни самият въпрос може да се стори странен. Въпреки това се налага да го обсъждаме, защото атеистичната пропаганда продължава да защитава така наречената *митологична теория* за възникването на християнството. Десетки години у нас само тя се допускаше както в научните трудове, така и в популярната литература. А за съжаление и до днес първото нещо, което стотици хиляди ученици научават за Христос, е, че Той изглежда „никога не е съществувал.”

Не случайно атеизмът се придържа към митологичната теория. Та тя удря по самото съществуване на християнството.

Разбира се, ако ставаше въпрос за някоя от естествено-научните хипотези, проблемът не би бил толкова остър. Учените винаги изтъкват нови теории, заменят едната с друга и само неразбирането на границите на научното познание и вярата са провокирали в миналото конфликти между науката и религията. В действителност Вселената е могла да бъде създадена и подредена по всякакви начини и от това кой от тях се признава за най-вероятен, *същността* на религията не се променя. Но съвсем иначе стои въпросът с възникването на Църква-

та. В този случай християните вече не са толкова безразлични към изводите на науката, колкото са към космологическите теории, защото Евангелието е неотделимо от личността на Иисус Христос.

Нека, да речем, се докаже, че Платон е мит и че книгите му са написани от някой друг. Това би нанесло удар на платонизма като доктрина. Но когато от името на науката се говори, че Иисус Назареец е измислен образ, стремежът е да се разруши цялото здание на Църквата.

Следователно пред нас е най-сериозната от всички атаки по християнството, които са се водили под знака на историческото знание.

Тъкмо защото въпросът засяга конкретни факти, той трябва да се разглежда само *на научна основа*. Може да вярваш или да не вярваш, че Бог се е открил на света чрез Христа – тук археологията и писмените паметници нямат думата. Ала историческата реалност на Иисус Христос е предмет, напълно достъпен за научен анализ.

В предлагания очерк са изложени основните аргументи на митологизма\* и е подложена на проверка тяхната обосновааност. Авторът не си поставя за цел да освети този проблем във всичките му детайли, но се старее по възможност да не пропусне нито един от главните му аспекти.

### *Митологичната школа*

Митологичната теория не дължи произхода си на историци-професионалисти. За първи път я изтъкват публицистите от XVIII в., яростно борещи се срещу християнството. Отначало те се опитват да представят Иисус като обикновен човек, но после започват да забелязват, че дори развенчан и сведен да нивото на обикновен учител по морал, образът на Христос запазва своята притегателна сила. И тогава намират ново средство за борба с Него: Иисус Христос е обявен за *несъществуващ*.

За „баща на митологизма“ може да се смята Шарл Дюпюи (1742 – 1807) – астроном и адвокат, участник във Френската революция. Дюпюи не е догматичен атеист, но дълбоко ненавиждайки християнството, като член на Конвента той взема активно участие в гоненията сре-

---

\* За по-кратко така ще наричаме хипотезата за митичността на Христос. *Бел. авт.*

щу Църквата. В книгата си „Произход на всички култове“ Дюпои твърди, че Христос е слънчево божество, а всички събития от живота Му трябва да се приемат като астрални алегии<sup>1</sup>.

По същото време излиза очеркът на лекаря Константин Ф. Волней (1757 – 1820) „Руините“, където се излагат подобни възгледи. Дори се допуска, че Христос е *могъл* да съществува. Волней отхвърля достоверността на *всички* свидетелства за Него, намирайки ги за фалшификации, изфабрикувани по времето на Никеийския събор<sup>2</sup>. Ще отбележим, че през XVIII в. историографията все още не е надминала методите на Херодот и затова лесно могат да се предлагат най-безпочвени хипотези. А когато антихристиянската вълна затихва, Волней и Дюпои са забравени.

В средата на XIX в. немският философ-хегелянец Бруно Бауер (1809 – 1882) се опитва да възроди митологизма. Оспорвайки историчността на Иисус, той твърди, че християнството съвсем не е възникнало в Юдея, а в Рим или в Александрия. Дори Ф. Енгелс, който не може да бъде заподозрян в симпатии към християнството, признава, че Бауер „прекалява“. „На Бауер – пише той, – му се налага да прехвърли възникването на новата религия петдесет години по-късно, да отхвърли несъвпадащите с това предположение съобщения на римските историци и изобщо да си позволи повече свобода при излагането на историята. В резултат у Бауер изчезва всякаква историческа почва за новозаветните сказания за Иисус и Неговите ученици; тези сказания се превръщат в легенди.“<sup>3</sup>

Замисълът на Бауер няма успех, но на границата между XIX и XX в., когато става популярен сравнителният метод при изучаването на религията, митологизмът сякаш заживява „втори живот“. Въпреки това неговите представители пак не са историци. Джон Робъртсън е икономист и литературовед, Уилям Смит – математик, Андрей Немоевски – журналист, Георг Брандес – литературен критик, Едуард Дюжарден – поет, редактор на парижкия орган на символистите, Пол Кушу – лекар<sup>4</sup>. И накрая, най-активният пропагандист на митологичната теория Артур Дреус (1865 – 1936) също не е специалист в областта на историята, а преподава философия в Карлсруе. Поклонник на Ницше и на песимистичното учение на Хартман, в последните години от живота си той се сближава с идеолозите на фашизма<sup>5</sup>. Основният труд на Дреус, „Религията като самосъзнание на Божеството“ (1906), е посветен на пантеистичната „религия на бъдещето“.

През 1910 година философът предприема турне из Германия с

лекции, чиято цел е да убеди широките маси слушатели в митичността на Христос. Същевременно Дреус с апостолски ентузиазъм възвестява близкия крах на традиционното християнство<sup>6</sup>.

Всички аргументи против историчността на Иисус философът сумира в книгата си „Митът за Христос”, но при това откровено заявява, че го прави най-вече в интерес на укрепването на новата пантеистична религия. Същността на тази доктрина се състои в това, че Божеството като Душа на Вселената търси в лицето на човека изход от кръга на страданията и несъвършенството. „Конкретната цел на религията – пише Дреус, – е освобождението на човека от неговата подчиненост спрямо света, а също и от зависимостта и условностите на временното битие. Следователно какъвто и да е исторически факт, например живота и смъртта на човека Иисус, в никакъв случай не може да бъде въздигнат до степен на основен символ на вярата... Религията на бъдещето или ще бъде вяра в божествената природа на човешката същност, или тя изобщо няма да съществува. Но ако няма друго спасение за човека, освен да се спаси чрез самия себе си, чрез духовното божествено свойство на същността си, за това не е нужен никакъв Христос... Вярата в историческото съществуване на Иисус е главно препятствие за религиозния прогрес.”<sup>7</sup>

За да привлече повече привърженици, Дреус твърди, че иска да „спаси” най-ценното в християнството – неговото ядро, че „символът на Христос” ще има някакво значение и след като християнството напълно се слее с пантеизма. П. Кушу, привърженик на Дреус, дори назовава датата на това събитие, а именно 1940 година...

През това време на Запад изследователите на Новия Завет Адолф Юлихер, Йохан Вайс, Херман фон Зоден и др., а в Русия професорите Д. Хволсон, С. Булгаков и С. Зарин подлагат митологизма на унищожителна критика<sup>8</sup>. Нито един от известните историци на ХХ в. не подкрепя Дреус.

Философът отчаяно се защитава. Той пуска цяла серия памфлети, но в края на краищата му се налага да стане свидетел на почти пълния разгром на своите теории. Единствен техен „резерват” за дълго си остават страниците от нашата атеистична пропаганда, чиито представители, по собствено признание, доброволно „склучват съюз” с идеалиста Дреус.

Показателно е, че за първите 15 следоктомврийски години в масов тираж излизат над сто труда (без да се смятат вестникарските публикации), насочени против историчността на Христос. Що се отнася до За-

пада, трябва да отдадем заслуженото на съветските антирелигиозни автори: те не скриват факта, че в чуждестранната литература, в това число и марксистическата, митологичната теория сега е напълно пренебрегната<sup>9</sup>.

Последователите на Дреус в сравнение с него не изтъкват нищо ново. Техните книги, брошури, лекции поразяват с учудващо еднообразните аргументи, които те постоянно преписват един от друг. Румянцев, Ранович, Випер, Ковальов, Ленцман, Кривелев в общи линии излагат все същия Дреус, само варирайки и преобръщайки написаното от него, за да го приспособят към историческия материализъм<sup>10</sup>. Техните тезиси изцяло се вменват в следващите пет точки:

1. Образът на Христос се е създавал постепенно, по пътя на очовечаването на божеството Йешуа (Иисус).

2. Митът за Христос е вариант на антични и източни митове, а също и отзвук на дохристиянските легенди.

3. Съвременните на Иисус нехристиянски писатели не споменават за Него.

4. Евангелията съдържат противоречия и грешки и затова не бива да се смятат за достоверни.

5. Евангелията са възникнали почти век и половина след описаните в тях събития и затова не могат да бъдат исторически източници.

Така изглежда арсеналът, с чиято помощ искат да докажат, че Основателят на християнството е мит. А сега да разгледаме доколко тези аргументи са обосновани.

### *Почитал ли се е някога „Бог Иисус“?*

Ако Иисус Христос не е съществувал, в кого тогава са вярвали и вярват християните? На този въпрос митологистите имат ясен отговор. Зад образа, обрисован в Евангелията, стои архаичкото източно божество *Йешуа*, или Иисус. „Очовечават“ го едва през II в., за което свидетелства самата новозаветна литература. В най-ранното е произведение – Апокалипсиса – ние намираме само мистическия Христос, лишен от земни черти. В посланията на ап. Павел, възникнали в края на I и началото на II век, се появяват сведения за Неговата земна биография и накрая, написаните в средата на II в. Евангелия рисуват живота и учението на Христа в рамките на псевдоисторическо обкръжение<sup>11</sup>. Апокалипсисът отразява първия етап, когато християнството още не се е откъснало от юдейските си кор-

ни. Посланията са паметник на разрива с юдаизма, а Евангелията са вече „окончателното“ християнство с „историческия“ Христос.

На пръв поглед подобно подреждане не е лишено от убедителност. Пита се все пак, въз основа на какво се определя това датиране на новозаветните книги? Отговарят ни, че тъкмо въз основа на горепосочените признаци, с други думи – различната степен на „очовчаване“ на бог Иисус. Но в такъв случай ние имаме работа с порочен кръг: митолозите искат да докажат хипотеза, изградена върху датирането, което от своя страна се опира именно на тази хипотеза.

А в действителност Апокалипсисът, Посланията и Евангелията отразяват не толкова фази от развитието на християнството, колкото различието в жанра на проповедта, различните цели и задачи на авторите и особеностите на една или друга църковна община. Понататък ще се върнем към въпроса за хронологията на книгите на Новия Завет, но засега ще отбележим, че датирането на митолозите вече отдавна е отхвърлено от науката. За най-ранни са признати Посланията, повечето от които са написани между 50-те и 60-те години; Евангелията са възниквали между 60-те и 90-те години, а Апокалипсисът е едно от най-късните произведения на Новия Завет. В окончателен вид той е написан при Домециан – около 90-а година. Тясната му връзка с юдейския апокалипсис показва само, че авторът на книгата е мислел с образите на тази есхатологическа литература<sup>12</sup>.

Но навярно митолозите имат други доводи, освен предложената от тях самите доста спорна хронология на книгите? Ето как ги е формулирал известният съветски византолог А. Каждан: „Много столетия преди управлението на император Тиберий, много столетия преди образуването на римската империя и може би дори още по-рано, преди на седемте хълма край Тигър да възникне град Рим, у евреите вече е съществувал култът към Иисус, син на риба, култ, който по странен начин се съединява с друг древен култ, с култа на агнеца“<sup>13</sup>.

Ако този култ наистина е известен в историята на религията, митологизмът получава солидна подкрепа. Но какви данни говорят в полза на това, че някога в древна Палестина са почитали „бог Иисус“?

Древс твърди, че уж има следи от този култ в библейското предание за Иисус Навин<sup>14</sup>. Впрочем това предание съвсем не говори за бог, а за племенен вожд на задйорданските израилеви колена. Около 1200 г. пр. н. е. той ги повежда на запад и покорява редица ханански градове. Библията го рисува не като свръхестествено същество, а като напълно земен човек, военачалник и стратег, чийто жи-

вот преминава в неуморни битки<sup>15</sup>.

Разкопките по онези места, където Иисус Навин е водил кървави битки с враговете, потвърждават старозаветното предание. Когато изучават отломките от ханаанските крепости от XIII в. пр. н. е., пред очите на археолозите се разкриват следи от пожарища и сражения. И не само че не са били намерени знаци за религиозен култ към бог Иисус, но е станало ясно, че израилските воители сами са разрушавали храмовете на боговете и са унищожавали идолите<sup>16</sup>.

Вярно, че името Иисус, Йошуа или по арамейски Йешуа (съкратено Йешу), означава „Съществуващият е неговото спасение“, но от това не бива да се прави извод, че на библейския пълководец са гледали като на „спасител“. Ако в Стария Завет се търси нещо подобно, по-скоро такъв може да се нарече Мойсей, избавил народа си от робството в Египет. В старо време името Иисус е било доста разпространено. Така се наричали и вождове, и първосвещеници, и книжници, и много частни лица<sup>17</sup>.

Като трети довод в полза на „бог Иисус“ митолозите смятат факта, че в молитвите над болните първите християни често призовават Иисусовото име<sup>18</sup>. Но това показва, че те се обръщат не към мнимото палестинско божество, а към историческия Иисус, Който заповядал на учениците Си да изцеляват болни<sup>19</sup>.

Още по-безсмислено е да се посочва текст от Книга на пророк Захария, както прави Дреус. Споменатият там Йешуа съвсем не е божество, а първосвещеник от времето на Захария (520 г. пр. н. е.). Пророкът говори как Бог сменя от този йерарх греховете и му заповядва занапред да не нарушава Неговите завети<sup>20</sup>.

Р. Випер се позовава на молитвата от „Дидахията“, или „Учението на XII-те апостоли“, паметник, написан около 100-та година, като смята, че там се говори за „бог Иисус“<sup>21</sup>. Ето тази молитва:

Благодарим Ти, Отче наш,  
за святата лоза на Давида, Твоя раб,  
която Ти ни даде да познаем  
чрез Иисуса, Твоя раб.  
Слава Тебе вовеки.

Дидахията, IX

Явно тази молитва показва тъкмо обратното на онова, което искат да докажат митолозите. В нея Христос е наречен „Роб“, или „Слу-

жител” Господен, наравно с цар Давид и следователно Той е почитан не само като Бог, но и като Човек, като Давид.

За довод срещу това, че Иисус е бил реално земно лице, се изтъкват и данни от раннохристиянското изкуство. „Археологията – пише един от митолозите, – не намери нито едно реално изображение на Иисус... Това безспорно говори, че е нямало прототип, че не е съществувала онази определена конкретно-историческа индивидуална личност, която християнските художници и вяращите биха могли най-напред, като основател и глава на тяхната секта фигуративно да изобразят върху стените по местата където правят религиозните си събирания”<sup>22</sup>.

Правилно ли е да се прави такъв извод, щом няма изображения на Христос, датиращи от I в.?

Ние нямаме достоверни портрети на много известни хора от древността. Не се знае например как са изглеждали Плиний, Тацит, Светоний и много други исторически дейци от I – II в.

Трябва да се вземе под внимание и фактът, че първоначално християнството се е разпространявало в юдейска среда, където били забранени всякакви изображения освен декоративните и алегоричните<sup>23</sup>. Показателно е, че Хасмонеите и вождът на въстаналите евреи Бар-Кохба, обявил се за месия, отпечатвали върху монетите не своите образи, както правели римляните и гърците, а лилия, арфа или лоза.

В християнските катакомби от първите векове ние също намираме предимно *символично* изобразяване на Христос – или пастир с овца върху раменете, или лоза, или агнец.

Митолозите обикновено съпоставят пастира със статуите на Хермес, а Дреус се изхитрява да свърже думата „агнец” с индийската дума „Агни” и на това основание да извежда култа за „бог Иисус” от езическото поклонение на огъня<sup>24</sup>. Очевидно е, че катакомбната символика е възникнала много по-късно от книгите на Новия Завет и че тя самата се опира на тях. Така образът на Агнеца илюстрира учението за Христа като Агнец Божи, лозата – думите на Иисус от Йоановото евангелие, а овчарят с овцата напомня за притчите, в които Христос се сравнява с „добрия пастир”<sup>25</sup>. Сходството между статуите на Добрия Пастир и статуите на Херкулес съвсем не се обяснява с това, че християнството се е родило от култа към това антично божество. Първо, у много народи овчарите тъкмо така носят агнетата на раменете си, и второ – християнските художници чисто и просто заимстват от старите майстори. Никой никога не е отричал, че ранното цър-



ковно изкуство е израснало на антична почва. Но трябва ли от това да се прави извод за религиозно заимстване? Все едно да се отнесат например Луи XIV или Суворов към античната митология само защото често са изобразявани с гръцки и римски доспехи.

Но кога са се появили първите „портретни”, несимволически изображения на Христос? Засега е невъзможно да се установи. По време на гоненията срещу християните молитвените домове многократно са разрушавани, затова много фрески и статуи просто не са достигнали до нас. Знае се само, че онзи образ на Христос, който става общоприет в иконографията\*, се е появил около III – IV в. или малко по-рано<sup>26</sup>. Но дори археолозите и да не открият по-стари подобни изображения, това съвсем не може да служи за доказателство, че е съществувал култ към „бог Иисус”.

Напразно бихме се опитвали да намерим в някой справочник по митология къде се споменава за това божество. И това е напълно разбираемо. Нито античните текстове, нито археологическите паметници *говорят за бог Иисус*, който уж се е почитал в дохристиянския свят.

### *Нещо за „прототиповете” на Христос в митовете, легендите и историята*

Тъй като измислянето на нов бог претърпява неуспех, митолозите продължават да издирват буквално по целия свят други „прототипове” на евангелския Христос. Най-напред те използват за целта античните митове за страдащите богове, без да пропускат случая да се опрат на първобитните тотеми, фетиши и шамани. Лекотата, с която се правят подобни аналогии, е наистина поразителна. Човек се сееща за знаменитата сцена на Патриаршите езера от „Майстора и Маргарита”, където самоувереният Берлиоз „просвещава” Иван. „Няма нито една източна религия – казва Берлиоз, – в която някоя непорочна дева да не е родила бог. Християните и те, без да измислят нещо ново, са създали по същия начин своя Иисус, който в действителност никога не е съществувал. Тъкмо на това трябва най-вече да се наблегне... Поетът научаваше все повече и повече интересни и

---

\* Изказвало се е предположение, че този образ има за прототип лика върху Горинската плащаница. За нея вж. приложение 2. *Бел. авт.*

полезни неща и за благостния египетския бог Озирис, син на Небето и Земята, и за финикийския бог Тамуз, и за Мардук.”\*

Когато Булгаков е пишел романа си, цяла армия от такива Берлиозовци – дипломирани и полуграмотни – старателно промиват мозъците на наивните Иванчовци. Изводите от техните трудове са показани върху голяма схема-картина, която дълго време се перчи в ленинградския Музей на историята на религията и атеизма на съветската Академия на науките<sup>27</sup>. В центъра на схемата е изобразен Христос върху зловещ фон от кръстосани мечове: от фигурите на богове и митични герои от Гърция, Мала Азия, Египет, Персия и дори Индия към Него се проточват линии. Посетителят на Музея може да проследи как от различни частици от езичеството се „създава” митът за Христос. Ето раждането на Буда, бягството на Изиди с младенеца Гор, разпъването на Митра и Марсий, оплакването на Адонис и Атис, възкръсването на Озирис. Почти всички основни епизоди от евангелския разказ! Има над какво да се позамисли човек...

Но достатъчно е дори накратко да се запознаеш със съдържанието на митовете за тези родени, разпънати и възкръснали същества, за да ти стане ясно, че пред теб е „берлиозовска” фалшификация, разчитаща на неосведомеността на широката публика.

За какво всъщност се говори в митологията?

Още през VI в. пр. н. е. гръцката поетеса Сафо споменава за култа към *Адонис*, разпространен в Сирия. Жителите на древния Изток отдавна го знаят под името Думузи, Тамуз или Адон. Адонис е бог, олицетворяващ растителността, която през есента увяхва и през пролетта се възражда. В мита за него се казва следното: В Адонис е влюбена богинята Афродита. Той загива от смъртоносна рана, която му нанася огромен глиган в планината. Афродита дълго оплаква юношата и скръбта е трогва Зевс. По негова заповед Аид, царят на преизподнята, обещава всяка година за известно време да пуска умрелия от подземията си.

Фригийският овчар *Атис*, герой на друг мит, става жертва на ревността на богинята Кибела. Обзета от гняв, тя обрича Атис на безумие и той в порив на умопомрачение скопява самия себе си и губейки кръв, умира. В памет на това жреци на Кибела и Атис могли да бъдат само скопци. Този малоазийски култ се съпровождал с

---

\* Прев. Лиляна Минкова. Майстора и Маргарита. Изд. „Народна култура”, 1981, стр. 8. *Бел. прев.*

шумни танци и оргии. В 204 г. пр. н. е. той е официално приет в Рим.

Уместен е въпросът: в какво митовете за Адонис и Атис приличат на евангелската история?

Не по-добро е положението с „уж“ разпънатия *Марсий*. Според този мит сатирът Марсий, прекрасен свирач на флейта, съпровожда Кибела, когато тя оплаква Атис. Той рискува да извика на музикално състезание самия Аполон и когато губи, изпитва върху си яростта на неумолимия бог. Аполон завързва неудачника към един бор и като го осакатява, одира кожата му<sup>28</sup>.

Почитателите на персийския бог *Митра* наистина вярвали, че някога той се е появявал на земята, но в неговата „биография“ допирните точки с Евангелието са малко. Митра е роден от скала, спасява хората от всемирния потоп, от пожар и суша, убива исполински бик – възплъщение на природните сили. От трупа на чудовището той създава първите селскостопански семена. След това Митра е отнесен на небето в колесница, впрегната в бели коне и от тогава води война със злите духове<sup>29</sup>.

В египетския мит за *Озирис и Изида* също намираме типични за древните вярвания мотиви за пролетното възраждане на природата. Египтяните разказвали, че спасявайки се от враждебния бог Сет, Изида бягала с младенеца Гор, възседнала осле. От тук са правени опити да се извлече разказът за бягството в Египет. Рядко някоя антирелигиозна книга минава без рисунка, изобразяваща богинята върху осле, а до нея аналогичната евангелска сцена. Но първо, самите Евангелия не споменават за осле и второ, дори египетското изкуство да е подсказало на раннохристиянските художници този сюжет, не бива да се прави извод, че самият разказ също е заимстван. Трето, на Изток ослето често се е употребявало като яздитно животно.

Критиците обичат да посочват сходствата между езическите и християнските обреди. Но всеки, запознат с историята на християнските народи, знае, че дори и след кръщението те са запазили някои стари традиции. Това явление е напълно естествено, но в никакъв случай не говори в полза на митолозите. Ако в Русия съществуват такива отживелици от дохристиянските вярвания като сирница например, може ли да се твърди, че православие е продукт на култа към бог Перун?

Освен това има и съзнателни заимствания. Възвишените и поетични химни в чест на бог Озирис са преработени в християнски. Древният символ на вечен живот + е отъждествен с Христовия кръст,

имащ в действителност формата на буквата Г<sup>30</sup>. В много страни 25 декември се е почитал като „рожден ден на Слънцето“. Църквата, за да измести от този празник езическото му съдържание, започва да празнува Рождество на 25 декември. Но повечето заимствания са направени едва след като възникват книгите на Новия Завет.

Дори много историци-марксиста признават, че евангелският разказ е доста отдалечен от митологията. Така известният изтоковед, академик Н. Николски пише: „Озирис, Адонис, Атис, Тамуз загиват от враждебни богове или от враждебни стихии; там няма нищо човешко, нищо естествено, подобаващо на историческата действителност. Иисус загива в неравна борба с управляващите юдейски кръгове. Преследват Го за това, че става народен герой, че са готови да Го провъзгласят за „Цар Юдейски“, както по онова време са провъзгласявали много вождове на народни въстания. Водят Го при римския прокуратор, който съдел делата за бунтовете. Осъждат Го на смърт чрез разпъване на кръст, обичайна мярка, която се прилага от римляните спрямо въстаналите роби. Тук няма нищо противоречиво, напротив, всичко много точно се вмести в рамките на тогавашния бурен юдейски живот и същевременно напълно съответства на установения от римляните ред.“<sup>31</sup>

Митолозите, чувствайки колко е убедителен този извод, правят опит да намерят „прототипове“ на Христос в преданията за исторически личности. Те сочат най-вече *Буда*, в чиято биография намират сходство с евангелския разказ.

Макар първите жизнеописания на основателя на будизма да са създадени повече от четири века след смъртта му, атеистичната литература смята за възможно той да е реално лице, а в повествованията за него вижда един от първоизточниците на Евангелията<sup>33</sup>.

Няма да обсъждаме въпроса как идеите на далечна Индия са оказали такова въздействие върху религията на Средиземноморието. Контактите на Близкия Изток с тази страна по римско време са били слаби и случайни. Но да допуснем, че будистите все пак са успели да повлияят върху оформянето на християнството. С какво може да се докаже? Със сходството в разказите за основателите на религиите ли? Но това е съмнителен довод. И двамата са били странстващи проповедници и затова в живота им може да има аналогични моменти. Това се случва дори тогава, когато хората са разделени от хилядолетия. В биографиите на светците и мъдреците, пълководците и художниците има много сходство, но това не означава, че историята на Наполеон нап-

пример е вариация на темата за Александър Македонски<sup>34</sup>.

Освен това легендите за Буда нямат много общо с Евангелията. Буда е син на богат раджа, общността му е създадена като монашески орден, той е проповядвал безпрепятствено и е умрял от болест в дълбока старост. Огромната разлика между учението на Буда и на Христос е неоспорима. А чисто палестинският колорит на Евангелията изключва участието на будизма в създаването на Църквата. Ето защо статуята на Буда в християнската зала на Музея на атеизма свидетелства само за пренебрегването на историята заради пропагандни цели.

Ще се спрем на още един „прототип“ на Иисус, който сравнително неотдавна бе лансиран от митолозите. Става дума за кумранския *Учител на Праведността*.

През 1947 г. на брега на Мъртво море в района на Хирбет-Кумран е намерено скривалище със стари пергаментни ръкописи. Това откритие слага началото на цяла серия от находки, в резултат на които учените получават стотици свитъци, принадлежащи на древна полумонашеска община. Отъждествяват я с *есеите* – орден, известен преди това само от съобщенията на античните писатели<sup>35</sup>. Самите членове на кумранското братство наричат себе си „Синове на светлината“, „Избраници“, „Хора на Новия Завет“. В документите им се споменава за някакъв вожд или реформатор, когото те обикновено назовават *Учител на Праведността\**. За него се говори, че той е възвестявал на хората Божията воля и е търпял преследванията на „нечестивия свещеник“.

Докато датировката на ръкописите все още не била установена, макар и приблизително, някои учени решават, че става дума за Христос. Това разтревожва митолозите и, за да обезопасят позициите си, те прибегват до най-простата, но съвсем не най-убедителната мярка: в книгите, посветени на произхода на християнството, кумранските находки напълно *се премълчават*. Дори Випер, който доста подробно пише за есеите, не казва нито дума за документите от Мъртво море. И едва девет години (!) след откритието, когато вече става очевидно, че тези текстове са дохристиянски, си позволяват да отпечатаат първите съобщения за тях. На всичко отгоре кумранските открития веднага започват да се използват в интерес на теорията за мита. Колко по-

---

\* Първоначално думата „Учител на Праведността“ се е превеждала неточно като „Учител на Справедливостта“. *Бел. авт.*

удобно е да обявиш юдейския учител, убит от жреците, за „прототип“ на Христос, отколкото да говориш за „бог Иисус“ или да правиш паралел с древногръцките митове! Скоро след това списание „Наука и живот“ публикува рисунка, където е изобразен кръст с разпънатия Учител на Праведността, който хвърля сянка, образуваща силует на разпънатия Христос. Ето ги дългоочакваните „източници“ на евангелския разказ! Най-сетне е намерен „Христос преди Христа“!

Митолозите особено се вдъхновяват от думите на френския учен А. Дюпон-Сомер, един от първите изследователи на Кумран: „Галилейският Учител, както е представен в Новия Завет, в много отношения е поразително превъплъщение на Учителя на Праведността.”<sup>36</sup>

Но и този път митолозите тържествуват твърде рано. При по-нататъшен анализ на находките става ясно, че изводът на Дюпон-Сомер трябва да се смята най-малкото за преувеличен.

Какво всъщност знаем днес за кумранския Учител? Наистина ли е бил „двойник“ на Христос? Така изглеждало само в началото, но колкото по-старателно се изследвали текстовете, толкова по-очевиден ставал контрастът между този човек и Христос. За разлика от Него, Учителят е бил свещеник и тълкувател на Закона; орденът, който оглавявал, се е управлявал от духовенството. Христос е посещавал Храма и за празниците е ходел в Йерусалим, а есеите не са признавали Храма и се придържали към собствен църковен календар.

Около 150 г. пр. н. е. гневът на сектантите срещу царя-първосвещеник от Хасмонейския род довежда до конфликт. Хвърлят Учителя в тъмница, а после го пращат на заточение. Но и там „нечестивият жрец“ не го оставя на мира. Когато „Синовете на светлината“ празнуват празника на Съдния ден, са нападнати от пратеници на царя. Но това не довежда до разпадане на сектата. Около 140 г., Учителят завежда привържениците си край бреговете на Мъртво море, където е основано първото кумранско селище. Учителят умира през 110 г. пр. н. е. За неговата смърт в текстовете се говори в спокойни епически тонове<sup>37</sup>. Никъде няма преки указания, че е бил разпънат или умъртвен по някакъв друг начин. Наистина, в кумранското тълкуване на книгата на пророк Авакум се намеква за това: там се казва, че Учителят е бил „обличаван“, което понякога се превежда като „подложен на наказание“. Но това се отнася по-скоро до затвора, отколкото до смъртното наказание<sup>38</sup>.

Ако в събитията от живота на Учителя на Праведността е трудно да се намери „първообразът“ на Евангелието, тогава няма ли сход-

ства между учението на Христа и есейството?

Преди всичко бие на очи, че кумранците се наричат община на Новия Завет. Но следва да си припомним, че самия термин не е въведен от християните. Още през VI в. пр. н. е. пророк Йеремиа възвестява, че някога Бог ще сключи с верните Нов Завет (гл. 31). Есеите мислят, че именно чрез тях се осъществява пророчеството. А Христос, установявайки Новия Завет на Тайната Вечеря, го прави напълно независимо от сектантите, които живеят в пустинята.

Есеите изискват от членовете на тяхната секта „вяра” в Учителя, но в дадения случай става дума само за отношението към неговата пророческа мисия. В „Химните”, които обикновено се приписват на Учителя, той говори като човек изцяло предан на Бога, но съзнаващ своята греховност и немощ. Той постоянно споменава за враговете на общината, за честолюбивците, оспорващи властта му, за бъдещата победа над противниците. Праведността, която проповядва, е тясно законническа. Кумранците имат повече обреди и закони от фарисеите. Те строго спазват съботния ден и за разлика от Христос мислят, че през този ден е голям грях дори да се измъкне животно от ямата<sup>39</sup>.

Иисус отива при всички онеправдани и презрени. Обвиняват го, че „яде и пие с митаря и грешници”. Той призовава да се обича всеки човек, дори да е иноверец. Друго виждаме в Кумран. Уставът на общината учи на „вечна ненавист към погиващите хора”, както наричат всеки, който не принадлежи към сектата<sup>40</sup>. В нея не се допускат лица с телесни недъзи<sup>41</sup>; забранявало се да се влиза в каквито и да е контакти с чужденци.

Безбрачието, строгата йерархическа дисциплина, изолацията, постоянното изучаване на Закона – ето кое е характерно за живота в Кумран. „Избраниците” били убедени, че при настъпването на Божия съд само те ще се спасят. Още повече, те се надяват да вземат участие във войната срещу „синовете на тъмнината” и предварително планират действията си за деня на апокалиптичната битка. Ето защо есейството и Христовата Църква, изразявайки се с думите на известния съвременен учен Йоаким Йеремиас, са „два свята застанали един срещу друг”<sup>42</sup>. Дори и в Новия Завет и в Кумранските ръкописи да се срещат сходни изрази и образи, това само показва, че съществува обща атмосфера на времето. Не е изключена и възможността, че някои есеи, напускайки сектата, са се втели в Църквата и са внесли в нея обичаите и понятията си. Оттук произтичат отделни черти, присъщи и на есейските, и на раннохристиянските общини.

Находките в пустинята разширяват нашите представи за кръга от идеи и надежди на обществото, в което е живял Иисус. Става ясно колко нови неща се съдържат в Неговата проповед и колко лесно тя е могла да предизвика противодействие.

И тъй, опитът да се изведе Евангелието от Кумран претърпява също такъв провал, както и различните предположения за „прототиповете“ на Христа.

### *„Вековното мълчание“*

Митолозите винаги са смятали „вековното мълчание“ за свой основен коз. Наистина, ако Христос е съществувал, защо за Него не споменават писателите и историците от онова време? Та нали то се е прославило с имената на Сенека, Плиний Старши, Ювенал, Марциал, Филон, Йосиф Флавий, Юст Тивериадски и др.

Преди да отговорим на този въпрос, трябва да изтъкнем две много важни условия. Първо, липсата на книгопечатане ограничава броя на ръкописите, което довежда до *пълното изчезване* на голям брой манускрипти. Достатъчно е да посочим следните данни: От 142-те книги на „История“ от Тит Ливий са се запазили само 35; от 40 на Диодор Сицилийски до нас са достигнали само 10; от 20-те книги „Археологията“ на Дионисий Халикарнаски са останали 9. От съчиненията на Николай Дамаски имаме нищожни откъси. Напълно са изчезнали „История“ на Помпей Трог, историческите трудове на Страбон, на Плиний Старши, на Юст Тивериадски. Дори знаменитите „Анали“ на Тацит не са достигнали до нас в пълния си вид<sup>43</sup>. При това положение не може категорично да се твърди, че за едикога си в литературата не се споменава.

Второ, странно е да се търсят от античните автори сведения за такъв незначителен в техните очи факт като краткотрайната дейност на някакъв си Учител в затънтена източна провинция<sup>44</sup>. По онова време навсякъде са странствали проповедници и Христос, от гледна точка на езичниците, с нищо не се отличава от тях.

Следователно римските и гръцките писатели биха споменали за Него, едва когато християнството се превръща в масово движение. Ние знаем, че в Рим това става едва трийсет години след Разпъването – във връзка с гоненията срещу християните през 64 г. Преди това философът Сенека например едва ли би могъл да чуе за тях нещо



достоверно. Но дори и да е чул за християните, мълчанието му е напълно обяснимо. През 65 г. той е замесен в антиправителствен заговор и по нареждане на Нерон<sup>45</sup> си прерязва вените. Напълно понятно е и мълчанието на Марциал, на Дион Хризостом и на Ювенал още повече че нито един от тях не е бил историк и не е засягал политически теми. А Тит Ливий и Николай Дамаски умират още преди Иисус Христос да започне да проповядва публично.

А какво е положението с другите антични автори? Наистина ли те нищо не говорят за Христос и за християните? Оказва се, че съвсем не е така.

Въпреки че до нас не е достигнал трудът на Плиний Старши, затова пък са се запазили писмата на неговия племенник – *Плиний Младши* (61 – 113), в които той споменава за християните. От 111 до 113 г. Плиний Младши управлява малоазийската провинция Витания и по служебно задължение му се налагало да преследва християните. Несъмнено, властите и преди това са им обръщали внимание. В доклад до император Траян Плиний описва живота на християните, събранията им, молитвите и обичаите. Важно е да се отбележи, че по време на разпит някои от тях признават, че са влезли в общината преди 20 години, тоест около 90-а г.<sup>46</sup> Говорейки за молитвите на християните, Плиний употребява израза: „Молеха се на Христос като на Бог” (*quasi Deo*). Това означава, че Плиний е чувал за съществуването на Христос като човек; в противен случай той би казал просто „бог Христос”.

Най-големият римски историк *Корнелий Тацит* (55 – 120), разказвайки за пожара в Рим през лятото на 64-а г., изтъква, че Нерон стоварва вината върху „хора, ненавиждани заради мерзостта им, които простолудието нарича *християни* (*quos vulgus chrestianos appellabat*). Христос, от когото произтича това название, е убит по времето на Тиберий от прокуратора Понтий Пилат, но потъпканото за известно време зловерие (*superstitio exitiabilis*) отново избива навън и се разпространява не само из Юдея, откъдето това зло започва, но и из Рим, където се стичат от всички краища и шумно се огласяват всички гнусотии и безсрамия”<sup>47</sup>.

Нито един сериозен изследовател не може да си затвори очите пред такова важно свидетелство. Древс, а след него и другите митолози всячески се стараят да омаловажат стойността му и да го обявят за текст, вмъкнат по-късно от християните<sup>48</sup>. Но истинските фалшификации (от рода на „Деяния на Пилат” или „Лентулови пис-

ма”) никога не са сполучвали напълно. Историкът лесно открива грешките, които разкриват фалшификацията. А пасажът за Христос от Тацит, където за новото учение се говори в груби, пълни с ненавист изрази, не може да е вмъкнат допълнително, най-малкото затова, че нито една християнска ръка не би се повдигнала да пише за вярата си в такъв стил. Затова свидетелството на Тацит е признато за достоверно от по-голямата част от съветските учени.

Друг римски историк, *Светоний* (70 – 140), говорейки за полезните мероприятия на Нерон, причислява към тях и преследването на „християните, хора изповядващи ново и зловредно суеверие“<sup>50</sup>. В биографията на Клавдий (41 – 54) той също така съобщава за възникналото сред римските юдеи объркване „заради някой-си Христос (Chrestus)“<sup>51</sup>. А от Деяния Апостолски се знае, че тъкмо по това време в синагогите са се развихряли страстни спорове между обърналите се в християнска вяра и привържениците на стария Закон. Има основание да се мисли, че Светоний, подобно на много римляни, предава думата Христос като „Хрестос.“ И Тацит нарича християните „хрестияни“<sup>52</sup>.

По-нататък, по думите на митолозите, „нито Целс, нито Лукиан, нищо не съобщават за проповедника Иисус Христос“<sup>53</sup>. Вярно ли е това? Сатирикът и публицистът *Лукиан* през около 150 г. пише за християните: „Първият им законодател вселява в тях убеждението, че те един за друг са братя, след като се отрекат от елинските богове и започнат да се покланят на разпънатия мъдрец и да живеят по неговите закони“<sup>54</sup>. А Целс в полемичната си книга „Истинското слово“, насочена против християнството, говори за Иисус като за историческа личност. Впрочем той Го нарича „убит водач на бунт“ и упреква онези юдеи, които въстават против правителството си и тръгват след Иисус. По думите му християните се покланят на човек „заловен и убит“. Целс знае, че християнството е нова религия, че Иисус „съвсем наскоро е проповядвал това учение“<sup>55</sup>.

Като изброяваме почти всички антични писатели от онова време, ние виждаме, че много от тях добросъвестно съобщават онези сведения за Христос и християните, с които разполагат.

В миналия век е публикуван още един документ, който има пряко отношение към нашата тема. Негов автор е сирийският мъдрец *Мара бен Серапион*. В писмо до сина си, което повечето историци датират към 75 г. н. е., Мара излага възгледите си за живота и превратностите на човешката съдба. В текста се срещат следните редове:

„Какво да кажем, ако мъдреците са подлагани на насилие от страна на тираните? Те самите, просветените, търпят това презрително отношение и не могат да се защитят. Каква е ползата на атинците, че са убили Сократ – нали възмездието им е било глад и чума; или на самосците от това, че са изгорили Питагор – нали за един миг цялата страна е била затрупана с пясък, или юдеите, че са убили мъдрия си Цар – нали от този момент им е било отнето Царството? Защото Бог е въздал справедливост заради тези трима мъдречи: атинците умират от мор, самосците са удавени, а юдеите – съкрушени и прокудени от тяхното Царство, живеят разпръснати. Нали Сократ не е умрял заради Платон, Питагор – заради Херострат, а мъдрия Цар – заради новите закони, които е дал.”<sup>56</sup>

Говорейки за мъдрия Цар и Неговия Закон, Мара, то се знае, не е имал предвид Иродите. Нито един от тях не е паднал от ръката на сънародниците си и, естествено, че никой от тях не може да се причисли към мъдреците като Питагор и Сократ. Затова най-вероятно е, че в случая става дума за убития „Цар Юдейски” – Иисус Назареца, дал на хората нов Закон.

Да се обърнем сега към юдейските автори.

*Филон Александрийски* (ум. около 40 г. от н. е.) е роден в Египет и цял живот е живял в тази страна. Могъл е да се запознае с християнството едва след като то получава широко разпространение. Но в момента на неговата смърт в Александрия християните са били единици, затова той едва ли е знаел за Иисус. Но в дадения случай не бива да се прави окончателен извод, защото много книги на Филон са изчезнали.

От *Юст Тивериадски* – писател от края на I в. – не се е запазило нито едно произведение. Византийският учен патриарх Фотий (IX в.) е чел неговата „Хроника на Юдейските царе” и не е намерил там да се споменава за Христос. Но Христос е проповядвал, когато Юдея не се е намирала под властта на царете, а се е управлявала от римски прокуратори. А за съдържанието на „Историята” от Юст до нас не са достигнали никакви свидетелства.

*Йосиф Флавий* (37 – ок. 100), чиито съчинения са основен източник по история на Юдея от I в., свещеник, учен и политически деец, в младежките си години е ръководил бойни отряди в Галилея във войната срещу Рим. Но попадайки в плен, променя отношението си към въстанието. В книгите „Юдейската война” и „Археология”, насочени към западната аудитория, Флавий се старее да се приспособи към разбирането на своите читатели. Така той уподобява фари-

сеите на членове от стоическата школа, а есеите на питагорейците. Навсякъде упорито проповядва мисълта, че въстанието е дело на група авантюристи, които объркват народа. Йосиф е могъл да премълчи и за християнството, както е премълчал за други месиански движения. Но историкът все пак съобщава някои сведения за евангелските събития.

Преди всичко той споменава за Йоан Кръстител.

„Някои юдеи – пише той, – са виждали в унищожаването на Иродовата войска напълно справедливо възмездие от страна на Господ Бог заради убийството на Йоан. Ирод умъртвил този праведен човек, който убеждавал юдеите да водят праведен живот, да бъдат справедливи един към друг, да хранят благочестиви чувства към Предвечния и да се събират за умиване. При такива условия, учил Йоан, умиванията са угодни Богу, тъй като те ще прибъгват до това средство не за изкупване на различни грехове, а за освещаване на тялото още повече че душата им е успяла да се очисти от по-преди. Тъй като много хора се стичали при проповедника, чието учение извисявало душите им, Ирод започнал да се опасява да не би огромното му влияние върху масите, които напълно му се подчинявали, да доведе до някакви усложнения. Затова тетрархът предпочел да предотврати събитията, като го хване и умъртви преди да му се наложи да се разкайва, когато бъде вече късно. Заради тази Иродова подозрителност, Йоан бил пратен в окови в Махерон и там бил посечен.”<sup>57</sup>

Това съобщение на Флавий сега се приема за истинско дори и в атеистичната литература<sup>58</sup>. Не се осмеляват вече да отхвърлят и друго негово свидетелство. Флавий пише, че през 62 г. първосвещеникът Ханан II, използвайки отсъствието на прокуратора, „е осъдил да бъде убит с камъни Яков, братът на Исус, тъй наречения Христос, а също и някои други, обвинявайки ги в нарушение на Закона”<sup>59</sup>. Ние знаем от книгите на Новия Завет кой е този Яков. Наистина са го наричали „Брат Господен”, понеже е бил от апостолите, принадлежащи към семейството на Исус<sup>60</sup>.

И накрая в „Археологията” има един специално посветен на Христос пасаж, който винаги е предизвиквал недоумение и спорове: „В това време заговори Исус, човек с дълбока мъдрост, ако изобщо може да се нарече човек. Той вършеше дивни дела и беше Учител на хората, с радост приемащи истината, привличайки към себе си мнозина, също и елини. Тъкмо той е Христос. Пилат го разпъна по донос от нашите старейшини. Но онези, които го обичаха, не се отре-

коха от него, защото на третия ден отново им се яви жив, както е било предсказано от боговдъхновените пророци, които също така предизвестиха за него много чудни неща. И до ден днешен има хора, наричащи се по неговото име християни.”<sup>61</sup>

Много изрази от този пасаж изглеждат християнски. Но Ориген в III в. пише, че Флавий, признавайки праведността на Яков, Исусовия брат, не вярва в Него Самия като на Месия. Значи, той е чел текста от „Археологията” в някакъв друг вариант. А през IV в. църковният историк Евсевий Кесарийски вече цитира мястото за Исус в този вид, в който е достигнал до нас. Най-вероятно между III и IV в. неизвестен преписвач е внесъл в книгата изменения. Можем само да гадаем как е изглеждал първоначалният текст, но, естествено, там са отсъствали думи като: „Тъкмо той е Христос”, тоест Месията<sup>64</sup>.

През 1912 г. руският учен А. Василиев публикува арабския текст на книгата на египетския историк от X в. Агапий, а неотдавна израилският изследовател Ш. Пинес обръща внимание на цитат на Агапий от Флавий, който се разминава с общоприетата версия: „През това време живееше един мъдър човек, когото наричаха Исус. Той живееше достойно и се славеше с добродетелта си. Мнозина от юдеите и от други народности станаха негови ученици. Пилат го осъди на смърт чрез разпъване. Но онези, които станаха негови ученици, не се отрекоха от учението му. Те известиха, че той им се е явил три дни след разпъването и че бил жив. Смятат, че е бил Месията, за когото пророците предсказваха чудеса.”<sup>65</sup>

Пинес предполага, че тъкмо така е изглеждал първоначалният текст от свидетелството на Флавий. Напълно е възможно. Във всеки случай Йосиф трябва да е писал тъкмо с такива изрази.

И тъй, в „Археологията” за Исус се споменава един и дори два пъти. А в „Юдейската война”? Нали тя също се отнася до историята на Палестина от I в.? В този вид, в който „Юдейската война” сега съществува, нищо не се казва за Христос. Но съществува предположение, че Йосиф говори за Него в друг вариант на своя труд, написан на арамейски език<sup>66</sup>. Не е изключено отзвуци от този вариант да се намерят в древноруския превод на „Юдейската война”. За първи път такова мнение изказват немските учени Берендс и Айслер. Всъщност славянската версия в много отношения се различава от гръцката. Академик В. Истрин смята, че тя е могла да бъде заимствана от недостигнал до нас текст на самия Йосиф<sup>67</sup>. В книгата има пасаж и за Исус Христос:

„Тогава се появи някакъв човек, ако само може да се нарече човек (природата и образът му бяха човешки, ала видът му – свръхчовешки и делата – божествени), и вършеше чудеса – дивни и силни. Въпреки това аз мога да го нарека човек, ала гледайки на неговото естество, не ще го нарекат и ангел. Всичко, което той вършеше, правеше го с някаква невидима сила, със слово и повеля. Някои казваха за него, че нашият пръв законодател е възкръснал от мъртвите и е извършил много изцеления и мъдрост. А други мислят, че е пратен от Бога. Той за много неща се противеше на Закона и не пазеше съботата по народен обичай, но нищо лошо или нечисто не вършеше. Всичко вършеше не с ръце, а със слово и мнозина от народа го следваха, вниквайки в неговото учение, и много от тях вървяха, мислейки, че чрез него юдейските колена ще се освободят от ръцете на римляните. Той имаше навика най-често да стои извън града на Елеонската планина. И там изцеряваше хората. И се събраха около него 150 привърженици („слуги”), а много от хората, виждайки силата му, че всичко, което иска, върши чрез словото, настояваха той да влезе в града, да избие римската войска и Пилат и да се възцари. Но той отхвърли тази мисъл. След това юдейските власти чуха за него. И като се събраха с архиереите, казаха: „ние сме слаби и не сме в състояние да се противим на римляните. Но понеже лъкът е вече опънат, да идем да доложим на Пилат какво сме чули, и ще бъдем спокойни. Защото ще го чуе от другите и ще ни лишат от имот, и ще ни изтребят заедно с децата ни.” И като отидоха, казаха на Пилат. И той, като прати, та избя много народ и доведе онзи чудотворец. След като го разпита, Пилат разбра, че е добродетелен, а не злодей, че не е бунтар и не иска да царува. И го пусна, защото излекува умиращата му жена. И той отиде на обичайното си място и започна да върши предишните чудеса и още повече хора се събраха около него. И се прослави с делата си повече от всички. Законниците изпитаха към него още по-голяма завист и дадоха трийсет таланта на Пилат, за да го умъртви. И той, като ги взе, даде им свобода сами да изпълнят желанието си. И те търсеха подходящо време, за да го убият... Разпънаха го, въпреки местния обичай и много се гавриха с него”<sup>68</sup>.

Думите за божествения облик на Чудотвореца, естествено, че е най-лесно да се припишат на християнския преписвач, въпреки че на Йосиф не са му били чужди подобни изрази<sup>69</sup>. Интересно е другото. Според славянската версия, Иисус два пъти е бил арестуван и в момента на задържането му под стража войните на подкупения Пи-

лат са извършили покушение над народа. И в много други моменти разказът силно се различава от евангелския. Християнският преписвач едва ли би се решил да влезе в такова рязко противоречие с Писанието; по-точно той не би говорил за двойния арест на Исус. Редно е да се предположи, че Йосиф, знаейки за събитията от някой устен разказ, ги е предал не съвсем точно. Всичко това, разбира се, не изключва възможността за по-късни изменения в текста.

Но да допуснем, че пасажът за Христос в славянската версия е изцяло апокрифен, да допуснем, че и свидетелствата в XVIII глава от „Археологията“ са добавени по-късно – пред нас ще остане съобщението за убийството на Яков, „брата на Исус, така наречения Христос.“ Накрая, дори и ако заставайки на крайно скептична позиция отхвърлим и този текст, ние ще имаме право да заподозрем Йосиф в преднамерено *премълчаване*. Нали той кой знае защо не казва нито дума за Хилел, въпреки че е бил най-известният наставник в Юдея от епохата на Втория Храм.

Освен във Флавий материал по история на Палестина от новозаветната епоха се съдържа и в *Талмуда*. Този обширен сборник на юдейските църковни устава, закони, нравствени предписания и легенди се е оформял в периода II – V в. от н. е., а води началото си от около I в. пр. н. е. В него има и указания за Христос, но те са дадени в завоалирана форма и с приглушени намеци. Най-често Талмуда нарича Исус „Назарееца“ или „онзи човек“. Казано е, че Той „се е занимавал с магьосничество и е отклонил Израил от правия път“, че се е „научил на магии в Египет“ и че са Го „обесили в навечерието на празника Пасха“<sup>70</sup>. В Талмуда се споменава за учителя Елиазар, живял в края на I в., когото обвиняват в симпатии към християните. Той признава, че е чувал от някой си Яков от Секания Исусовите думи и те му харесали<sup>71</sup>.

Въпреки че всички подобни съобщения са кратки и неясни, съставителите на Талмуда не се съмняват в реалността на Исус. Нали ако такива съмнения можеха да се породят, противниците на християнството нямаше да пропуснат да се възползват от тях. Като разбират това, митолозите са готови да си служат и със съзнателна измама. Така А. Ранович цитира думите на равина Трифон от книгата на св. Юстин – писател от II в.: „Вие се поддавате на празната мътва, вие сами си измисляте Христос... дори да се е родил и някъде да съществува, Той пак никому не е известен.“ От тази фраза се прави изводът, че някои юдеи смятат Исус за измислица<sup>72</sup>. Но такъв

извод е основан на орязан и осакатен цитат. Пропуснатите думи на Трифон звучат така: „Що се отнася до Помазаника (Христос), ако се е родил и е някъде, той е неизвестен за другите и *Сам Себе Си не познава* и няма никаква сила, докле не дойде Илия, за да Го помаже, и Го покаже на всички.”<sup>73</sup> Очевидно че Трифон, говорейки за „Помазаника”, подразбира не Иисус Назарееца, в чието месианство не вярва, а очаквания Месия и явяването Му пред народа, според традиционните юдейски представи<sup>74</sup>. И когато Трифон казва: „Вие сами си измисляте Христос”, той, разбира се, е имал предвид не историческия Иисус, а признанието Му за Месия.

Английският марксист Арчибалд Робъртсън отбелязва, че в дадения случай митолозите „един след друг попадат в най-обикновен капан за глупаци”. Той е принуден да признае, че за съжаление много автори „правят такива номера, за да докажат, че са прави”<sup>75</sup>.

Нашето „разпитване на свидетелите” е към своя край. Досега ние говорихме само за нехристиянски писатели. В заключение ще посочим и най-старите *извъневангелски* документи, излезли от християнска среда.

Най-ранните произведения от новозаветната литература са Посланията на *апостол Павел*. Реалността му като историческо лице не е поставяна под съмнение дори от повечето митолози. Дреус пише: „Ако изобщо е съществувала „велика личност”, призоваваща към живот новата религия, това е бил не псевдоисторическият Иисус, а Павел, който от дълбините на своя възвишен светоглед и етическо творчество придобива онези сили, осигурили на християнството победа над останалите конкуриращи го религии. Без Иисус възникването на християнството е напълно обяснимо; без Павел то не може да се обясни.”<sup>76</sup>

Но в такъв случай ап. Павел трябва да е бил един от онези, които създават „мита за Христос”, следователно – да е живял значително по-късно от евангелската епоха. А всъщност Павел е по-млад съвременник на Иисус.

Родил се е 10-15 години след Него,  
за първи път отива в Йерусалим около 30 г., където се учи в школата на Гамалиил,  
става християнин около 36 г., т. е. още при Пилат (26 – 37), през управлението на навайотския цар Арета IV (8 г. пр. н. е. – 40 г. сл. н. е.);  
проповядва при император Клавдий (41 – 54),



при прокуратора на Ахайя – Галион (52),  
при юдейските прокуратори М. А. Феликс (52 – 60) и П. Фест (60 – 62),  
при първосвещеника Анания (49 – 50),  
при цар Агрипа II (48 – 66).

Всички тези лица, известни от много исторически документи, фигурират в Деянията и в Посланията<sup>77</sup>.

Посланията на ап. Павел са написани през 50 – 60 г. Във всеки случай ни едно не е могло да се появи след падането на Йерусалим (70). Гибелта на Храма би дала на Павел решителен аргумент срещу апологетите на стария Закон и той не би пропуснал да се възползва от това. А в Посланията за това събитие дори не се намеква. Затова опитите да се причислят към II в. са абсолютно несъстоятелни.

Древс се надява да излезе от това положение, заявявайки, че уж „Павел нищо не е знаел за Исус“<sup>78</sup>. А в Посланията на апостола се говори за раждането на Христа и за Неговите проповеди, за Дванайсетте Му апостоли, за Тайната Вечеря, за кръстната смърт и Възкресението. Павел съобщава за срещите с хора, които лично са познавали Исус – Петър, Яков и Йоан, а също и с „много“ други свидетели на Възкресението. Явно, че като не е бил пряк ученик на Исус, апостолът не говори много подробности за живота Му, оставяйки тази привилегия на очевидците. Но и за непредубедения читател е ясно, че свидетелствайки за Христос, Павел е имал предвид не митическо същество, а Исус Назареца.

Но защо в *Откровението на Йоан* е казано толкова малко за земния живот на Христос? Това е обусловено от общия мистико-символичен характер на Апокалипсиса. Знае се, че и други раннохристиянски книги, написани в апокалиптичен дух, например *Пастирът на Ерм*, отминават земния път на Исус с мълчание. И все пак от Йоановия Апокалипсис ние научаваме, че Исус Христос произхожда от Юдиното коляно, че е бил разпънат и е възкръснал, че е имал ученици и че е възвестил Благата вест на всички народи<sup>80</sup>.

Остава да направим равносметка.

Да предположим, че Евангелията не бяха достигнали до нас. Въпреки това, от други източници ние бихме научили, че по времето на император Тиберий и прокуратора Пилат в Юдея е живял проповедникът Исус от Назарет. Учението Му е привлякло много последователи, но Той е предизвикал подозрение у властите. Пазителите на Закона го издават на Пилат и той убива Исус като „Цар Юдейски“, опасен за Рим. След смъртта на Назареца, загадъчни явления

убеждават учениците, че Той е възкръснал, че е истинският Избавител, обещан от пророците. Така се ражда християнството, което започва бързо да се разпространява из цялата империя.

Сега да си представим, че по една или друга причина са се изгубили и всички неевангелски свидетелства за Христос. Това също не би доказало правотата на митолозите. Нали всяко широко духовно движение – било то конфуцианство, стоицизъм или ислям – не е възникнало без вождовете си – основатели. Защо да изключваме от това правило Църквата, представяйки нейното начало като „самопроизволно зараждане“?

Събитията, отразени в Евангелията, са станали само няколко десетилетия, преди да бъдат описани. А митовете се създават с векове.

### *„Някой е съществувал...”*

Като се убеждават, че построенията, които толкова дълго и старателно са изграждали, са неустойчиви, митолозите започват да отстъпват. Още през 1902 г. Джон Робъртсън заявява, че според него Иисус е могъл да съществува като „учител-новатор” и е възможно Той да претендира за ролята на Месия, но тук свършват достоверните сведения за Него<sup>81</sup>. При това Робъртсън, следвайки Талмуда и Целс, нарича Иисус „син на Пантерос”. По този начин той повтаря старата лингвистична грешка, в която думата *Партенос* (Дева) се бърка с името Пантерос.

Един от първите представители на марксистическата литература, които променят позициите си, е Арчибалд Робъртсън. В книгата „Произход на християнството”, излязла през 1953 година, той признава, че евангелският разказ съдържа „исторически елементи”<sup>82</sup>. Примерът му е последван от италианския историк-комунист Амброджо Донини. Той пише: „Прогресивните течения в историческата наука, съзнаващи опасността от онези направления, които не вземат под внимание историко-социалния процес на образуването на християнските предания, чувстват необходимостта да преоценят понятията за митичност.” Що се отнася до живота на Христос, Донини допуска, че може „само да се направи опит да се установят някои негови общи черти”<sup>83</sup>.

В края на краищата и нашите митолози са принудени да се съгласят с тази гледна точка, въпреки че я приемат с огромно неудо-

волствие. Така С. Ковалъов говорейки, че „много персонажи в раннохристиянската литература безспорно са исторически личности”, допуска тази отстъпка само за Йоан Кръстител, ап. Павел и ап. Яков, но както и преди отрича реалността на Христос<sup>84</sup>. Но голямо постижение е поне това, че Ковалъов вече не смята за фалшификация нехристиянските свидетелства за Иисус.

Друг съветски историк – А. Каждан, чиито разсъждения за „бога Иисус” ние цитирахме по-горе, през 1966 г. пише: „Историята на евангелската традиция не противоречи на това, че съставителите на евангелията са могли да изтъкнат някакви ограничени елементи от действителната история на Месията, човека носещ името „Иисус”<sup>85</sup>. По същия начин се изказва и М. Кубланов, според думите на когото „формиращото се християнство е могло да се групира около личността на някой праведник, един от многото „пророци” и „чудотворци” на онова време”<sup>86</sup>. А какво да се прави с прословутото „вековно мълчание”? На този въпрос историкът отговаря: „Тезата за „вековното мълчание”, като че ли единодушното мълчание на нехристиянските автори, е изгубила значението, което са ѝ приписвали, също както и различните изводи, които са се правили въз основа на това.”<sup>87</sup> По-ясно не бихме могли да се изразим.

Но, признавайки историчността на Христос, привържениците на умерения критицизъм сега се стараят да омаловажат Неговото значение като Основател на християнството. Самият „проблем за Иисус” се обявява за несъществен. „За марксистическата наука – пише един от тези автори, – няма принципно значение въпросът дали е живял или не в Юдея през царуването на Август и Тиберий човек на име Иисус, който е бил убит при прокуратора Понтий Пилат и впоследствие обожествен от суеверните си последователи. Християнската религия, както и всички значителни религиозни движения, се е създавала постепенно от вярващите маси.”<sup>88</sup>

Но ако този въпрос наистина не е от значение, какъв е смисълът да му се отделя толкова място в атеистичната пропаганда? Защо толкова дълго и ожесточено са се стремили да докажат, че Христос „не е съществувал”, ако съществуването Му е второстепенен факт?

Освен това, предизвикват недоумение анонимните „вярващи маси” в ролята на създатели на християнството. Всяка епоха показва, че „масите” обикновено са били или консервативна среда, запазваща старите вярвания, или запалителен материал, избухващ от под-

несения пламък. А творческият порив към нови перспективи и идеи винаги е изхождал от личностите. Именно те са концентрирали в себе си като във фокус вековния опит и надеждите на поколенията.

„Ако съществува област – справедливо подчертава С. Булгаков, – където изключителната роля на творческата индивидуалност да е най-безспорна и очевидна, това е онази, където действа вдъхновението, по незнаен, наистина магически начин, озаряващ човека; такава област са религията и изкуството. Опитайте се да разберете произхода на исляма, без който цялата световна история би била друга, ако се премахне от нея Мохамед.”<sup>89</sup>

Също толкова нелепо би било, ако се премълчават в историята на изкуството Рафаел, Шекспир или Бетховен. Та нали историята на живописата до голяма степен е история на художниците, а историята на философията всъщност не е нищо друго, освен история на философите. Дори в такава бедна откъм духовни ценности сфера като политическия живот ние откриваме мощното въздействие на личната воля върху хода на събитията. Достатъчно е да си припомним, че само ХХ в. познава няколко личности, определили посоката на епохата. Да се пренебрегва проблемът за личността означава да се пропуска една от най-важните страни на историческия процес.

Наистина в далечното минало, когато господства родовото, племенното, народното съзнание, личността сякаш отстъпва на втори план пред единството на цялото. Това обаче не означава, че са творили самите „маси”. Просто поетите, скулпторите и художниците в древния свят често са оставали анонимни. Те все още са здраво свързани с традицията и не смеят да ѝ се противопоставят. Именно през тези времена възникват сказанията, епосът и митовете.

Но няколко столетия преди Христа, когато се появяват великите мислители, духовните вождове и реформаторите – създатели на световните религии, започва освобождението на личността от оковите на традицията. „Масите” първоначално много трудно приемат новото, което им носят пророците и учителите. Йеремия, Конфуций, Заратустра, Анаксагор, Сократ и Аристотел – ето само няколко имена от мартиролога на онези, които са посрещнати с неразбиране, които са тровени и убивани. Духовните вождове-преобразователи са били принудени да встъпват в единоборство с инерцията на преданията, традициите и ритуалите. Наследството им и до днес носи върху себе си незаличимия печат на тяхната личност, на неповторимия им облик; вътрешният им мир и днес оказва вли-

яние върху вярата на милиони хора. Само това вече прави спорно твърдението, че уж въпросът за Основателя на християнството, е нещо „безразлично“ за историка.

Редица примери показват докъде могат да стигнат онези, които не желаят да се съобразяват с историческата реалност на Христос. Анри Барбюс например без никакво основание Го изобразява като революционер и едва ли не като атеист<sup>90</sup>. А ученият-на родоволец Николай Морозов отъждествява Христос едновременно с Мойсей, Мохамед, Рамзес II и Василий Велики<sup>91</sup>. До такива странни фантазии водят понякога хипотезите, които се ограничават с твърдението: „Някой е съществувал, но ние нищо не знаем за него...”

### *„Кълбо от противоречия и грешки”*

Както видяхме, съвременните атеистични автори вече са готови да се съгласят с това, че Евангелията „съобщават редица сведения за действителния живот на проповедника Иисус”<sup>92</sup>. Но тези автори имат в запас редица аргументи, с които те се надяват да разколебаят *достоверността* на книгите на Новия Завет. „В паметта на хората – казват те, – в историческата памет от почти две хиляди години самият образ на Христа се е оформил като нещо многолико и противоречиво”<sup>93</sup>. Като доказателство те изтъкват различни трактовки за Неговата личност в миналото и понастоящем. Едни Го смятат за пророк или моралист, други за противник на насието, трети за бунтар. Възможно ли е, питат ни те, в такъв случай да си съставиш вярна представа за толкова противоречив човек?

Но тъкмо многостранността на Иисус говори за величието на Неговата личност, за това, че Той не се вмести в никакви схеми и еднозначни характеристики. Между другото, това се отнася и до много изтъкнати хора от всички времена. Колкото по-значителен е даден пророк, философ или писател, толкова повече са шансовете за появата на нови, понякога неочаквани мнения за него. Така в лицето на Мохамед са виждали ту политически авантюрист, ту измамник, ту вдъхновен съзерцател, а Спиноза са представяли ту като атеист, ту като мистик.

Критиците имат и друг аргумент срещу достоверността на Еван-

гелията. Те посочват противоречията, които уж принижават историческата ценност на Новия Завет. Още старите митолози са изтъквали този довод като „тежка артилерия” на нападките си.

Обикновено се посочват два вида противоречия: в описанието на фактите и в изясняването на учението. Първо да се спрем на „противоречията” в разказите на евангелистите за събитията от живота на Христос.

Вече отдавна се съмняват могъл ли е Йосиф да се реши да отиде с Младенеца и Мария в Йерусалим, както казва Лука, ако според Матей той е научил за враждебните замисли на Ирод<sup>94</sup>. Намираме отговора в св. Матей. Ирод научава за Исус, когато Той е бил около двегодишен, а Младенеца завеждат в Храма на месеци, както е по Закон<sup>95</sup>.

„Матей и Марк подробно разказват как Исус е кръстен от Йоан Кръстител; но Лука ясно говори, че в същото време Йоан е бил в затвора и Исус е кръстен без него.”<sup>96</sup> Но достатъчно е внимателно да прочетем и да съпоставим текстовете, за да се убедим колко нелепо е това мнимо „противоречие”. Лука, говорейки за ареста на Йоан, ясно показва, че той е заловен след кръщението на Исус.

„Къде е прекарал живота Си Исус? В трите първи Евангелия се казва, че в Галилея, а Евангелието от Йоан твърди, че в Йерусалим.” Но Йоан също знае за галилейския период от живота на Христос, точно както и останалите евангелисти съобщават за проповедта в Юдея<sup>97</sup>.

„Всяко дете в Йерусалим сигурно е познавало Исуса. А изведнъж излиза, че никой не Го е познавал и не би Го разпознал, ако не е Юда.” Но нали Исус е бил в Йерусалим за малко, само няколко дни; а и преди Той се появява в столицата за кратко, а за празниците там се стичат стотици хиляди хора. Войниците, които пращат да заловят Исус, са могли изобщо да не са го виждали. Освен това всичко се разиграва през нощта и се е налагало да се бърза.

„В навечерието всички се стичат в Храма да слушат Христос, първосвещениците и книжниците заедно с Юда търсят случай тихомълком, не „пред народа” да Го заловят, а изведнъж се оказва че „цял народ” е против Христос и иска смъртта Му.” Първо, изразът „цял народ” се отнася не до многобройното население на Йерусалим, а до група хора, подстрекавани от архиерите. Второ, това не е „евангелско противоречие”, а свидетелство за крайното непостоянство на тълпата, за което намираме много примери в историята. Често

народът, колкото повече е величаел своя доскорошен герой, с толкова по-голямо ожесточение се нахвърля върху него.

Същият повърхностен характер носят и другите „противоречия”. Най-често те са измислени от тенденциозната критика, за да предизвикат недоверие към Евангелията.

Разбира се, в текстовете има и истински несъответствия. Например двете родословия на Иисус. Кое от тях е вярното? И от къде са почерпени? Знае се, че юдеите старателно пазят родословните си записи. Евангелистите са могли да ги използват, още повече че чак до IV в. в различни градове още е имало роднини на Иисус<sup>98</sup>. Навярно най-точна е генеалогията при Лука, защото при Матей тя носи явно схематичен и символичен характер. Изреждайки предците на Иисус, Матей само иска нагледно да покаже царския Му произход.

Сами по себе си разногласията не говорят против евангелистите. Когато описанията на едни и същи факти се правят от различни хора, независимо един от друг, противоречията и вариациите свързани с особеностите на разказвача и други лични причини, са неизбежни. И, разбира се, няма нищо чудно в това, че един човек съобщава нещо, което друг премълчава. Може да не знае този факт, да не му придава значение или да го пропусне по неизвестни причини. Тъкмо това намираме в Евангелията. Йоан и Марк например не говорят за детството на Иисус. Матей съобщава само някои подробности, а Лука разказва дори за събития станали преди Рождеството.

А. Немоевски в книгата си „Бог Иисус”<sup>99</sup> старателно събира и представя във вид на таблица „противоречията” в *учението*. Основен недостатък в неговия списък е нежеланието му да разглежда думите на Иисус в определен контекст. Без да се смущава, той откъсва изреченията от свързаната реч и с това прави сравнението безсмислено. Ето няколко образца:

- 1) „Блажени миротворците”.
- 2) „Не мир дойдох да донеса, а меч”.

Но няма не е ясно, че в първия случай се говори за заповедта за миролюбие, а във втория – Христос предвижда борбата, която ще се разпали около Неговото учение.

- 1) „Не мислете, че съм дошъл да наруша Закона”.
- 2) „Ново вино наливат в нови мехове”.

Според учението на Христос същност на Закона са двете заповеди: за любовта към Бога и към ближния. А многобройните обреди от по-късния юдейски период, така наречените „предания на стар-

ците”, Той разглежда като второстепенни, а понякога дори засенчващи духа на Закона.

1) „Никой не може да слугува на двама господари”.

2) „Отдайте кесаревото – кесарю, а Божието – Богу”.

В първата заповед се осъжда суетата и духовното раздвоение, защото човешкото сърце трябва да принадлежи само на Бога. Втората фраза се отнася до частен въпрос, вълнуващ юдеите: трябва ли да се плаща данък на римското правителство.

1) „Не съдете, за да не бъдете съдени”.

2) „Ще седнете на дванайсет престола, да съдите дванайсетте Израилеви колена”.

В Проповедта на планината се говори за греха на осъждането. Във втория случай „да съдите” означава „да управлявате”. „Съдия” в семитския Изток (във Финикия, Картаген, Израил) е синоним на управител<sup>100</sup>. Апостолите са избрани като основатели на новия народ Божи, подобно на дванайсетте древни патриарси, родоначалниците на Израил.

Мисля, че примерите са достатъчни, за да се убеди читателят каква е цената на „противоречията в учението”. При такъв подход може да намерите във всяко произведение на стария и новия свят колкото искате противоречия.

Обвиняват евангелистите също така в *грешки*, отнасящи се до историята и географията.

Често се случва да чуваме иронични забележки във връзка с това, че авторите на Евангелията не познават добре Палестина, че разказват например за буря в Генисаретското езеро<sup>101</sup>. А да се плува с лодка по езеро с дължина 20 км и ширина 9 км, далеч не е толкова безопасно, колкото си мислят митологистите. Знае се, че и сега рибарите от Генисарет попадат в урагани, внезапно връхлитащи от околните планини<sup>102</sup>.

По-нататък. „Разказвайки, че Христос отива от град Тир на Генисаретското езеро, евангелистите Го карат да преминава през Десетоградията. А това е почти същото, както ако читателят, в желанието си да отиде от Москва в Ленинград, мине през Украйна.”<sup>103</sup> Авторът на тези редове напълно игнорира *целта* на пътуването. Нищо не доказва, че Иисус Христос, прекосявайки малката Си страна, винаги е избирал най-краткия път; напротив, стига това да е съответствало на намеренията Му, можел е дълго да обикаля.



Разправят също така, че евангелистите не познават палестинската фауна<sup>104</sup>. Но всички животни, изброени в Евангелията: овцете, козите, воловете, камилите, вълците, гълъбите, врабците, змиите са исконни обитатели на Палестина и многократно се споменават в Стария Завет<sup>105</sup>. Имайки предвид лисиците, за които се говори в Евангелието, Мутие-Русе със съмнение отбелязва: „Не знам дали лисицата, която толкова често се среща в Италия, се среща и в Палестина.”<sup>106</sup> Но достатъчно е било той да разгърне който и да е учебник по зоология, за да се убеди в това. Лисицата фенек, разпространена навсякъде по Близкия Изток, и до днес живее в Израил.

„В Евангелията не са изброени – пише по-нататък Е. Мутие-Русе – и най-типичните за Палестина, а и за цялото Средиземноморие дървета: маслиново, портокалово, лимоново, наророво, бадемово... Но онова, което е абсолютно немислимо, е, че под огненото небе на Палестина може да се произведе вино.”<sup>107</sup> Разбира се, в Новия Завет не е посочен *всеки* представител на Израилската флора. Но нима Евангелието е географски очерк за природата на Близкия Изток? А що се отнася до лозята и виното, едва ли има книга в Стария Завет, в която да не се споменава за тях. За лозята говори и Флавий, а археолозите откриха в Палестина немалко приспособления за винопроизводство<sup>108</sup>.

Постоянен обект на нападки е и притчата за „синаповото зърно”. Критиците я смятат за нелогична, забравяйки, че ние *не знаем* каква дума е употребил Христос на арамейски език. Едва сега с помощта на общата латинска номенклатура, създадена през XVIII в. от Линей, ние можем да съгласуваме названията на растенията у различните народи. Какво чудно има в това, ако гръцкият преводач е употребил (може и по погрешка) думата „синап”, вместо нещо друго? Съществува мнение, че Христос е имал предвид дърво, чиито семена са се употребявали, както и горчицата, като подправка. Други автори смятат, че в дадения случай става дума за черна дивораствяща горчица. Понякога тя става триметрова на височина<sup>109</sup>. Във всеки случай не бива да се учудваме на думите на Христос, назовал семето на горчицата най-малкото от всички семена.

Хиперболичните обрати са свойствени за речта Му (например фразата за камилата и иглените уши или изразът: ”комарът прецежда, а камилата поглъща”). И апостолите понякога са се изразявали по този начин. Така Йоан отбелязва, че ако за Христовите дела е

било писано подробно, цял свят не би побрал написаните книги.

Да преминем сега към „историческите грешки“. Критиците еднородно отричат съществуването на град *Назарет* през I в., защото нито в Стария Завет, нито у Флавий, нито в Талмуда, не се споменава за него<sup>10</sup>. Но първо, Назарет е едно от незначителните селища в Галилея (Флавий наброява над 200 такива) и второ, в наскоро открития юдейски надпис Назарет е споменат сред градовете, където след разрушаването на Храма през 70-а година са живеели свещеници. Благодарение на разкопките на П. Багати в Назарет е установено, че градчето е съществувало не само в дните на Иисус, но и преди това<sup>11</sup>.

Разказът на св. Лука за преброяването на населението, съвпаднало с Рождеството, също много често се е приемал за недостоверен. И наистина: защо „заповедта“ за преброяването идва не от Ирод, а от Август? Защо в други източници не се споменава за това? И накрая, защо според Лука то протича по такъв странен начин („всеки се записваше в своя си град“)?

Известни са няколко преброявания, които Август осъществява в съюзните страни няколко години пр. н. е. Йосиф Флавий назовава броя на лицата, отказали да се закълнат във вяроност на Август в дните на Ирод. Следователно Ирод като полунезависим монарх е осъществявал някакъв ценз\* в страната си. Начинът, по който е ставало преброяването, въпреки че на пръв поглед изглежда необичаен, е бил изместен на Изток и се е прилагал от римляните. В египетски текст (ок. 104 г. от н. е.) четем: „Гай Вибий Максим повелява: поради това, че имам намерение да проведе преброяване, всеки, който по някаква причина е напуснал дома си, нека се върне, за да премине ценза по установения ред.“<sup>12</sup>

Лука отнася споменатото от него преброяване към управлението на Квириний в Сирия. Скептиците тържествуват: „По онова време, към което Църквата причислява раждането на Христос – „в дните на Ирод“, – Квириний Сирийски не е управлявал.“<sup>13</sup> Но според мнението на компетентни учени Квириний е управлявал Сирия два пъти и първият път – няколко години пр. н. е.<sup>14</sup>

Ирод умира през 4 г. пр. н. е. – от тук следва ли, че хронологичните указания на Матей и Лука са неверни? Това само доказва, че

---

\* Censu – преброяване на населението. *Бел. авт.*

датата на Рождество, изчислена през IV в. от монаха Дионисий, не е точна. Според всички данни, Иисус се е родил през 7 или 6 г. преди началото на приетото летоброене<sup>115</sup>.

Предполагат, че евангелистите са сбъркали, наричайки Антипа, синът на Ирод Велики, цар, въпреки че е бил назначен само за управител на една от четирите области на Палестина. Но в Евангелията Ирод тъкмо така е назован – „тетрарх“, „четвъртовластник“, както го нарича и Флавий<sup>116</sup>.

Изказвало се е мнение, че в Юдея през I в. уж не е съществувала титлата „дидаскалос“, която в Евангелията се превежда като еквивалент на думата „рави“, учител. Но през 1930 г. израилският археолог Е. Сукеник открива гробница от онова време, където е бил погребан човек, наричащ себе си „дидаскалос“<sup>117</sup>.

В Евангелието от Йоан се говори за „първосвещеници“, което се смята за грешка, тъй като първосвещеникът е трябвало да бъде само един<sup>118</sup>. Но от книгите на Йосиф Флавий научаваме, че по онова време отстраненият от римляните първосвещеник Ханан (Анна) не изгубил влиянието си. Приемник на Ханан станал зет му Йосиф Кайфа<sup>119</sup>. Фактически те си поделели властта и двамата са участвали в процеса срещу Иисус.

Евангелистите споменават за стадо свини, което пасяло в „Гадаринската страна“. Опирайки се на забраната в Стария Завет да се яде свинско, критиците „изобличават“ евангелистите, че не знаят местните обичаи<sup>120</sup>. А се знае, че Гадара спада към Декаполиса, област, където живеят предимно езичници, неспазващи Мойсеевия Закон. Ето защо няма нищо чудно в това, че са отглеждали свине<sup>121</sup>.

Поставя се под съмнение доколко са достоверни и разказите за Страстите. Особено се изтъква, че съдът на първосвещениците в много отношения нарушава юдейското право<sup>122</sup>. Но историята знае немало примери за незаконни съдилища. Защо тогава се иска от членовете на Синедриона юридическа педантичност, щом присъдата е била предрешена? Още повече, че в евангелските времена съдопроизводството се е намирало в ръцете на садукейската партия, която имала свой собствен кодекс. За него се знае само, че се отличавал с крайна суровост<sup>123</sup>.

Отбелязват, че поведението на Пилат в Евангелията е представено неправдоподобно, защото той е бил известен като жесток човек, ненавиждащ юдеите<sup>124</sup>. Но дали прокураторът не се е възпротивил на Синедриона тъкмо, за да му досади? В същото време съгласието

да прати на смърт Невинния показва Пилат именно такъв, какъвто го описват съвременниците му.

И вече съвсем непонятно е по каква причина отричат наличието на римски войски в Йерусалим<sup>125</sup>. Йосиф Флавий направо говори за присъствието на Пилатовите войници в столицата на Юдея<sup>126</sup>.

Критиците обикновено твърдят, че не е възможно Евангелията да са написани преди 70-а година, защото в тях се споменава за пророчеството на Христа за гибелта на Йерусалим. Такъв извод почива върху убеждението, че няма истински пророчества. Но многобройните факти свидетелстват срещу скептиците. Пророк Исая например още през 734 г. пр. н. е. говори, че предстои Юдея да бъде завладяна, а това се случва едва през 587 г. Ще кажат: това пророчество е „вмъкнато“ допълнително. Но съществуват достатъчно примери и за други времена, през които хронологията не буди съмнение. Така, в края на XIX в. Вл. Соловьев пише за китайската опасност. Означава ли това, че книгите му трябва да се отнесат към епохата на Мао? Ние често виждаме как светци, мъдреци, поети предвиждат войни, революции и други обществени катаклизми. Вече е невъзможно този факт да бъде за сметка на допълнителното „вмъкване“. А признанието му лишава от сила аргумента срещу евангелските пророчества.

Има още един повод да се обявят Евангелията за недостоверни – това са разказите за *чудесата*. Но тук ние се намираме извън областта на научната критика<sup>127</sup>. Ако историкът се придържа към възгледите, които ограничават хоризонта с пределите на сетивния свят, той няма да приеме никакви съобщения за чудесните явления. Ще започне всячески да ги отрича и да си ги обяснява по своему. За такива хора Христос е казал: „И мъртвец да възкръсне, пак няма да повярват.“

Ние няма да говорим за принципната, философската страна на проблема, само ще отбележим, че в летописите и историческите трудове от онова време има немалко свидетелства за необикновени явления. За тях споменават и Флавий, и Тацит, и Плутарх, но на никого и през ум не му е минало да обяви книгите им за измислица.

### *Кога и от кого са били написани Евангелията?*

През 20-те години на XIX век теологът на Тюбингенския университет Християн Бауер изтъква предположението, че Евангелия-

та са били написани в края на II столетие. Митолозите с радост се вкопчват в тази идея; поддържат я и много от онези, които вярват в „историческото ядро“ на Евангелията. Те твърдят, че по тази причина новозаветната писменост не може да даде достоверни сведения за живота на Христос<sup>128</sup>. Така ли е? Какво в наши дни се знае за произхода на Евангелията?

Оригиналите на Евангелията не са се запазили, но в това отношение те не правят изключение от повечето произведения на древните автори. Изгубени са оригиналите на текстовете от Сенека, Флавий, Тацит и други писатели от I – II в. Ето защо за датирането на подобни произведения съществуват два метода:

1. Според най-ранните от запазените ръкописи.

2. Според най-ранните цитати от тези произведения в съчиненията на автори, чийто жизнен период е по-точно определен.

По отношение на ръкописите Евангелията са в по-изгодно положение от останалата древна литература. Ако съществуват например 11 ръкописа от съчиненията на Платон, 50 – от Есхил, 2 – от Еврипид, 100 – от Вергилий (всички, естествено, са преписи, а не оригинали), новозаветната писменост е представена от гръцките ръкописи в количество надвишаващо 2500 екземпляра.

Но преимуществото на Евангелието ще е особено нагледно, ако се вземе предвид изтеклото време между написването на книгата и най-ранния от запазилите се ръкописи. 400 години делят оригиналите на Вергилий от най-старите преписи на неговите произведения, тези на Хораций – 700 години, на Юлий Цезар – 900 години, на Платон – 1300 години, на Софокъл – 1400 години, на Есхил – 1500 години, на Еврипид – 1600 години, а евангелските ръкописи и оригиналният им запис са разделени само от *няколко десетилетия*.

Знае се, че най-късното Евангелие е Евангелието от Йоан (смята се, че е написано през 90-те години); а най-старият откъс от това Евангелие, намерен в Египет, датира от 120 – 125-а година. Открит е също така фрагмент с евангелско съдържание, чийто съставител вече е знаел и четирите канонични Евангелия. Фрагментът датира от края на I или началото на II в. Публикуваният през 1955 г. папирус, включващ половината от Евангелието от Йоан, датира от 200-та година<sup>129</sup>.

Ако се обърнем към цитатите от Евангелията при писатели от I – II в., ще видим, че те никак не са малко. Ето някои от тях<sup>130</sup>:

*Св. Климент Римски* около 95-а година пише послание, в което

цитира думи от Евангелията на Матей и Марк<sup>131</sup>.

*Св. Игнатий Антиохийски*, убит през 107 г., цитира Евангелието от Матей. Навярно от средата, близка до Игнатий, е излязло производението Дидахия, или Учението на Дванайсетте апостоли (ок. 100 г.). В него има фрази от Матей и Лука, а на едно място се дава точна препратка към „Благовестието”, тоест Евангелието<sup>132</sup>.

*Св. Поликарп Смирнски*, ученик на апостол Йоан, когато през 156 г. го осъждат на смърт, казва, че 86 години служи на Христос. Следователно, той е сварил още юдейската война през 66 – 70 години. В посланието си Поликарп цитира Евангелията от Матей и от Лука и I Послание от Йоан<sup>133</sup>.

*Папий Йерополски* (ок. 70 – 150 г.), ученик на ап. Йоан и приятел на Поликарп, подробно разказва как са били написани Евангелията от Матей и Марк. Черпел е сведенията си от хора, лично познавали християните от първото поколение. Познавал се е с дъщерите на Филип, единия от Дванайсетте. През 130 г. Папий съставя книгата „Тълкуване на Господните изречения”, в която пише:

„За разлика от мнозина аз се доверявам не на многословните, а на онези, които предават не чужди мисли, а заповедите, дадени на вярващите от Господа и произтичащи от самата истина. Ако например срещам човек, ученик на старците, аз го разпитвам за разказите на самите старци: какво са говорили Андрей или Петър, или Филип, или Тома, или Яков, или Йоан, или Матей, или някой друг от Господните ученици, какво са говорили Аристион и презвитер Йоан, ученици на Господа.”<sup>134</sup>

Християнският писател *Аристид* в своята „Апология” (около 120 г.) вече нарича Евангелията Свещено писание<sup>135</sup>.

*Св. Юстин Философ*, родом от Палестина, приел християнството около 130 г. и убит заради вярата си през 136 г., привежда примери от трите Евангелия, наричайки ги „апостолски спомени”, а също така и от неизвестни произведения, близки до каноничните Евангелия<sup>136</sup>.

Около 170 г. сириецът *Тациан* вече съставя компилация от четирите Евангелия, показвайки по този начин, че ги счита за общоприети, канонични. През 1935 г. са намерени откъси от негово произведение, писани през 200 година<sup>137</sup>.

Съвременникът на Тациан *св. Иринея Лионски* (120 – 200) не само говори за четирите Евангелия, но и поименно назовава авторите им. Свидетелството на Иринея е особено ценно, тъй като той в младежките си години лично е познавал Поликарп Смирнски.

„Тогавашното помня по-силно от случилото се наскоро – пише той на приятеля си от младини Флорин, – защото онова, което сме научили в детството си, укрепва заедно с душата и се вкоренява в нея. Така аз бих могъл да опиша дори мястото, където седеше и говореше блаженият Поликарп; мога да изобразя походката му, начина му на живот и външния му вид; неговите обръщения към народа как разказваше за общуването си с Йоан\* и с други, които бяха видели Господа, как си припомняше думите им и преразказваше какво бе чул от тях за Господа”.

И според твърдението на Иринея всичко що е говорел Поликарп, е било в съответствие с Евангелието<sup>138</sup>.

Към епохата на Иринея спада и списъкът от новозаветни книги, открит през 1740 г. от италианския учен Муратори и наречен в негова чест „Мураторски канон”.

Дори и от тези няколко примера може да се направи извод, че от самото начало на II столетие Евангелията, и тъкмо каноничните, са били широко известни.

А какви данни има за авторите на Евангелията?

В стари времена съществува обичай книгите да се приписват на големите мъдреци и по този начин да се подкрепя авторитетът на текста. Появяват се много произведения, уж принадлежащи на Енох, на Мойсей, на Соломон и др. Критиците на Евангелията се опитват да използват този факт, за да поставят под съмнение историческата им ценност. Но възниква въпросът: защо за автори на нашите Евангелия не се посочват най-близките до Христос апостоли – Петър, Яков, Андрей, а такива като че ли второстепенни лица като Марк или Лука? А и Матей не е бил човек, играещ водеща роля сред апостолите.

В заглавията на Евангелията стоят не просто имената на техните автори, а те са наречени „Евангелие от (κατὰ) Матей”, „от Марка”, „от Лука”, „от Йоана”. Думата „κατὰ” в дадения случай означава, че книгата е написана „според еди-кой си автор” или „по еди-кой си автор”. Някои критици виждат в това доказателство, че Евангелията не са истински. Но в гръцката литература думата κατὰ често се използва и за означаване на прякото авторство<sup>139</sup>. Освен това използването на тази дума има и определен богословски смисъл. Евангелието е учение на Самия Христос, а евангелистите дават само неговото изложение. Ето защо, да се каже например „Благовестие на

---

\* Става дума за апостол Йоан. *Бел. авт.*

Лука”, би било невярно по същество. В действителност това е „Благовестие на Иисус Христос” по Лука, по Марк и т. н.

Твърдят, че Евангелията са високолитературни произведения и не е възможно да са написани от „неграмотни рибари”. Но от една страна ние знаем немалко примери за това как забележителни произведения са излезли изпод перото на хора, не получили широко образование; така Яков Бьоме – големият мислител на XVII в. – е бил обушар. От друга страна, не е точно евангелистите да се наричат „неграмотни рибари”: Матей е бил събирач на данъци, Марк произхожда от семейството на свещеник, Лука е бил лекар, Йоан е бил приближен към висшите кръгове на йерусалимското общество.

Раннохристиянската традиция единодушно свързва Евангелията с онези лица, чиито имена стоят в заглавието. Да започнем с Евангелието от *Марк*, защото то се смята за най-ранно.

Йоан-Марк принадлежи към християнско семейство, живяло в Йерусалим и близко с апостол Петър. Той е роднина на Йосиф Варнава, приятел на ап. Павел. По едно време Марк съпровожда „апостола на езичниците” в мисионерските му пътувания, но по-късно те се разделят и юношата става спътник на Петър, който го наричал „свой син”. Апостолът-галилеец се нуждаел от преводач, защото не знаел добре гръцки, а още по-малко латински. В началото на 60-те години Марк отново се среща с ап. Павел, но вече в Рим. По думите на Иринея Лионски, Марк написва своето Евангелие скоро след смъртта на ап. Петър, който е разпънат около 64 г.<sup>140</sup> Ученикът на апостол Йоан Папий Йераполски цитира свидетелството на Христовия ученик презвитер Йоан:

„Марк, тълкувателят\* на Петър, най-точно е записал всичко, което е запомнил, въпреки че не се е придържал към реда на Христовите думи и деяния, защото той самият не е слушал Господа и не Го е съпровождал. Впоследствие, наистина, е бил, както казват, с Петър, но Петър е излагал учението с цел да удовлетвори нуждите на слушателите, а не за да предаде по реда им беседите на Господа.”<sup>141</sup>

Показателно е, че св. Юстин, цитирайки един пасаж от Евангелието от Марк, нарича източника си „Спомени на Петър”<sup>142</sup>.

Тези сведения добре се съгласуват с характера на самото Евангелие от Марк. То изглежда като сборник от епизоди, слабо свързани помеж-

\* Буквално – *KrmhneutCV*, преводач. *Бел. авт.*



ду си и изложени без строга хронологическа канава (с изключение на началото и на описанието на Страстите Христови). Подобен подход навярно може да се обясни с това, че първоначално евангелистът е записвал чутиите от Петър отделни разкази и впоследствие ги е обединил.

В непринуденото повествование на Марк се чувства отглас от семитския стил. На писателя са присъщи лаконизъм, простонародни изрази, стремителност. Сцените бързо се сменят една с друга. Преминвайки от събитие към събитие, Марк много пъти повтаря думата „веднага“. Речникът му е беден, но учудващо конкретен. Изследователите наброяват в книгата му единайсет термина, обозначаващи частите на дома, десет – части от дрехите, девет – за видовете храна<sup>143</sup>.

Марк споменава не само подробности, които е могъл да му съобщи очевидецът Петър, но и такива, които евангелистът лично е знаел. Например само той разказва за някакъв юноша, станал свидетел при арестуването на Иисус. Според мнението на повечето тълкуватели това е бил самият Марк. Когато евангелистът пише за Симон Кириинец, носещ Христовия кръст към Голгота, без никакво обяснение отбелязва, че е „баща на Александър и Руф“. Очевидно авторът е предполагал, че неговите читатели добре познават тези лица. В посланията на ап. Павел към римляните наистина се споменава за някой си Руф, член на първохристиянската община<sup>144</sup>.

Според преданието, съхранено у Климент Александрийски, Йероним и Евсевий, Марк пише Евангелието в Рим. Това се потвърждава и от някои латинизми в книгата<sup>145</sup>. Във всеки случай той явно е имал предвид читателите, живеещи извън Палестина. Марк почти навсякъде обяснява смисъла на цитираните от него арамейски думи<sup>146</sup>.

В Евангелието не се споменава, че Йерусалим вече е разрушен. Следователно то е написано не по-късно от 60-те години на I в.

Ако във второто Евангелие се говори най-вече за събитията от живота на Спасителя, в първото, носещо името на *Матей*, голямо място е отделено на Христовите *слова*. Споменатият вече Папий Йераполски свидетелства: „Матей е записал Господните изречения (Logia Kiriaka) на еврейски език, а ги е превеждал (или тълкувал) кой как може.“<sup>147</sup> Това означава, че нашето Евангелие от Матей, написано на гръцки език, не са „Логииите“ на първоначалния текст. Но и в сегашния си вид то издава автор, тясно свързан с еврейско-християнската традиция. Матей често цитира Стария Завет, употребява думата „книжник“ в положителен смисъл, придава голямо

значение на общината от вярващи – Църквата, запазва палестинските изрази, не обяснява смисъла на юдейските обичаи и значението на редица арамейски думи<sup>148</sup>.

На много места повествувателната част на Евангелието от Матей е заимствана от Марк, чийто текст почти изцяло съвпада с Матей и Лука. Затова за най-оригинална част от книгата трябва да се приемат Иисусовите слова<sup>149</sup>.

Навярно „Логиите” или „Господните Слова” не са включени изцяло в гръцкото Евангелие от Матей. Възможно е те да са съществували като сборник от изречения, подобно на онези, които са били широко разпространени в раннохристиянския период<sup>150</sup>. Но не бива да се забравя, че „дварим” – еврейският еквивалент на думата „логия” – означава едновременно и „думи” и „дела”.

Матеевите „Логии” навярно са написани още преди Юдейската война, тоест през 40-те или 50-те години, а гръцкият вариант – през 70-те години. „Някои изследователи – отбелязва Карл Адам, – отиват още по-далеч и предполагат, че „Източникът на речите”, написаният на арамейски език основен текст от Матей, е бил съставен още докато Христос е бил жив, като в него изглежда още не се е споменавала историята на Господните страдания и понеже всичко говори за това, че още Павел е знаел и е използвал този източник. Откакто Е. Литман установява, че първоначалният арамейски текст на молитвата „Отче наш” е построен в четиристъпен стих, римуван накрая, изглежда твърде правдоподобно тази ритмическа форма да е била създадена от Самия Иисус и в арамейския текст на молитвата ние да имаме „собствените думи на Господа в първоначалното им звучене”<sup>151</sup>.

Авторът на третото Евангелие *Лука*, за разлика от Марк, не е обикновен разказвач, а писател, който вече е имал пред себе си „множество” опити да се изложи животът и учението на Христос. По всяка вероятност той не бил юдей, в книгата му има малко семитизми. Широко използва Евангелието от Марк, но има на разположение и други източници. Някои от тях са възникнали в средата на християни-евреи и дори ученици на Кръстителя.

Старата традиция приписва на св. Лука – лекар и спътник на ап. Павел – съставянето на „Деяния Апостолски”<sup>153</sup>. И наистина, когато в тази книга се говори за съвместното пътуване на Павел и Лука, авторът води повествуването от първо лице<sup>154</sup>. „Деянията” са продължение на третото Евангелие, за което направо се говори в предисловието

то. Следователно това Евангелие също би трябвало да принадлежи на Лука<sup>155</sup>. Характерно е, че в третото Евангелие, както и в Посланията на Павел, се подчертава вселенската мисия на християнството.

В един документ, писан около 170-а г., за Лука се говори следното: „Лука, сириец, родом от Антиохия, лекар, ученик на апостоли-те; по-късно следва Павел до мъченическия му край. Безупречно служейки на Господа, той не е имал ни жена, ни деца. Умира в Беотия, изпълнен с Духа Святаго, на осемдесет и четиригодишна възраст. Тъй като вече са били написани Евангелията в Юдея – от Матей, в Италия – от Марк, Лука по вдъхновение от Духа Святаго написва Евангелието в областта Ахайя.”<sup>156</sup>

Дори ако не всички подробности в този текст са достоверни, Лука несъмнено е първият историк на християнството, въпреки че книгата му не съпада по жанр с историческите трудове на античните автори. Според мнението на повечето съвременни учени Лука е писал в годините на Юдейската война или дори по-рано, между 60-те и 70-те години<sup>157</sup>.

Трите първи Евангелия са много сходни в композицията, а също така имат немалко буквални съвпадения. Това става очевидно след като през XVIII в. ги издават във вид на *Синопис*, на успоредни коло-ни. Оттук и общоприетото им название – Синоптически Евангелия.

Сравнителният анализ на текстовете хвърля светлина и върху взаимната зависимост на евангелистите. В общи линии това може да се представи така: Марк дава материал на гръцкия вариант на Евангелията от Матей и Лука; съставителят на гръцкия вариант на Матей, освен „Логииите” и евангелието на Марк, е разполагал още и с някакъв писмен или устен източник. Същият източник е бил използван от Лука, който е черпел също и от „Логииите”<sup>158</sup>.

### **Схема на възникването на Синоптическите Евангелия**

Устно предание и първи записи

Евангелие от Марк

Матееви Логии

Евангелие от Матей

Евангелие от Лука

Синоптическите Евангелия имат не само общи и сходни текстове, тях ги сближава и една обща черта: Иисусовите слова рязко се отличават по стил от думите на самите евангелисти. Очевидно тези слова добре са се съхранили в паметта на първите ученици.

Четвъртото Евангелие носи името на *Йоан*. Според преданието това не е някой друг, а Йоан, синът Зеведеев. Принадлежал към учениците на Кръстителя, той един от първите тръгва след Христос заедно с брат си и майка си. Заради своята разпаленост получава от Учителя прякора „Син на бурята”, или „Сън на Гръмотевицата”. В Четвъртото Евангелие е наречен „любимият Иисусов ученик”. Пак там е казано, че само той от Дванайсетте е бил на Голгота и след смъртта на Господа взема при себе си Майка Му. Тогава е на осемнайсет-двайсет години.

В началото на трийсетте години на I в. Йоан заедно с Петър проповядва сред евреите и самаряните, пребивава в ареста, а след посичането на брат му Яков през 44 г. навярно е напуснал Юдея. В края на столетието възглавява община в Мала Азия и живее в град Ефес. От там е заточен от римските власти на остров Патмос и отново се връща в града. Умира около 100 г. сл. Хр. в дълбока старост<sup>159</sup>. Според малоазийското предание апостолът е написал Евангелието си през 90-те години.

Изказвало се е съмнение, могъл ли е Йоан на такава преклонна възраст да създаде такова съвършено произведение<sup>160</sup>. Но ако си припомним, че Софокъл е завършил своя „Едип в Колон” на 89 години, че Тициан е работил над картината си „Свалянето от кръста” като 97-годишен старец, а Гьоте е написал най-хубавите сцени от втората част на „Фауст” на 83 години, това възражение отпада.

По стил четвъртото Евангелие се отличава от синоптическите. В него образът на Христос е по-различен от този у Матей, Марк и Лука. Но това не намалява достоверността на книгата, а само показва личните качества на автора. Нали и Сократ у Ксенофонт не изглежда така както у Платон.

У Йоан, в по-голяма степен отколкото при синоптиците, се подчертава, че Христос е Син Божи, слязъл от Небесата, но същевременно тъкмо Йоан, едва ли не по-често от другите евангелисти, изтъква човешката Му природа, говорейки за смирението на Иисус пред Отца, за приятелските Му чувства, за умората, скръбта, сълзите...

Синоптическите Евангелия разказват само за служението на Христа в Галилея, а след това веднага преминават на последното

Му пътуване до Йерусалим. А Йоан говори за многократните пътувания на Исус до Юдея преди Страстната седмица. По-рано историците са били склонни да приемат хронологията на първите трима евангелисти, но понастоящем доверието към Йоановото свидетелство нараства. Синоптиците не си поставят за цел да дадат последователно изобразяване на събитията, а Йоан очевидно има такава цел. Трудно е да се предположи, че Исус, който от детството Си е ходил в Йерусалим за празниците, по време на служението Си се е отказал от този Свой обичай. Освен това у Лука ние намираме две косвени свидетелства, потвърждаващи Йоана. Евангелистът говори, че Христос „проповядва в юдейските синагоги” (Лук. 4:44), а също така описва как Господ отива в дома на Марта, който се намира на няколко километра от столицата.

Йоан по-често от синоптичните автори се спира на свидетелството на Исус за Себе Си. По отношение на Него евангелистът употребява думата *Логос*, добре известна в античната философия. Тази особеност на IV Евангелие е дала повод на критиците да смятат, че негов автор е гръцки писател, близък до идеите на гностицизма. Но впоследствие става очевидна връзката между учението за Логоса и юдейското понятие за Словото като форма на Богоявлението<sup>161</sup>.

Филолозите установяват, че Евангелието от Йоан е произведение на човек, ако не пишец, то поне мислещ на арамейски. На места то просто изглежда като превод от този език. За разлика от синоптиците Йоан цитира Стария Завет не по Септуагинтата, а дава превод от еврейски и от арамейските таргуми<sup>162</sup>.

Откритията в Кумран показват, че IV Евангелие е тясно свързано с есейските представи и фразеология<sup>163</sup>. „Занапред – пише изследователят на Кумран Дж. Алегро, автор доста отдалечен от християнството, – Йоан не може да се разглежда като най-елинския от евангелистите, неговият „гностицизъм” и целият кръг от идеи произтичат от юдейското сектанство, коренящо се в палестинска почва, а материалът му би трябвало да се признае за основан върху ранните слоеве на евангелската традиция”<sup>164</sup>.

Чарлз Дод, специалист по IV Евангелие, отбелязва, че книгата е основана „на древна традиция, независима от останалите Евангелия и заслужава сериозно внимание, доколкото обогатява знанията ни за историческите факти, засягащи Исус Христос”<sup>165</sup>. При това, ако синоптиците са компилатори, използващи различни материали, в Йоановото Евангелие навсякъде се чувства ръката на един ав-

тор. Той е майстор на диалога, на драматичните картини, от които лъха живият спомен на очевидеца.

Но една особеност на IV Евангелие говори против това, че то принадлежи на Зеведеевия син. За Йоан там се говори с такъв почителен тон, така се подчертава любовта, която е проявявал към него Иисус, че е трудно да се отъждестви авторът със самия апостол.

Навяват размисъл и старинните икони на ап. Йоан. За разлика от синоптиците той навсякъде е изобразен *диктуващ*, а не пишещ.

Неотдавна Реймънд Браун изтъкна хипотезата, според която IV-то Евангелие е запис на разказите и проповедите на апостола. По-късно тя е преминала няколко етапа на обработка, съхранявайки при това неповредена основата на Йоановото предание<sup>166</sup>.

От кого са били осъществени тези записи и редакцията на текста, засега е невъзможно да се установи. Не е изключено да ги е завършил някой си Йоан от Ефес. Наричали са го *презвитер*, старец. Може би и Посланията на Йоан, чийто автор също нарича себе си „презвитер“, да са написани от този човек. Хипотезата за „презвитера“ не противоречи на думите от Посланието, сочещи ни непосредственото участие на автора в евангелските събития. Нали според свидетелството на Папий презвитер Йоан е един от учениците, „видели Господа“, въпреки че той не влиза в състава на Дванайсетте<sup>167</sup>.

Показателно е, че в Ефес се почитат гробниците на двамата Йоановци – апостола и презвитера.

Дали Йоан сам го е писал или IV Евангелие е било съставено по неговите думи, то е изпълнено с верни историко-географски детайли, които са немислими за гръцки автор от II в. Тъкмо указанията в IV Евангелие са довели, както ще видим по-долу, до успешни разкопки в Палестина<sup>168</sup>.

И накрая, откриването на фрагмент от Евангелието от Йоан в Египет напълно потвърждава традиционната дата – 90-те години. Папирусът е открит сред вещите на войник, който вече около 120-а г. е имал IV Евангелие. От написването на книгата в Ефес до този момент би трябвало да е изминало достатъчно време.

И тъй, четирите канонични Евангелия се създават през втората половина на I в., в *апостолската епоха*, когато са живи още много хора, лично познаващи Иисус Христос. Но все пак Евангелията са възникнали няколко десетки години след описваните в тях събития и затова е важно да се установят *първоначалните източници* на еван-

гелистите. Един от тях вече назовахме – записки на Христовите слова, по-точно – „Логиите“ на Матей. Може ли да се каже нещо за другите източници?

*Апокрифните евангелия* едва ли могат да се смятат за такива източници. Те са отхвърлени от Църквата, защото са излезли от средата на еретици, което напълно се потвърждава при по-нататъшното изучаване на тези паметници. Освен това не е известен нито един апокриф, който да е възникнал преди 100-та година. Опитите на руския писател и критик Д. С. Мережковски да намери в апокрифите следи от първоначалните предания едва ли могат да се нарекат успешни<sup>169</sup>.

По думите на двама известни специалисти, „мина времето, когато в апокрифните произведения са се опитвали да видят източник на нашите канонични текстове. Нещо повече – трудно е дори да си представим как е могъл да възникне и да израсне този плевел върху полето на боговдъхновената литература. Той е просто следствие от народното любопитство, склонно към необичайното и жадно за подробности, както и от вечния стремеж към приказката.“<sup>170</sup>

Съществуват и отделни, невлезли в Евангелието, изречения на Христос, така наречените *аграфи*, които частично може да се смятат за истински. Но според думите на Йоахим Йеремиас, който старателно ги е изучавал, те са само допълнение към четирите Евангелия и нищо повече. „Истинското значение на извъневангелското предание – пише той, – се състои в това, че то ясно показва ценността на нашето четириевангелие.“<sup>171</sup>

Навярно първоначално сред християните са се разпространили и устните разкази за Иисус, имащи ритмична форма. Както вече се каза, тя особено се усеща в предаването на Господните слова. При юдеите отдавна е съществувал обичай да запаметяват наизуст дълги свързани текстове. Имало е дори особена класа на „масоретите“, пазители на Писанието, които са наизустявали Библията и са коригирали преписвачите. Нещо подобно, изглежда, става и в ранната Църква. *Устното Първоевангелие* се затвърдява на различни сбирки. И едва в средата на I в. започват да го записват. По такъв начин Евангелието още от самото начало е катехизис, свързан с богослужебната практика. „Основното в речитатива – пише Л. Жиле, – е неизменното ядро, осигурено чрез рамките на ритъма от отклонения. Следователно възможно е евангелските текстове да възпроизведат с цялата си чистота преданието на първата община. Нещо повече, възможно е – как биха се възмутили екзегетите от такова

твърдение четвърт век назад! – ние да се намираме пред собствените Христови думи.”<sup>172</sup>

Вкореняването на каноничния текст в палестинската традиция прехвърля здрав мост между очевидците на Христовия живот и Евангелието.

Засега е трудно да се установи от кое време устното апостолско Предание започва да се записва. Само по-нататъшното откриване на ръкописи ще може да хвърли светлина върху този въпрос. Безспорно е само едно: именно Преданието, водещо началото си от Дванайсетте, е първоизточникът на нашите Евангелия. Говорейки за времето на царуването на Траян (97 – 117), историкът Евсевий пише: „Много от учениците в онова време се изпълниха с ревност към божествената реч и, следвайки учението на Спасителя, започнаха да раздават имуществото си на бедните, и като напуснаха страната си, доведоха до добър край делото на евангелистите, стремяйки се да проповядват учението за вярата на онези, които го не познаваха, като им предаваха и *писания текст* на божествените Евангелия.” Следователно на границата между I и II в. Евангелията са вече написани. А книгите, които се разминават с Преданието, Църквата е отхвърлила.

### *Евангелската история и вярата*

Всеки, следил развитието на новозаветната критика от последните години, не може да не забележи, че тя прави кръг и след период на краен скептицизъм отново се доближава до традиционните възгледи. Около 1900 г. вече почти няма учен, който да датира Евангелията към края на II в. Признато е, че те са възникнали в недра на първоначалната община.

Но как в такъв случай да се обясни появата на митологическата школа? Като че ли всичко говори срещу нейната концепция. За да се разбере това, ние отново трябва да се върнем назад, към края на XVIII в.

В същото време, когато Шарл Дюпюи за първи път изказва мисълта, че Христос е слънчево божество, в Германия и Швейцария са написани две книги, съдържащи опит да се изгълкува Евангелието в духа на разсъдъчния морализъм. Първата принадлежи на седемдесетгодишния кьонигсбергски философ Имануил Кант (1724 – 1804)



и самото е заглавие звучи като програма: „Религията в пределите само на разума”. За разлика от енциклопедистите и „просветителите” Кант, след като старателно изучава законите на „чистия разум”, стига до извода за неговата природна ограниченост. Въпреки това той остава място за „практическия разум”, който за него е свързан с нравствената воля на човека. Затова, дори рискувайки да влезе в противоречие със собствения си възглед за границата на познанието, Кант се стреми да доведе религията в съответствие с данните на човешкия разсъдък. Всичко онова, което не се вмести в това прокрустово ложе, следва според мнението на Кант да се изхвърли от религията. Той се стреми към създаването на „естествено християнство”, което да се свежда само до система от *морални* заповеди<sup>174</sup>.

Другата книга е написана през 1795 г. от младия тогава Г. Ф. Хегел (1770 – 1831), намиращ се под силното влияние на Кант. Може да се каже, че в своя труд Хегел конкретно прилага Кантовата идея в изложението на живота на Иисус Христос. Философът Го представя като човек, дал на света „истинска нравственост”, която е „чисто служение на Бога”<sup>175</sup>. Ние не ще намерим в „Животът на Иисус” от Хегел нито чудеса, нито пасхалната тайна, нито свидетелствата на Христос за Самия Себе Си. В нея разсъдъкът, признал се за висш съдия, диктува законите си на Евангелието и го прекроява по своя мярка. Като резултат се появява призракът на обезкръвената доктрина, която едва ли би могла да покори света.

Хегел извършва промените в живота на Иисус догматически, без да обясни от какви принципи се ръководи. Давид Фридрих Щраус (1808 – 1873) се старее да запълни тази празнина. Монументалният му труд „Животът на Иисус”, излязъл в Тюбинген през 1835 – 1836 г., е основан на скрупулъзен анализ на Новия Завет. Предпоставка за тази работа е рационалистичната философия на Хегел.

Щраус последователно изхвърля от Евангелието всичко, което смята за историческо, а останалото отнася към областта на *митологията*. Тук, разбира се, влизат всички чудеса и изпълнението на пророчествата. Според думите на Щраус те са просто „сбор от месианските идеи от онова време, изразени само с по-голяма точност благодарение на впечатлението от личността, учението и съдбата на Христос”<sup>176</sup>. Въпреки тежката си форма, книгата на Щраус прави голямо впечатление и предизвиква остра полемика. Впрочем, неговите възгледи оказват влияние на руския художник Александър Иванов, автор на картината „Явяването на Христос пред народа”. Той

лично отива при Щраус за разговор и после възплътява идеите му в серия от библейски скици. Но тогава нито Щраус, нито неговите читатели обръщат внимание на една сериозна трудност. Почти всичко, което философът-хегелианец обявява за „месиански идеи“ на Стария Завет, липсва в юдейската литература. Например според Щраус хората вярвали, че Месията трябва да мине през изкушения, както Израил преминава през тях в пустинята. Но нито в Библията, нито в апокрифите няма дори намек за това. Или друг пример: Щраус смята, че разказът за Христовите ученици е повлиян от Книга Царства, където се говори за Елисей, ученика на пророк Илия. Но нищо не посочва, че Месията според юдейските представи би трябвало да има ученици<sup>177</sup>. Накратко казано, в „Животът на Исус“ от Щраус ние откриваме собствения му вариант на месиологията, непотвърден от източниците.

На смяна на Хегеловата философия идва друг наследник на кантианството – позитивизмът. От една страна, той възражда култа към науката, от друга – твърди, че тя има отношение само към видимата страна на реалността. Извън науката остава сферата на Непознаваемото, в която човек никога няма да проникне. Нашумялата книга на Ернест Ренан (1823 – 1892) „Животът на Исус“ (1863) е пропита с духа на позитивизма.

Възпитаник на духовната семинария, Ренан, след като я завършва, се отказва от свещеническия си сан и се оттегля от Църквата. Но след като престава да бъде християнин, той запазва интереса си към религиозната тематика, на която посвещава блестящия си литературен талант. Религията остава за Ренан нещо като поетично виждане за света и почва за нравствена еволюция. Но той смята, че когато става дума за истината, последна дума трябва да има само науката. Според мнението на писателя онова, което в Евангелието не се поддава на научен анализ, трябва да се смята за народна измислица, а от останалия материал да се пресъздаде живият образ на Исус като велика историческа личност.

Това направление повлиява и на християнските богослови, преди всичко на така наречените *либерални протестанти*\*. Те си поставят за цел, запазвайки Евангелието като кодекс на „чиста-

---

\* Тяхната „либералност“ се състои в това, че се смятали за освободени от богословската метафизика. *Бел. авт.*

та вяра и етика”, „да го освободят от легендарните напластявания”. През 1900 г. прочутият немски историк на Църквата Адолф Харнак (1850 – 1930) в лекциите си „Същност на християнството” дава класическо изложение на подобен възглед. Издадени в отделна книга, лекциите на Харнак стават манифест за либералната теология. Нейното кредо се доближава до доктрината на Лев Толстой: Иисус е съществувал, Той е въплътил в Себе Си идеала на съвършената вяра и е бил високонравствен учител. Онези, които са се приобщили към Неговия опит и учението Му, са истински християни, но те трябва да се откажат от идеята за Богочовек и другите „догматични мъдрования”.

Харнак и неговата школа се отличават от Толстой по това, че либералните теолози смятат Иисус за единствен по рода Си, уникален Човек, отвеждащ хората при Бога, а Толстой Го поставя наравно с другите учители. Освен това по отношение на свръхестественото Харнак е по-умерен от Толстой или старите рационалисти. „Чудеса, разбира се, не стават – пише той, – но има много чудесни и необясними неща. Тъй като сега го знаем, ние сме по-внимателни и по-сдържани в разсъжденията си спрямо чудесата, за които още от древността ни се съобщава.”<sup>178</sup> Тази гледна точка е по-близка до формулата на блажени Августин: „чудесата противоречат не на природата, а на познатата ни природа”, отколкото до скептицизма на философите от XVIII в.

И все пак в основата си Харнак остава на позициите на Кант, Хегел и Щраус. Той мисли, че само със средствата на научното изследване може да отдели „историческия Иисус” от „легендарния Христос”. Но в действителност, въпреки че Харнак е превъзходен историк, в търсенето на „историческия Иисус” той се ръководи не от самата наука, а от принципите на собствената си философия. Това проличава много скоро. Либералните теолози биха искали да отъждествят Христовото благовестие с концепцията си за „чиста религия”; а по-нататъшното изучаване на Евангелието показва, че „историческият Иисус” е неотделим от Онзи, Който в опита на първите християни се открива като Богочовек и Спасител.

Този извод за пръв път е формулиран ясно от Алберт Швайцер (1875 – 1965), немски теолог, станал известен благодарение на лекарската си дейност сред африканците. В книгата „История на търсенията за живота на Иисус” (1906) Швайцер се изказва против тенденциозното „осъвременяване” на Христос. „Ние знаем само Хрис-

тос на вярата” – такава е основната теза на Швайцер.

Но, отхвърляйки възгледите на либералната теология за Иисус, в същото време той не може да признае в него въплътеното Богоявление. За това пречи пантеистичната философия на Швайцер с нейния култ към „жизнената сила”. В крайна сметка той е принуден да постави под съмнение цялата евангелска традиция, твърдейки, че покровът от легенди завинаги скрива от нас истинския Иисус. „Съвременното християнство – пише Швайцер, – трябва предварително да се съобрази с възможността да се откаже от историческия Иисус.”<sup>179</sup>

Така се разчиства пътят за възраждането на теорията за мита.

Руските мислители отец Сергей Булгаков (1871 – 1944) и Николай Бердяев (1874 – 1948) справедливо сочат, че успехът на митологизма е резултат от кризата на либералния протестантизъм, тази „професорска религия”, която неволно принизява Евангелието до среднобуржоазното ниво на европейца от началото на нашия век. По своята същност християнството е мистично и затова, по думите на Бердяев, „историческата наука е безпомощна да реши „тайната на Иисус.”<sup>180</sup> Митологизмът, независимо от желанието на създателите му, свидетелства за Христос-Богочовека, също както някога обхванатите от бяс, първи са признали в Него Божия Син.

Както виждаме, замисълът да се превърне Христос в „идея” не успява. Той е разрушен от самата историческа наука и към края на 20-те години митологизмът на Запад напълно изчезва. Историците и богословите, оставяйки илюзиите на „либерализма”, сега отново се обръщат към онзи Христос, Когото Евангелието възвестява.

Десетки сериозни и талантиливи трудове, публикувани в различни страни, показват, че именно чрез синтез на наука и вяра се постига пълнота при познанието на Иисус<sup>181</sup>. Тогава Той застава пред нас не като неясен мит или като един от учителите по морал, а като Онзи, Който Самият е Божие Откровение.

Ала рационализмът все още продължава да влияе върху съвременната екзегетика. Това особено се забелязва в трудовете, посветени на първоизточниците на Евангелието.

Още от 1919 г. протестанският учен Мартин Дибелиус (1883 – 1947) започва да развива концепцията за „история на формите” (Formgeschichte), в която се набляга на средата, окръжаваща евангелистите. В Новия Завет Дибелиус търси не самия Христос, а ран-

ната Църква, нейните идеи и възгледи. Според хипотезата на Дибелиус различните жанрове, отразени в Евангелията, показват християнски кръгове с различни традиции. В едни случаи целта е била проповедта за Иисус като Месия, при други – апологията на християнството, при трети – запазване на Господните изказвания, отнасящи се до ежедневието на вярващите и т. н. Анализът на „историята на формите” напомня работата на реставратор, възстановяващ картините на старите майстори: „Първо патината, после преправянето и добавките на по-късните живописци, накрая истинското платно и дори последователното скициране на картината, чак до първата рисунка.”<sup>182</sup>

Изследванията от такъв характер дават добри резултати, ето защо методът на Дибелиус се ползва с успех и в наши дни. Но към него трябва да се подхожда внимателно. Ценността му се намалява от субективността на критериите за оценка на едни или други раздели от Евангелието. Тук ние стъпваме върху хлъзгавата почва на догадките, измислиците и доста проблематичните изводи. А най-главното – школата на „история на формите” явно преувеличава творческата роля на първохристиянските общини. Фактически на тях се приписва всичко онова, което се съдържа в Евангелието. Крайно спорно положение, най-вече защото сме слабо осведомени за най-ранните общини. Излиза, че чрез едно неизвестно се търси друго неизвестно. Освен това по-голямата част от текстовете само насила могат да бъдат приобщени към един „чист жанр” (например притчата за талантите има и назидателен, и есхатологически смисъл).

Към същото направление към което спада Дибелиус, принадлежи и протестанският теолог и екзегет Рудолф Бултман (1884 – 1976), оказал голямо влияние на съвременната новозаветна наука.

Когато в Германия едни искат да представят Иисус за мит, а други за „ариец”, Бултман прави голямо проучване на фона на евангелските събития. Той се съгласява, че християнството е силно повлияно от елинизма, но смята, че истинската вяра не може да се колебае от признаването на този факт<sup>183</sup>.

Бултман справедливо посочва, че Евангелията не са „биографии”, съставени от безпристрастни историци за любознателните читатели, а *свидетелства на вярата*. Тази мисъл, отдавана изказана от много екзегети, намира потвърждение в самия Нов Завет. „Това е написано, за да повярвате, че Иисус е Христос, Син Божи, и като вярвате, да имате живот в Неговото име” – тези думи на

Йоан могат да се сложат като епиграф и към четирите Евангелия. Предназначението им е не да са хроника или исторически труд, а благовестие на Спасителя на света. Затова литературната критика не може да омаловажи животворящата сила на евангелското Откровение. Дори и някои детайли от преданието да бъдат признати за легендарни, познанието на Бога чрез Исуса Христа не зависи от решението на тези чисто научни, исторически проблеми. Вярата живее в плоскост различна от науката.

Според мнението на Бултман задачата на тълкувателите на Евангелието се състои в това да преведат религиозния опит на първите християни на езика на съвременния човек<sup>184</sup>. В Писанието трябва да се изтъква самата същност, а не в него да се търсят само факти.

Този подход, който Бултман не съвсем удачно нарича *демитологизация*, се прилага от църковните екзегети още в първите векове на християнството\*. Самият Бултман нарича себе си продължител на Отците на Църквата, особено на онези, които следват *алегорическия* подход при тълкуването на Библията<sup>185</sup>. Този метод най-успешно се прилага към Стария Завет, защото в основата му лежи определена система от метафори, символи и алегории. Това се отнася най-вече до първите глави от Книга Битие, при тълкуването на които трябва преди всичко да се формулира учението, предадено от свещените автори във вид на сказание.

Евангелията също често говорят за тайните, които не се поддават на чисто външно историческо описание (например разказа на св. Лука за Благовещението)<sup>186</sup>. В подобни случаи методът на Бултман е частично приложим. Но ученият отива още по-далеч. Като привърженик на екзистенциалната философия той смята, че за душата, обърната към Бога, „историческото” играе *второстепенна роля*. Ето защо той не само че не премахва всичко чудесно от евангелската история, но в крайна сметка разглежда всяко събитие като „идеална картина”, като фикция, създадена да разяснява или да обосновава една или друга мисъл.

По същество Бултман поставя под съмнение достоверността на *всичко*, което ние знаем за земния живот на Христа. Както

---

\* Терминът „демитологизация” е неудачен най-малко затова, че „мит” във философския смисъл е неизбежна форма за изразяване на свръхразсъдъчни истини. Всеки мироглед крие някои аксиоми или постулати, които са „митически” и следователно да се демитологизира истински човешкото съзнание, е невъзможно. *Бел. авт.*

Швайцер и Дибелиус, той оправдава възгледа си с това, че „историческият Иисус” не бива да се отделя от благовестието на първите християни.

Донякъде това е справедливо. Евангелията възникват тогава, когато Църквата вече от трийсет години живее, бори се, страда и свидетелства за Господа. Тъкмо тя донася на света вярата в Разпнатия и Възкръсналия. Но значи ли това, че Евангелието е само верига от алегии, митове и символи?

Естествено, ако за Христос е казано, че Той „се възнесе на небесата”, ние не бива да разбираме тези думи в смисъл, че се е пренесъл в световното пространство. „Възнесението” е конкретен образ, който ни показва, че Богочовекът преминава в друг план на битието, че земното Му служение е свършило. Но защо трябва да се смята за „символ” посещението на Иисус при Марта и Мария, при митаря Закхей, при фарисея Симон или споровете му с юдейските книжници? Какви са доказателствата в полза на това, че кръщението при Йордан или входът в Йерусалим са просто алегии? Да, Евангелието е книга за вярата, но това не ни дава право да гледаме на него само като на образно изложение на първохристиянско богословие.

Нашият известен леворадикален богослов свещеник Сергей Желудков сполучливо нарича Евангелията „икони на Христа”<sup>187</sup>. Но това сравнение съвсем не бива да се смята за изчерпващо. *Цялата* икона е символична, условният ѝ език е предназначен само за предаване на незримата реалност. Тя е „митологична” във висшия смисъл на тази дума, ако „мит” се нарича конкретно-образният език, сочещ горния свят. Върху иконите евангелските събития стават като че ли извън историческото време и географското пространство, с което се подчертава техният непреходен характер.

Но Евангелията съвсем не са такива. Говорейки за извънвременното, евангелистите почти никога не напускат земната почва и разказите им органически се вписват в живата картина на епохата. Както посочват израилските историци Йосиф Клаузнер и Давид Флюсер, животът на Христос, описан в Евангелията, отразява не късните виждания на християните, а юдейския свят от I в.<sup>188</sup> Защо в тях се говори за такива незначителни градчета като Капернаум, Хоразин, Витсаида, Магдала, Кана? Не може да се обясни с никакъв „символ”. Защо те засягат споровете за Закона, за жертвите в Храма, които за християните от второто поколение не са представлявали

интерес? Защото хората, заобикаляли Христос, постоянно са водели такива спорове. По същата причина в Евангелията се споменава за митарите, за данъците, изплащани на Рим, за чистото и нечистото, за юридическите права на Синедриона и т.н.

Всички сведения в Новия Завет за Ирод, Антипа и Пилат, за първосвещениците и прокураторите, за партиите и сектите, за политическата и религиозната обстановка в Палестина изцяло съвпадат с историческите данни. Най-големият археолог на нашия век Уилям Олбрайт показва колко невероятно е общините, отделени от събитията с много години, да са способни да нарисуват толкова точна картина. „Археологическите данни – пише той, – решително опровергават възгледите на радикалната критика от школата на „история на формите.“<sup>189</sup>

Кумранските открития потвърждават тези думи. В ръкописите на Мъртво море се срещат много изрази, които са характерни за Новия Завет („нищи духом“, „Велиар“, „синове на светлината“ „пътят на справедливостта“, „властта на мрака“, „да твориш истина“ и т. н.). А ако си припомним, че кумранската секта се разпада след 70-а г., това сходство в речника доказва тясната връзка между евангелското предание и палестинската среда през I в.<sup>190</sup>

Посочва се, че такива евангелски имена като Марта, Елисавета, Лазар и други не се споменават в Стария Завет и затова могат да ги употребяват само хора, живели далеч от Палестина. Но при разкопките в Йерусалим по стените на саркофазите от онези времена са намерени тъкмо тези имена, навярно доста разпространени в Юдея<sup>191</sup>.

Критиците от край време смятат Евангелието от Йоан за „най-богословско“ и затова – по-недостовърно от останалите; но в него ние намираме детайли, които може да знае само човек, живял в Палестина преди 70-а г. Така например Йоан говори, че Иисус се спира край кладенеца на Яков близо до град Сихем (или Сихар); а град Наблус, за който са смятали, че е построен от римляните на негово място през 70-а г., е разположен далеч от този водоизточник. А когато Ернест Седлин прави разкопки в района, той се убеждава, че древният Сихем се намира не под римския Наблус, а под Балатския хълм, три пъти по-близо до кладенеца<sup>192</sup>.

Какви ли само догадки няма за басейна Бецет, или Витезда! Смятат например, че „петте притвора“, където Иисус изчерява разслабения, означават петте книги на Мойсеевата Тора. Но се оказва, че



това съвсем не са „символи“. При разкопките намират развалини на къпалня, в която наистина има специални помещения за болни. И след Юдейската война, когато в Йерусалим се заселват езичници, изворът се смята за целебен, за което свидетелстват благодарствените надписи на изцерените<sup>193</sup>.

Преди шестдесет години Андрей Немоевски заяви, че Пилат не е нищо друго, а *homo pilatus*, човек, който държи „пилум“ – копие, тоест олицетворение на съзвездие Орион<sup>194</sup>. Но какво би казал през 1961 г., когато сред развалините на Кесария намират надпис от I в.: „Понтий Пилат, префект на Юдея“? Надписът не само потвърждава данните от Евангелията и от Флавий, но показва, че Пилат е притежавал по-големи пълномощия от обикновен прокуратор<sup>195</sup>.

Често посочват, че в Новия Завет неточно се представя разпъването на кръст, защото не са приковавали осъдените към кръста, а са ги завързвали<sup>194</sup>. Смята се, че по този начин евангелистите са се стремили да обосноват догмата за изкупителната Христова кръв. Но през 1968 г. в Хиват Ха-Мивтар, северното предградие на Йерусалим, намират страшно потвърждение за правотата на евангелистите – гробница на разпънат юдей от римско време. Огромните гвоздеи толкова здраво са се впили в костите, че не са могли да ги измъкнат дори при заравянето на тялото<sup>197</sup>.

Има открития, които се отнасят до следевангелските години, но те са от важно значение по въпроса за първоизточниците на християнството. Става дума за разкопките в Рим и в Назарет<sup>198</sup>. Под олтара на катедралата „Св. Петър“ в Рим е намерена гробницата на първовърховния апостол. Надписите свидетелстват, че във II в. при гроба на св. Петър са се стичали множество поклонници. Това потвърждава преданието за проповедите и за смъртта на апостола в Рим. Археолозите намират в Назарет останки от християнски храмове от II столетие и с това запълват историческата празнина, отделяща евангелската епоха от първите векове на Църквата.

И тъй, повтаряме: Евангелието е книга за вярата, но това не му пречи да бъде *историческо* свидетелство за Христос. Евангелистите говорят за Него по-добре от всеки друг, защото върху тях се е отразила необикновената Му личност. Не апостолите, не първите християни са създали образа на Иисус, а Той Самият е направил възможна появата на Евангелията. Чувства се, че онова, което техните

автори разказват, понякога надвишава собственото им равнище; че тези хора с огромно усилие се справят с поставената задача. Те пишат в годините, когато още има живи свидетели на явяването на Христос на земята и могат да преценят написаното. И ако от всички Евангелия нашите четири са избраните, значи тъкмо те най-точно предават думите и делата на Исуса.

Жан-Жак Русо, който не е бил православен християнин, пише: „Ако животът и смъртта на Сократ са живот и смърт на мъдрец, животът и смъртта на Исус са достойни за един Бог. Нима ще кажем, че писаното в Евангелието е измислено произволно? Приятелю, не се измисля по този начин и постъпките на Сократ, в който никой не се съмнява, са по-малко доказани от тези на Исус Христос. Всъщност това значи да отблъснем трудността, без да я унищожим; би било по-невъзможно да си представим, че няколко души са се споразумели да направят тази книга, отколкото да приемем, че само един е дал темата за нейното написване. Еврейските автори никога не биха намерили нито този тон, нито този морал; а Евангелието съдържа толкова велики, толкова поразителни, толкова неподражаеми черти на истината, че изобретателят му би бил по-удивителен от самия герой.”<sup>199</sup> \*

Да вземем за пример само проповедите на Христа с живата им интонация и арамейските обрати на речта. Всички те са белязани с печата на безспорната достоверност. Какви „общини” биха били в състояние да измислят тези завинаги врязващи се в паметта притчи, тези пълни с изразителност и плам проповеди? Кой от ранните християни би могъл да бъде техен автор? Посланията на апостол Павел доказват, че дори и той – най-изтъкнатият учител от онова време – не се издига до нивото на Евангелията. Тяхната тайна се крие в това, че те не предават просто опита на Църквата, а преди всичко духа, волята и облика на нейния Основател.

„Казват, че стилът това е човекът – пише Чарлз Дод. – А какъв е тогава стилът на поученията на Исус, ако се съди за тях по Евангелията? По-голямата част са дадени като кратки енергични изказвания, резки и понякога иносказателни, дори загадъчни, пълни с ирония и парадокси. Цялата съвкупност от изрази, дошли до нас по различни пътища на преданието, има безпогрешно

---

\* Прев. Донка Меламед. Жан-Жак Русо, Избрани произведения, т. II, Емил или за възпитанието, Изд. „Наука и изкуство”, 1997, стр. 351. *Бел. прев.*

различими черти. Съвършено невероятно би било да се предположи, че тези изрази са плод на изкуствения труд на раннохристиянските наставници... Някои по-дълги откъси явно имат поритмичен строеж, който все още се чувства след двойния превод (от арамейски на гръцки и от гръцки на английски). Понякога изглежда, че гръцкият вариант е само слаба маскировка на оригинала, който постоянно преминава в ритъма на древноеврейската и арамейската поезия.”<sup>200</sup>

Този изключително важен извод е резултат от многогодишни изследвания, от старателния анализ на Евангелията в светлината на съвременната историческа наука, археологията и лингвистиката. Надеждите на онези, които мислеха, че науката ще развенчае Новия Завет, не се оправдаха. Именно трудовете на съвременните учени още веднъж потвърждават, че Евангелията са истински и достоверни документи.

---

## 2. Иконографията на Христос и загадката на Торинската плащаница\*

**В** наши дни все по-често може да се срещне изображение на Иисус Христос с черна кожа или седнал в индийската поза „лotos”. У народите от Африка, Азия и Океания се заражда християнско изкуство, непривично за европейца, но отговарящо на стила на „младите църкви” от третия свят (вж. *A. Lehmann. Afroasiatische Christliche kunst. Berlin. 1966*). Това е нагледно доказателство за настъпването на нова епоха, когато християнството престава да бъде „религия на белите”, когато вселенският дух на Евангелието се въплътява в афроазиатските култури.

Естествено, ако японският или индонезийският художник придава на Спасителя чертите на съплеменниците си, той изобщо не мисли, че в действителност Христос е изглеждал тъкмо така. Но похватът, използван от майстора, е напълно оправдан и води началото си от изкуството на Византия, на средновековния Запад, на древна Русия. Нали ликовете по мозайките, по фреските, върху иконите са само знак, сочещ реалността на Христос, който вечно присъства в

---

\* От тази част на Приложението до края авторът вмъква библиографските данни в текста, с което издателите са се съобразили. *Бел. прев.*

света. И този знак трябва да съответства на особеностите на всеки народ. А липсата на достоверен портрет на Христос винаги е давала простор за подобни мистификации.

Въпреки това много християни, естествено, биха искали да знаят как е изглеждал Синът Човешки в годините, когато е живял на земята.

Но може ли да се изгради някаква представа, щом евангелистите не казват нито дума за външността Му?

Ще се опитаме да разгледаме този въпрос.

Да започнем с онова, което макар и приблизително се знае: облеклото на Христос. Преди това трябва да се отърсим от представите, наваяни от западните живописци. Почти всички, с малки изключения, рисуват Христос и апостолите гологлави и боси. Но по каменните палестински пътища хората обикновено са ходели с обувки или със сандали (срв. Марк. 1:7), а според обичая и заради климата рядко са сваляли покривалото от главата. То е било три вида: не много висока шапка като фригийски калпак (най-древната форма, приета в епохата на царете), чалма и *судхар* – покривало, често пристегнато върху главата с вълнен шнур (съвременното арабско *куфьо*).

Връхната дреха на израилците от римско време се отличавала с еднообразна кройка (вж. **И. Троцкий. Библейская археология, стр. 112 и следващите**). При мъжете това е най-вече *кетонет*, или хитон – свободна туника с широк пояс, стигаща почти до земята (**И. Флавий. Арх. III, 7, 2**). Според Йоан. 19:23 Иисусовият хитон не е шит, а „изтъкан цял отгоре надолу”. Такава дреха се е ценяла; затова палачите на Христа са хвърлили жребий – на кого ще се падне. Кетонетът е бивал син, кафяв или на райета. Някои екзегети виждат в Марк. 9:3 намек за белия цвят (вж. **M. and J. Miller. Encyclopedia of Bible Life, London, 1967, p. 60-71**).

Върху туниката се носи *симла* – наметка от груба вълна. Обикновено тя служи и за постелка през нощта; във връзка с това Законът нарежда да се връща наметката на човек преди залез слънце, дори ако я е дал като залог (Исх. 11:26). При разпъването войниците разрязват връхната дреха на Христос на части (Йоан. 19:23).

Благочестивите хора, следвайки наредбите (Числ. 15:38-40), пришивали по края на наметката сини ресни, „канафи”, или *kr†speda*. Ние знаем от Евангелията, че е имало такива и по дрехата на Спасителя (Мат. 9:20, Лук. 8:44).

По време на молитва Иисус по юдейски обичай се е намятал с *талиф* (талиф) – особен продълговат плат на ивици. Понякога кра-

ищата му са се замятали на гърба (*Талмуд. Шабат, 147а, Менахот, 41а*). Няма съмнение, че на Тайната вечеря Христос е бил с талит.

Общо взето можем да си представим облеклото на Иисус, но нямаме никакви данни за лицето Му, за телосложението и за ръста. Това не се обяснява само с факта, че рисуването в Юдея е било забранено. Самото Писание никога не се спира върху външните черти на хората. Истината, за Давид бегло се споменава, че е „червенокос“, с хубави очи и приятно лице” (I Царств. 16:12), но това е рядко изключение.

Новозаветните автори следват литературната традиция на Стария Завет и затова у тях не намираме описание на облика на Иисус. Едва християните от гръцко-римския свят започват да се замислят по този въпрос, но по това време вече няма запазени спомени, по които художниците да се ориентират (вж. *А. Голубцов. Иисус Христос по външнему виду. ПБЭ. СПб., 1905, т. VI, с. 665-675*).

Някои ранноцърковни писатели, опирайки се на пророчеството за Слугата Господен (Ис. 53), предполагат, че принизяването на Христа се отнася и до Неговата външност. Св. Юстин, Климент Александрийски и Тертулиан твърдят, че Иисус уж е бил невзрачен по лице (*Иустин. Диалог с Трифоном Иудеем, 88; Климент. Педагог, III, 1; Тертулиан. О воплощении. IX*). Този възглед използва в полемиката си Целс (ок. 170 г.). „Щом като в тялото на Христос – пише той, – има Дух Божи, то трябва рязко да се отличава от останалите по ръст, по красота, по сила, по глас, по умение да поразява и да убеждава ... но то с нищо не се отличава от другите и, както казват, не изпъква нито с ръст, нито с красота, нито със стройност” (цит. по: *Ориген. Против Цельса, VI, 75*).

От III и особено от IV в., навярно под въздействието на античните представи за красота, се разпространява противоположното мнение. „Самото сияние и величие на скритото Божество – говори за Христос блаженият Йероним, – от пръв поглед са могли да привличат гледащите Го” (*Йероним. На Матфея, IX, 9*). Но в тези думи се долавя по-скоро предположение, отколкото познаване на установената традиция. Приблизително по същото време блажени Августин отрича съществуването на подобна традиция (*О Троице, VIII, 5*). Но още около 180 г. св. Иринеи Лионски е принуден да признае, че „плътският образ на Иисус не е познат” (*Против ересей, I, 25*).

---

\* В синодалния превод – „рус”. *Бел. авт.*

От двете предположения второто е по-правдоподобно. Ако Христос е имал някакви телесни недостатъци, те биха станали предмет на подигравки за враговете Му. От Евангелията може да се направи извода, че Иисус е предразполагал хората от пръв поглед. „Строго погледнато – отбелязва Албер Ревил, – некрасивата външност може да е препятствие за такова чувство, освен ако прекрасната душа не ни накара да забравим некрасивите и груби черти на лицето. Но в такъв случай все пак е нужно време, за да се преодолее първото впечатление; по отношение на Иисус това изглежда не е било необходимо” (*А. Ревил. Иисус Назарянин, т. 1, с. 309*).

Съвсем неоснователно е мнението, че уж Христос е бил нежен и слаб по природа. Той дълги години се е занимавал с физически труд, немало е странствал, изкарал е четиридесетдневен пост. „Под палещите лъчи на слънцето – пише Карл Адам, – по пътечки, незащитени от нищо, през дивата грамада от скали, Той е трябвало за шестчасов преход да се изкачи над 1000 метра височина. И найчудното е, че Иисус не е уморен. Същата вечер Той взема участие в пиршеството, приготвено за Него от Лазар и сестрите му (Йоан. 12:2). Най-значителната част от общественото служение на Иисус протича не в домашен уют, а сред природата, подвластна на всички превратности на времето... Няма съмнение, че Иисус стотици пъти е ношувал под открито небе и донякъде затова така добре познава лилиите в полето и птиците в небето. Само здраво тяло е могло да съответства на всички тези изисквания. А и скитническият живот е изпълнен с усилия и необикновено напрежение.” (*К. Адам. Иисус Христос, с. 94*).

Ние вече говорихме какви човешки черти у Христос се долавят в Евангелията. Но там няма пълна характеристика на Неговата личност. Апостолите безспорно са чувствали дистанцията, която ги е отделяла от Учителя. „Евангелието – пише съвременният екзегет Джон Л. Макензи, – това са обективни разкази; те ни говорят за онова, което е могло да се види и да се чуе. В тях няма вътрешни монолози, нито психологически мотивировки, които толкова допадат на днешните романисти... Неговата личност се засяга само до толкова, доколкото тя се е проявявала външно. Иисус не е прекалено откровен. Не е екстраверт, който разкрива на първия срещнат дълбината на сърцето си... И тази сдържаност се съчетава с най-голяма достъпност и дружелюбие. Тези обаче, които Го познават отблизо, са чувствали, че у Него винаги се таи нещо недоизказано.

Имал е човешки чувства и не ги е криел, но учениците Му са виждали, че чувствата Му, за разлика от техните, винаги остават под контрол. Притежавал е рядко достойнство и авторитет. Но въпреки тази съдржаност, думите и поведението Му винаги са били искрени – не се е нуждаел нито от хитрости, нито от дипломатически ходове.” (J. L. McKenzie. *Mastering of the Meaning of the Bible*, 1960, p. 75).

И тъй, явно че апостолското предание е могло да съхрани паметта за духовния облик на Христос, въпреки че това е далеч по-трудно, отколкото да се запомни лицето Му. В средните векове много християни са отказвали да вярват, че чертите на Богочовека са забравени и се надявали да запълнят тази празнина посредством апокрифите, описващи външния Му вид. През VIII в. св. Йоан Дамаскин цитира един от тези апокрифи, а Никифор Калист през XIV в. – друг един. Особено популярно е тъй нареченото „писмо на Лентул”, човек, който уж управлявал Юдея през евангелските времена (вж. *М. Хитров. Подлинный лик Спасителя. М., 1894, с. 18 сл.*). Но както е установил още Лоренцо Вала (XV в.), този апокриф не е по-стар от XII в.

Неведнъж е изказвано мнение, че тези апокрифи все пак се опират на древни изображения, недостигнали до нас.

Съществували ли са такива изображения?

Според свидетелството на Лампардий (*Vita Alex. Sev., 29*) император Александър Север (222 – 235) поставя едно от тях в своя пантеон редом със статуите на великите мъдреци. Но ние не знаем как е изглеждало, а още по-съмнително е, че е било портретно подобие.

През IV в. историкът Евсевий е видял в Кесария Филипова паметник, който, както твърдят, била издигнала жената, изцелена от Иисус (Мат. 9:20). Това била бронзова скулптурна композиция, състояща се от две фигури: на самата жена и „на красиво облечен в двойна мантия” човек, прострял ръка над нея (*Евсевий. Церк. История, VII, 18*). Но ако преди IV в. са знаели за паметника, християните са щели да го цитират, особено св. Юстин, родом, както и Евсевий, от Палестина. А сведенията за тази статуя не са по-стари от съобщението на Евсевий. Затова историците предполагат, че тя е била издигната или в чест на императора\*, или за благодарност към

---

\* От времето на Август императорите често са наричани „Сотер” – Спасител.  
*Бел. авт.*



Ескулап – бога-лечител.

Най-старите римски изображения на Спасителя, оцелели до наши дни, само потвърждават думите на св. Иреней, който е казал, че „плътският образ на Иисус не е познат”. Навсякъде Той е представен като голобрад младеж или във вид на алегорични фигури като Орфей, Пастир, Агнец.

Поразителен контраст на този фон е фреската от катакомбите на св. Каликст, която откри и прерисува през XVII в. първият изследовател на християнските старини Антонио Бозио (*A. Bosio. Roma Sotteranea, 1632, lib. III, p. 253*). На тавана в медальон може да се види лицето на човек с дълги коси и къса брадичка. Бозио датира фреската към началото на II в. За съжаление сега тя е разрушена и въпросът дали наистина е изобразявала Христос остава нерешен.

Най-загадъчното в иконографията на Иисус Христос е неочакваният *пеход от символичните, условни изображения към онзи образ, който от тогава се утвърждава в традицията. Наричат го „източен” или „исторически”* и в Рим той е известен още от III в. (вж. *A. Grabar. Le premier art chrétien. Paris, p. 192, 212*).

Колкото и да са разнообразни образите на Христос в историята на изкуството – от мозайките във Византия и майсторите на Ренесанса до произведенията от ново време, – всички те разкриват зависимостта от този прототип (вж. *Н. Покровский. Иисус Христос в иконографии. – ПБЭ, т. VI, с. 676-679*).

Би било примамливо да предположим, че за основа служи някакъв древен образ. В търсене на този оригинал учените се обръщат към добре известните едески легенди.

Едеса е неголяма държава в Северна Месопотамия, където християнството прониква не по-късно от 180 г. В началото на III столетие вече открито го е изповядвал едеският цар Абгар IX (вж. *В. Болотов. Лекции по истории древней Церкви. СПб., 1910, т. 2, с. 256*). В сказанията от IV в. се говори, че още Абгар V Велики (13 – 50) пише писмо до Иисус Христос в Юдея и получава от Него отговор (*Евсевий. Церк. История, I, 13*). Тази легенда не е много правдоподобна, както и разказът за това, че Христос е изпратил на Абгар Велики Свое изображение, отпечатано върху платно... Но съществуват данни, че в Едеса наистина са пазили като светиня някакъв образ, смятан за *неръкотворен* (вж. *А. Катанский. Сказания о Нерукотворном*

образе Спасителя восточные и западные. ХЧ, 1874, т. III, с. 471 сл.). След като арабите завладяват Едеса, образът е пренесен в Константинопол. Първият историк, който споменава за тази светиня, е Евагрий, живял през VI в. (*Евагрий. Церковная история, IV, 27*).

Могат ли сказанията за „неръкотворния образ“ да хвърлят макар и слаба светлина върху проблема за истинския лик на Спасителя?

На международен симпозиум в Лондон през есента на 1977 г. английският историк Ж. Уилсън докладва хипотезата, според която „неръкотворният образ“ не е нищо друго, освен погребалната плащаница на Христос; тя е могла да се пази сгъната, така че да се вижда само образът, а впоследствие е разгънат целият плат.

Според една хроника, когато през 1204 г. кръстоносците разграбват Византия, реликвата „изчезва“ от Константинопол. Уилсън установява, че в похода срещу византийците участва френският рицар дьо Шарни. Тази подробност е много съществена, тъй като през 1353 г. някой си граф дьо Шарни (навярно потомък на кръстоносца) построява църква, където поставя платното, твърдейки, че това е истинската плащаница на Господа.

От този момент съдбата на плащаницата се следи непрекъснато, чак до наши дни. През 1452 г. Маргарита дьо Шарни я предава на Савойския херцог, чиито потомци по-късно стават италиански крале. Днес плащаницата се намира в ръцете на това семейство. От 1578 г. тя се пази в специален ковчег в храма „Св. Йоан“ в италианския град Торино и затова е позната като *Торинската плащаница*.

Църковните власти първоначално се отнасят сдържано към плащаницата. Още през XIV в. епископът на град Троя смята, че върху нея се е запазил не отпечатък на тяло, а живописна картина. Тя не привлича вниманието и на историците, които в повечето случаи споделят мнението на епископа. Плащаницата няма и художествена стойност. Върху парче платно с размери 4,1 на 1,1 м. са се виждали само тъмни петна, неясно изобразяващи чертите на някакво лице и силуета на тяло.

Но през 1898 г. след откритието на фотографа Секондо Пиа, отношението към Торинската плащаница започва да се променя. Пиа прави снимка на платното и когато поглежда негативната плака остава изумен – на нея е проявено позитивно изображение, учудващо напомнящо „историческите икони на Спасителя“ (вж. *А. Пахарнаев. Исследование о подлинности изображения лика и тела Христа Спасителя на Туринской плащанице. СПб., 1903*).

По-нататъшният анализ показва, че плащаницата съвсем не е произведение на изкуството, а естествен отпечатък, образуван по непонятен начин във вид на негатив. Върху нея не се намират следи от боя, а оцветителят непременно би реагирал на въздействието на огън. Ала пожарът, повредил платното през декември 1532 г., изобщо не е засегнал изображението.

През 30-те години на нашия век, след като са направени нови снимки на платното, френският биолог Пол Виньон пише: „Тъй като изображенията не са нарисувани, понеже те не могат да се получат по никакъв изкуствен начин, остава да се проучи: не са ли те резултат от някакъв естествен процес? След анализа на първите снимки и опитите, направени в лабораторията в Сорбоната, ние стигаме до заключението, че изображенията не са пряк отпечатък на човешко тяло. Веднага става ясно, че те не са получени просто от допир, защото допирът на меката материя до неравната повърхност на човешкото тяло би довел до значително разкривяване на образа, а в тези изображения почти няма изменения и те са незначителни. Те биха могли да се получат само посредством изпарения, отделящи се от повърхността на тялото.” (*P. Vignon. Le Saint Suaire de Turin. Paris, 1938*).

Според П. Виньон и други учени отпечатъците са се появили благодарение на намиращите се по тялото вещества (смирна и алое), употребени при балсамиране (срв. Йоан. 19:39). Единствено изключение са следите, които, по данните на медика П. Барбе, са „възпроизведени от непосредственото съприкосновение със съсиреци” (*P. Barbel. A Doctor at Calvary. New York, 1963, p. 18*).

Изследванията на А. Лагран показват, че структурата на тъканта съответства на тъкаческите похвати, известни от разкопките в Помпей и Сирия (вж. *М. Гаврилов. Туринская плащаница. Брюссел, Жизнь с Богом, 1961, с. 17*).

Всички тези изследвания засилват интереса на учените към реликвата. През 1973 г. папа Павел VI публично заявява, че „тя е достойна за специално изучаване”.

На симпозиум през 1977 г. майсторите на релефна космическа фотография Дж. Джексън и Е. Джаспър демонстрират снимки на плащаницата, които окончателно доказват, че отпечатъците по нея са получени не от плоско изображение, а от обемно тяло.

Какво може да се види сега върху Торинската плащаница, ако се разглежда негативната ѝ снимка?

Тя е запечатала хармонично тяло на гол човек, който е бил зверски

бичуван и разпънат на кръст. Лицето е пропито от величие и покой, въпреки че по него има следи от удари и синини. Умрелият има вълнисти коси, сравнително тясно лице, тънък нос, къса раздвоена брада. След смъртта върху очите му са били сложени монети с размер вървял в обръщение в Палестина през I в. Върху главата се виждат следи от трънен венец сплетен не като обръч (както обикновено се изобразява върху картините със Страстите Господни), а като шапка.

Ръцете и нозете са пробити с остриета, при това ръцете не в дланите, а в китките. Това точно съвпада с начините на разпъване, чиито подробности са установени благодарение на находката край Йерусалим (вж. стр. 305). Дясната страна е пронизана (срв. Йоан. 19:34), тялото е набраздено от удари. Джулио Ричи, повече от двацет години изучавал плащаницата, в монументалния си труд пише, че ударите са нанесени именно с римски бич с оловни шипове, чиято форма в Средните векове не е позната (**G. Ricci. La Sindone Santa. Roma, 1976, p. 26**). При погребението над савана лицето е било обвито с кърпа (срв. Йоан. 20:7).

С една дума отпечатъкът върху плащаницата отговаря напълно на евангелското повествуване за Страстите Господни.

При направения наскоро анализ върху плащаницата са открити следи от някаква *радиация*.

Не е изключено това да са следи от преобразуването на Христовото тяло в момента на Неговото възкресение...

Решаващ остава въпросът с датирането на плащаницата. За съжаление нейните собственици не разрешават да се отреже парче от материята, за да се изследва чрез най-новите научни методи. Аргументът им се свежда до това, че върху великата светиня (те нямат никакви съмнения, че тя е истинска) не бива да се посяга в угода на скептиците. Ето защо учените до днес използват косвени методи за уточняване на датата.

С тази цел известният швейцарски криминалист Макс Шулцер изследва под електронен микроскоп цветния пращец от плащаницата. Пращецът притежава невероятна устойчивост и позволява да се установи кога и къде са расли цветята, от които е паднал. Резултатите са поразителни. Върху плащаницата има пращец от ендемични\* растения, срещащи се в Палестина през I в., а също така расте-

---

\* Т. е. срещащи се само в тази местност. *Бел. авт.*

ния от Сирия, Византия, Франция, съответно от по-късни времена...

В това, че материята се е запазила толкова дълго време, няма нищо свръхестествено. Тъканите, просмукани с балсамиращи вещества, могат да останат непроменени хиляди години. Достатъчно е да си припомним за повивките на египетските погребения. В пещерите на Юдейската пустиня са намерени много късове ленена материя от I в.

Евангелието от Йоан (20:5) разказва, че когато жените, Петър и Йоан отиват в гробницата, те намират там погребалните повивки на Христос. В очите на юдеите всички предмети, намиращи се редом с трупа, се смятали за „нечисти“. Но за учениците още от „първия ден на седмицата“ Спасителят вече не е мъртъв. Затова, напусвайки Галилея, те са могли да вземат със себе си савана и да го запазят като светиня.

После, когато през 30-те години на I век християните започват да напускат Палестина, някои от тях се заселват в Дамаск в Сирия (Деян. 9:2). Навярно тъкмо те са пренесли там плащаницата. През II или III в. от Сирия тя е могла да попадне в Едеса, където по това време християнството вече е утвърдено и където са я почитали като „неръкотворен образ“.

Струва си да се замислим над факта, че именно *от тогава* в иконографията се появява „историческият“ образ на Христос.

През 70-те и 80-те години международни групи от специалисти многократно се занимават с изучаването на плащаницата. Почти всички научни данни свидетелстват в полза на нейната истинност. Вярно, радиокарбонният анализ на мъничко парче плат сочи средновековна дата. Но както се предполага, на материал, преминал през огън, датата не може да се определи чрез този метод. Остава нерешен и проблемът как се е получил отпечатъкът? Изобщо учените още не са казали последната си дума за Торинския феномен. Ако истинността на плащаницата се потвърди по безспорен начин, ние смело ще можем да кажем, че скъпите за всеки християнин черти на Господа „в плът“ не са вече тайна.

---

### 3. Евангелието, Законът и фарисеите

**П**риемайки Стария Завет за Свещено Писание, Христовата Църква следва волята на Основателя си, който казва: „Не мислете, че съм дошъл да наруша Закона и Пророците” (Мат. 5:17). В християнските храмове и до днес звучат словата на древните мъже от старозаветната Църква, особено 118-и псалом, този старозаветен химн на Закона (вж. последованието на заупокойната утринна).

В дните на земния живот на Иисус Христос библейският канон не е бил още напълно установен; обхващал е само Закона и Пророците; а третата част (Писанията) са добавени към Библията едва в края на I в. Въпреки това новозаветната Църква включва в своя канон и този по-късен раздел. По такъв начин обемът на Стария Завет в християнството и в юдаизма е един и същ.

Все пак възниква въпросът защо ап. Павел казва (Гал. 3:23-25), че след като Христос се явява в света „стражата на Закона” губи предишното си значение? Някои богослови се стремят да докажат, че „апостолът на езичниците”, имайки предвид мисионерските си цели, внася в богооткровената религия цели и идеи чужди на нея. Анализът на източниците на Павловата мисъл не потвърждава този

възглед. Апостолът ни най-малко не се стреми да скъса със старозаветната традиция и да подложи на съмнение стойността на Библията, но като ученик на Гамалиил той споделя вярата на равините, че с идването на Месията „бъдещия век” ще смени „този век” (вж. **прот. А. Смирнов. Мессианские ожидания и верования иудеев около времен Иисуса Христа. Казань, 1899, с. 214; H. Ringgren. Israelite Religion. London, 1966, p. 335).**

Според ап. Павел старият синайски Закон е даден във вид на система от наредби и забрани, защото преди всичко е възпитателно средство, „възпитател в Христа” (Гал. 3:24). Законът само поставя „преграда” към греха, без да дава вътрешни сили да се надвие злото и да се приближиш до Бога. Но когато настъпва предсказанието от Йеремиа (гл. 31) Нов Завет, чрез Иисус Христос Бог дава на хората спасителната благодат. Христос открива пътя към богосиновството, което човек на може да постигне само с изпълнение на заповеди.

В пълно съответствие със Стария Завет Павел посочва, че основата на праведността се съдържа не в Закона, а във вярата, в безсъмненото *доверие* към Твореца. Тъкмо тази вяра прави Авраам праотец на народа Божи (Гал. 3:6-7). В Новия Завет тази вяра е обвърната към възплътилия се Син Божи.

Същият ап. Павел твърди, че вяра без любов е като „мед що звънти” (1 Кор. 13), а същността на нравствените заповеди в Закона се състои именно в любовта на човек към човека.

Християните, събрани около ап. Яков, Брата Господен, смятали, че към кръщението може да се допускат само онези, които формално са приели юдаизма и спазват всичките му правила. Но с това те се оказват по-строги от фарисеите, които не искали подобно нещо от прозелитите (било достатъчно те да се придържат към „Ноевите заповеди”, **Авод-Зара, 64в**; срв. Бит. 9:4). Апостолският събор в Йерусалим отхвърля искането на консерваторите (Деян. 15:1-29), предявено към другоплеменници. „Що се отнася до юдео-християните, предполагало се, че те, както и преди, ще спазват Мойсеевия закон.” (**М. Поснов. История християнской Церкви. Брюссель. Жизнь с Богом, 1964, с. 67**)\*.

---

\* Показателно е, че в онези случаи, когато езическите и юдейските обреди съвпадат, християнските общини *запазват* старозаветните традиции. В частност, обрязването е древен обичай в Египет, и затова не са го премахнали в древноизточните църкви ( у коптите, етиопците, яковитите). *Бел. авт.*

Ап. Павел следва решението на събора. Той се обявява срещу онези, които искат да наложат всички старозаветни обичаи на новообърнатите езичници, но не зачерква тези обичаи (въпреки че се стреми да ги одухотвори).

Като твърди, че е дошъл, за да *изпълни* Закона, Христос няма предвид простото *изпълнение* на заповедите. Думата *plhr̄sai* се употребява в Евангелието (както и арамейският е еквивалент, произтичащ от думата *mela*) и има по-широк смисъл: „да напълниш”, „да допълниш”, „да дадеш пълнота”.

Старозаветният Закон е даден в перспективата на Обетованието. След като то се извършва, Законът не се отменя, а получава чрез Месията окончателна пълнота. Това намира своето отражение най-вече в пренасянето на центъра на тежестта върху етическия смисъл на наредбите, въпреки че самите наредби не отпадат за израилтяните. Христос казва: „*който наруши една от най-малките тия заповеди* и тъй поучи човеците, той най-малък ще се нарече в Царството Небесно, а който изпълни и поучи, той велик ще се нарече в Царството Небесно” (Мат. 5:19).

Но, повтаряме, Христос обръща предимно внимание не на външната страна на заповедите, а на вътрешното им съдържание и на нравствената им природа (вж. Мат. 15:1-9). По думите на св. Григорий Богослов, Той „убеждава да се въстане срещу буквата и да се последва духа” (**Слово 37**). Това особено ясно проличава от отговора на Христос на въпроса коя е най-голямата заповед в Закона и наставленията Му към богатия момък (Мат. 22:34-40; Марк. 10:19).

Въпреки че в юдаизма от периода на Втория храм е царувала вяра в абсолютната ценност на ритуалните устави на Тората, нейното тълкуване, дадено от Христос, не е било съвсем чуждо на книжниците. Стига да си припомним афоризма на Хилел: „Не прави на другите онова, което не искаш да сторят на теб – в това се състои целият Закон, а останалото са само коментарии.” (**Шабат, 31а**). Друг учител казва: „Все едно е дали даден човек изпълнява много или малко, достатъчно е сърцето му да е обърнато към Бога.” (**Менахот 110а**). В трактата на Макот (24) се казва, че Давид свежда 613 заповеди от Закона до единайсет, Исаяя до шест, Михей до три, а Авакум до една: „Праведникът чрез вярата ще бъде жив.”



Такъв „избирателен подход“ към Тората навежда към мисълта, че не всичко в буквата от Закона трябва да се смята за вечно. Но нито равините, нито повечето раннохристиянски богослови не се решават да направят този последен извод. А думите на Христос за Мойсей (Мат. 19:8), който разрешава развода, отстъпвайки на човешкото „жестокосърдие“, показват, че Той подразбира участието на временни, лични съображения в съставянето на Тората. С други думи, Библията по своя произход има двойствен – *богочовешки* характер. Най-големият божествен Закон (любов към Бога и човека) и „коментарът към него“, породен от обстоятелствата на времето, далеч не са равностойни.

В съгласие с Евангелието и ап. Павел говори не толкова за „отмяната“ на предишните заповеди, колкото за преминаването на свещената история *към ново стъпало*. Но при самото преминаване се запазва целостта на едносъставната тъкан на вярата и Преданието, на единствения път на Завета, водещ началото си от Авраам. На всеки етап става все по-ясно, че верността към Закона не е само спазване на култовите правила, а израз на любовта към Бога и човека.

„Новият Завет – казва блаженият Августин, – се крие в Стария, Старият се разкрива в Новия.“ Библейската религия, за разлика от повечето вярвания в стария свят, има характер на *динамично* учение. Основният ъ вектор е насочен към бъдещето. Тя цялата е устремена, надява се, очаква идването на пълния и съвършен нов Завет с Бога. Тази религия не се вмества в границите на един народ, на една култура. Родена в изолирано от езичниците огнище, тя рано или късно е трябвало да излезе извън пределите му, въпреки всички усилия на консерваторите. „Аз ще те направя светлина за народите, за да се простре Моето спасение до земните краища.“ – казва Господ на Своя Служител (Ис. 49:6).

Но ако Евангелието е било органично „допълнение“ и завършек на библейската вяра, защо духовните наставници не желаят да го приемат? Кой от тях и за какво иска да отсече Стария Завет от Новия?

От Евангелията може да се създаде впечатление, че най-активни противници на Христа са *фарисеите*. Това често предизвиква недоумение; нали дори еврейските историци от А. Хайгер (1857) до Д. Флюсер (1968) признават, че тъкмо фарисеите стоят по-близо до учението на Христос, отколкото другите религиозни групировки: саду-

кеите, зилотите и есеите.

Когато разглеждаме този въпрос, трябва да имаме предвид от една страна обстановката, в която са били писани Евангелията. Тъкмо в онези години, след войната с Рим, садукееите, зилотите и есеите изчезват от историческата сцена. Единствени представители на юдаизма в момента, когато християнството започва да се отделя от него, са фарисеите. Оттук и естественото изместване на акцентите, поставящи ги на първо място сред враговете на Христос.

А от друга страна, Новият Завет рисува по-сложна картина, отколкото изглежда на пръв поглед.

Ние научаваме, че Иисус неведнъж е гостувал в домовете на фарисеи (Лук. 7:36; 11:37; 14:1) и често е разговарял с тях за вярата (Мат. 22:34-45; Марк. 12:28-34; Лук. 11:37), което е било невъзможно в случаите на непримирима конфронтация. От зилотите, присъединили се към учениците на Христос, се споменава само Симон (един от Дванайсетте), а за последователите на есейството и за садукееите, които да са тръгнали след Него, не се казва нито дума. Но знаем, че Никодим е бил фарисей, навярно и Йосиф Ариматейски, а в Деянията направо се споменава за *християни между фарисеите* (15:5).

Когато през 58 г. ап. Павел посещава Йерусалим, му казват: „Виждаш, брате, колко десетки хиляди са повярвалите юдеи, и те всички са ревнители на Закона.” (Деян. 21:20). Навярно става дума пак за обърнали се фарисеи.

За разлика от садукеейската йерархия, главата на фарисеите Гамалиил препоръчва да се отнасят с търпимост към новото учение (Деян. 5:34). Това става през 30 или 31 г. Съществуват също така легенди, че по-късно Гамалиил става християнин.

Самият ап. Павел в миналото е принадлежал към фарисеите и пак те застават в защита на апостола, когато зилотите се заклеват да го убият (Деян. 23:6-10).

Всичко се обяснява с това, че „по начина на благочестие първите християни са били близки с фарисеите” (*еп. Кассиан. Христос и първото християнско поколение. Париж, 1950, с. 140*).

От Евангелията, от Флавий и от Талмуда се вижда, че председател на Синедриона е бил първосвещеник и че там са господствали садукееите (Мат. 26:57; Марк. 14:53; Лук. 22:66; Йоан. 18:13-14; *Флавий. Против Апиона, II, 23*; срв. Деян. 5:17). Следователно, в истори-

ята на Страстите става дума не за онзи Синедрион, който е бил оглавяван от Гамалиил (в Юдея е имало много колегии със същото название – вж. *Флавий. Арх. XIV, 5, 4*). Талмудът говори и за такъв Синедрион, който се е ръководел от богослови. През дните от земния живот на Христос негови глави са били Хилел, синът му Симон (понякога отъждествяван с праведния Симон от Евангелието) и неговият внук Гамалиил (*Хагига, II, 2*). Последният е „наси“ („княз“) на Синедриона през 30 г. Но ако тъкмо той е произнесъл смъртната присъда над Христос, ап. Павел нямаше да говори с уважение за Гамалиил като за свой учител (Деян. 22:3).

Въз основа на всички тези данни професорът от Московската духовна академия Д. Хволсон още през миналия век стига до извода: „Синедрионът, който осъжда Иисус Христос на смърт, не е фарисейски, а е бил съставен от садудеи; най-малкото тогава последните са били в Синедриона лица, дали насоката, от която е зависело решението (*Д. Хволсон. Последния пасхална вечеря Иисуса Христа и дата Его смърти. – ХЧ, 1875, т. II, с. 51-52*). Това мнение косвено се потвърждава от факта, че в разказа за Страстите след Гетсимания фарисеите повече не фигурират; цялата инициатива е в ръцете на първосвещеника и неговата партия.

Но невъзможно е да се отрича, че още в Галилея фарисеите енергично противодействат на Христос, а много от тях желаят смъртта Му. Впоследствие тъкмо те задълбочават конфликта между християнството и юдаизма. Както правилно отбелязва един изследовател, „ако не бяха фарисеите, Църквата не би срещнала съпротива по пътя си или тази съпротива би била незначителна“ (*R. T. Herford. The Pharisees, 1924, p. 213*).

В търсене на скритата причина за тази враждебност трябва макар и накратко да разгледаме историята и доктрината на фарисеите.

Както вече се каза по-горе, фарисейският съюз (хабургот, другарство) се основава от блюстителите на благочестието, които се съпротивляват на елинистичното влияние, проникващо в Юдея. Тогава то предизвиква тревога в много страни. У римляните борбата срещу елинизма се оглавява от Катон, а в Палестина – от хасидите\* . „Да се укрепва оградата около Законите“ – такъв е девизът на

---

\* Т. е. поборници на благочестието. *Бел. авт.*

хасидите (**Авот, 1, 1**). „Въпреки това – отбелязва православният историк М. Поснов, – „оградата” са оказа толкова висока, че зак-ри Закона. Това направление донякъде напомня нашето славяно-филство с неговото презрение към „гнилия Запад” (**М. Поснов. Иудейство. Киев, 1906, с. 167**).

След победата на Хасмонеите светската им политика предиз-виква недоволство у хасидите, а скоро след това (ок. 130 г.) част от тях се отделя в обособена община, която народът започва да нари-ча фарисейска (арам. *перушайя* – отделилите се). През 88 г. пр. н. е. цар Яней жестоко потушава въстанието, възглавявано от фарисе-ите, но при царица Александра (78 – 69 г. пр. н. е.) фарисеите полу-чават признание и заемат важни постове в двора. При управлени-ето на Ирод Велики отново им се налага да минат в сянка. Те оказ-ват пасивна съпротива на царя, не желаят да се закълнат на Август и пророкуват края на династията на Ирод, наричайки го „Хасмо-нейски роб”.

Първата половина на I в. от н. е. е време на външното господст-во на садукееите (вж. **Ф. Арфаскадов. Иерусалимский Синедрион. Ка-зань, 1903, с. 111**). Но влиянието на фарисеите продължава да расте и след войната с Рим те окончателно вземат под контрол духовния живот на народа.

Не се е запазило нито едно произведение, което би могло със си-гурност да се припише на автор-фарисей. Много учени свързват 2 Книга Макавейска, Соломоновите псалми и 3 Книга на Езра (Езд-ра) с фарисейската среда. Във всеки случай в тях се отразяват възг-ледите, които обикновено се приписват на фарисеите (вж. **Н. Ga-zelles. Naissance de l'Eglise. Paris, 1968, p. 56**).

„Фарисеите – пише Й. Флавий, – минават за най-тънки поз-навачи на Закона... Те поставят всичко в зависимост от Бога и съдбата и учат, че макар човек да има свобода на избор между честните и нечестните постъпки, в това участва и предопреде-лението на съдбата. Според тях душите са безсмъртни, но само душите на добрите се преселват след смъртта им в други тела, а душите на злите са обречени на вечни мъки... Фарисеите са сил-но привързани един към друг и, действайки с обединени сили, се стремят към общото благо.” (**Иуд. война, II, 8**). „Фарисеите водят строг начин на живот и се отказват от всякакви удоволст-вия. Те следват всичко онова, което разумът признава за бла-го, смятайки разума за най-добър защитник при всички жела-

ния. Открояват се с почителното си отношение към *старите хора*\* и не се осмеляват да противоречат на предназначенията им... Фарисеите вярват в безсмъртието на душата и че след смъртта хората ги очаква Съд и награда за добродетелите и възмездие за престъпленията в живота; грешниците са подложени на вечен затвор, а добродетелните люде имат възможност отново *да възкръснат*. Благодарение на това те имат силно влияние върху народа и всички свещенодействия, свързани с молитвите и принасянето на жертви, стават само с тяхно разрешение. По такъв начин отделните общини засвидетелстват тяхната добродетел, тъй като всички са убедени, че фарисеите и на думи и на дело се стремят към по-висшето.” (Арх. XVIII, 1, 3). „Фарисеите дават на народа много закони от преданията на старците, които не са записани в Мойсеевия Закон.” (Арх. XIII, 10, 6). Дори садукееите, по думите на Флавий, когато са били на власт, „са се придържали, макар и неохотно и принудително към онова, което са казвали фарисеите, в противен случай народът не би ги търпял” (Арх. XVIII, 1, 4). Фарисеите „имат претенции за особено благоволение на Всевишния. В тази секта жените се намират в пълно подчинение” (Арх. XVII, 2, 4). Йосиф определя, че фарисеите са 6000 (**пак там**).

При преценката на характеристиката на Флавий трябва да помним, че самият историк е бил фарисей и че той е стилизирал съмишлениците си подобно на една от гръцките философски школи. Новият Завет говори за фарисейските възгледи кратко, но по-обективно от Флавий. Казано е, че те вярват във възкресението на мъртвите, във възмездието след смъртта, в ангелите и в авторитета на „старците” (Мат. 15:1; Деян. 23:8).

Талмудът, създаден от равини-танаями, съдържа данни за фарисейството, напълно съвпадащи със свидетелствата, посочени от Флавий и в Новия Завет (вж. *М. Поснов. Иудейство, с. 137*). Освен това съобщенията на талмудистите често съдържат критични бележки по отношение на онези фарисеи, които те наричат „боядисани”. Например в трактата на **Сот (2 в)** се цитират думите на царя: „Бой се от преструващи се фарисеи, които са набожни подобно на фарисеите,

---

\* Става дума за „старците”, или „отците” – вж. по-долу. *Бел. авт.*

но постъпват беззаконно.”

Някои оскъдни сведения за фарисеите има в раннохристиянските писатели, по-точно у св. Епифаний. Той подчертава аскетическите упражнения, приети у фарисеите, и склонността към астрология в много от тях (*Епифаний. Панарион, I, русск. пер., с. 73-78; A. Finkelstein. The Pharisees, 1961, v. 1-2*).

От гореизложените източници не става ясно защо фарисеите заемат враждебна позиция спрямо проповедите на Исус Христос. Този факт се обяснява по различен начин.

1. Някои историци смятат, че причина е отказът Му от въоръжена борба с езичниците. Но добре знаем, че и самите фарисеи са против въстанието (*И. Флавий. Иудейская война, II, 17, 3*). Ако християните, още щом избухва войната, се оттеглят в Пела, в задйорданската област, то и фарисеите на свой ред напускат Йерусалим и скоро образуват собствен религиозен център в Ямния.

2. Могъл ли е националният въпрос да бъде причина за антагонизъм? Не е много за вярване. Хилел и другите фарисеи смятат за необходимо да се привличат към вярата прозелитите. Те проповядват отвъд пределите на страната, за което говори Самият Христос (Мат. 23:15).

3. Фарисеите като аскети осъждат Исусовия начин на живот. Но това едва ли е повод за разрыв. Нали и Йоан Кръстител, въпреки аскетизма си, не е бил признат от фарисеите.

4. Догматическите истини, признати от фарисеите (монотеизмът, вярата в библейското Откровение, във Възкресението, в Съда, в Месията и в съществуването на духовен свят), са признати и в християнството. Що се отнася до учението за съдбата, него по-скоро го е приписал на фарисеите Флавий, който ги е оприличавал на стоиците. Гледната точка на фарисеите изразява раби Акиба (*Авот, III, 12*), като казва: „Бог всичко е предвидил, но на човека му е дадена свобода”. Не може тази концепция да се смята за чужда на християнството (вж. *Г. Скарданицкий. Фарисеи и саддукеи как представители состояния религиозной жизни иудейства перед явлением*

---

\* Мнението, според което авторите на Талмуда са заемали от Евангелието, е малко вероятно, ако се има пред вид, че талмудската писменост възниква в епохата на рязко скъсване с християнството. *Бел. авт.*

**Христа. Киев, 1905, с. 83).**

5. Нравствените възгледи на фарисеите, ако се съди по текстовете на Талмуда, като цяло са били близки до евангелските. А цялото развитие на старозаветна религия подготвя почвата за обрата, който Христос извършва в отношението между Бога и човека. Затова Иисус казва на апостолите: „Аз ви проводих да жънете онова, за което вие не сте се трудили; други се трудиха, а вие влязохте в техния труд” (Йоан. 4:38).

6. Едва ли е вярно предположението, че фарисеите са се опълчили срещу Христос, само защото Той се е провъзгласил за Месия. Първо, Той не го прави веднага и второ, това изискване само по себе си не се е смятало за престъпно (вж. *R. T. Herford. Judaism in the New Testament Period, p. 214*).

Например раби Акиба смята Бар Кохба, предводителя на въстанието, за Месия, но никой не му го вменява за вина. Отказът да се вижда в Назареца обещания Месия произтича у фарисеите от неприемането Му като Учител.

Показателно е, че по време на съда над Христос е било толкова трудно да се намерят улики против Него, че се наложило обвинителите да изопачават думите Му (Мат. 26:59-61; срв. Йоан. 2:19). Когато те казват: „Ние имаме Закон и по Закона Той трябва да умре, защото Себе Си направи Син Божи.” (Йоан. 19:7), те лъжат. Законът не предвижда подобен случай. Било прието Син Божи да се нарича и Израил, и царят му, и Месията (вж. Ос. 11:1; 2 Цар. 7:14; Пс. 2:7; 88:27; 3 Езд. 7:29). Следователно присъдата не е била законна и е била предрешена.

Първоначално Христос открива тайната на Въплъщението и на Богочовечеството само на най-близките Си ученици, но и те дълго време не могат да я осмислят. В очите на повярвалите в Него Иисус отначало е „Светия Божи”, Пророк, Месия, избавител на Израил.

Като скрива месианството Си от законниците, Иисус улеснява възможността им да видят в Него поне Пророк. Те правят своя избор още в първия период от Неговата проповед. Фарисеите не искат да се примирят с мисълта, че незнайният Галилеец може да е Божи Пратеник. Но този отказ все пак не им дава право да смятат, че Иисус трябва да умре.

7. Евангелистите споменават за три основни упрека, които фарисеите отправят към Иисус: общуване с грешници, нарушаване на съ-

ботния ден и свободното Му виждане за „преданието на старците“.

Христос отклонява първото обвинение, опирайки се на думите на пророк Осия: ”Милост искам, а не жертва”. Що се отнася до съботата, няма никакви причини да се смята, че Спасителят има намерение да я отрича. Той само посочва, че да се помага на ближния е свято дело, на което не може да попречи дори съботният покой. Доколкото и сред равините не всички са се придържали към крайния ригоризъм по този въпрос, би било рисковано да се преувеличава неговата роля в разминаването на християнството и юдаизма.

Най-остра полемика предизвикват думите на Иисус, казани във връзка с „преданията на старците”. Фарисеите вярват в устната Тора, дадена някога от Мойсей и пазена от учителите в продължение на векове (**Авот, 1, 1**). В това отношение садукееите са техни антиподи: те се съобразяват само с буквата на Библията, предимно с Тората.

Същността на фарисейското учение се състои в това, че освен Книгата, в Църквата продължава да действа Духът Божи, който се проявява чрез наставниците, или „отците”. Живата приемствена връзка между тях позволява да се усеща актуалността на Словото Божие във всички времена (вж. **R. T. Herford. The Pharisees, p. 66**).

Отричал ли е Христос този възглед? Поддържал ли е в негов противовес садукеейската гледна точка? Отговор дава един доста показателен пример. В свещените книги, по това време вече канонизирани, е нямало ясно изразено учение за възкресението на мъртвите. Книгата на Даниил, където това учение е провъзгласено, още не е влизала в канона. Следователно, говорейки за възкресението, Христос признава доктрината, съдържаща се в църковното Предание. Принципът на Преданието впоследствие е усвоен и от християнството. Според правилната забележка на католическия богослов Л. Буйе, както Новия Завет „не може да бъде разбран откъснато от Стария, така и новозаветното Предание не може да се отдели от старозаветното Предание... Изворът за познание на Словото Божие, изворът, който е Преданието, сякаш избликващ от дълбините на самия живот на народа Божи, не започва да извира чак след пришествието на Христа, също както и другият извор – боговдъхновените текстове, – шом те произтичат от Преданието, са започнали да се натрупват много преди Христа.” (**Л. Буйе. О Библии и Евангелии. Пер. с франц. Брюссель, 1965, с. 214**).

Иисус Христос признава не само изискванията на Закона, но като цяло одобрява и формите на благочестие, установени от Преданието\*. „Ако вашата праведност – казва Той на учениците Си –



не надмине праведността на книжниците и фарисеите, няма да влезете в Царството Небесно.” (Мат. 5:20).

Ако за някои отделни страни на „галахите” Христос е изказвал мнение, разминаващо се с понятията на повечето равини, то Той следва тяхното собствено правило. Целият Талмуд е изпълнен с *разнородни съждения на мъдреците по много страни на вярата и обряда*. Техните спорове стигали до жестоки сблъсъци. Но привържениците на противоположни възгледи са били еднакво почитани от целия народ.

8. Накрая последното. Христос е могъл да си навлече (и си е навлякъл) ненавистта на фарисеите заради изобличенията Си (Мат. 23, Лук. 11:38-52). Но подобно изобличаване в Израил се е смятало за допустимо. Пример за това са проповедите на пророците. И по-късно ние намираме нападки срещу лицемерно набожните. Равинът Йешуа бен Хананий казва: „Глупавият лъженабожник, лицемерният нечестивец, жената-фарисейка и ударите на фарисеите погубват света.” (Сога, III, 4). „Лицемерите – според мнението на друг учител, – заслужават изобличение, тъй като оскърбяват името Божие.” (Иома, 5). Следователно, хората са могли да приемат, че думите на Христа са насочени към лошите представители на фарисейството. Забележете, че Той *не осъжда учението на фарисеите, а техните грехове*: „Всичко, що ви кажат да пазите, пазете и вършете; а според делата им не постъпвайте.” (Мат. 23:3).

И тъй, при добра воля от страна на фарисеите, те са имали достатъчно основания да приемат Иисус Христос или поне да се отнесат със съчувствие към учението Му. Както виждаме, донякъде това е стана-

---

\* Ще отбележим по-специално някои от елементите на християнската практика, дошли до нас от юдаизма: деня, посветен на Бога; цикъла „подвижни” празници; богослужението, включващо: проповед, ектения и псалмопение; утренните и вечерните молитви, молитва след раждане и при посвещаването на младенци на Бога; бракосъчетание, основано на Бит. 2:23-24; почитане на светците (в Стария Завет на Мойсей и Илия); сложната система на богослужението и обредите (срв. Типика и др.); даренията за Църквата, отлъчването, благославянето на хора, на плодове, на трапезата; освещаването на различни предмети; ритуалните жестове (въздигане на ръцете, биене в гърдите, които са приети в западната църковна практика); свещените обети, поста, дните за покаяние, очистителните молитви и т. н. Всички тези страни от религиозния живот се основават не само на Писанието, но и на Преданието на Стария (а след него и на Новия) Завет. *Бел. авт.*

ло. Но преобладаващата част от фарисеите Му стават неприятели.

Къде е причината?

Остава да се предположи, че тъкмо духът на Христовата свобода е бил непоносим за хора, създаващи канони, ритуали, устави. Освен това фарисеите гледали на себе си като на непогрешими пазители на правоверието. В лицето на Исус те виждат съперник, който според тях няма право да учителства. За законниците компетентен е само онзи, който излиза от тяхната школа и е получил одобрение от църковните наставници. А Исус говори само от Свое име, словото Му е „с власт“; Той не е ученик на „старците“ и тълкува Тората без да се позовава на „светите отци“ в юдаизма. Това веднага буди подозрение, което бързо преминава във враждебност.

Тълпите слушатели, заобиколили Христос, предизвикват завист у фарисеите (Мат. 27:18; срв. Деян. 5:17). Затова те ревниво Го наблюдават, стараейки се да намерят в постъпките Му едно или друго нарушение на Закона. Те строят гробници на пророците, но когато сред тях се явява в плът истински Пророк, не Му вярват и не искат да видят в Него Месията.

След Петдесетница, през 30-а г., в Йерусалим започва стремително нарастване на християнството. Фарисеите с тревога са могли да се убедят, че по брой на привържениците си „назарейците“ вече са ги изпреварили (Деян. 2:41 и 4:4 наброяват 8000 християни в Палестина, а фарисеите, според Флавий, са били 6000). Много фарисеи се разколебават, а някои дори се присъединяват към новото учение. Значителен брой юдейски свещеници следват техния пример (Деян. 6:7)\*. Само садукееите и иродианите продължават да прилагат репресивни мерки срещу християнството (Деян. 4:5; 12:1). Когато първосвещеникът Ханан (син на онзи, който осъдил Христос) през 62 г. осъжда на смърт Яков, Брата Господен, според думите на Флавий „всички най-усърдни и най-добри наши законоведи в града (т. е. фарисеите – А. Мен) се отнесоха към това нареждане с неприязън. Те тайно изпратиха до царя молба да забрани на Ханан подобни мероприятия за в бъдеще и изтъкнаха, че и сега той е постъпил неправилно.” (*И. Флавий. Арх. XIX, 9:1*). В резултат Ханан е бил понижен в длъжност.

Но със започването на войната срещу Рим положението коренно се

---

\* Някои историци предполагат, че сред тези свещеници е имало представители и на есейския орден. *Бел. авт.*

променя. Почти всички садукееи стават жертва на народното въстание. Кумранците се пръсват. Фарисеите и християните напускат Йерусалим. През 70 г. гибелта на Храма и окупирането на страната от армията на Тит поставят юдейството на ръба на пълна катастрофа. Пред тази заплаха Ямнийските фарисеи поемат отговорността да запазят нацията и религията. Те се отказват от прозелитизма и удвояват усилията си за издигане на „ограда“ около Закона. Те виждат единствен път за спасение в пълната изолираност – религиозна, културна и битова.

Борбата за единство изключва възможността за някакви течения вътре в юдаизма. Това окончателно определя отношението на фарисеите към християните. В края на столетието Гималиил Втори заявява, че „Иисус отклонява Израил от пътя“ (Сота, 47а). Започват да наричат последователите на Назареца не по друг начин, а еретици\*.

През това време Израилската християнска Църква, в изпълнение на пророчествата, вече е отнесла Благата вест, а заедно с нея и Библията в езическия свят. А същите юдеи, които се подчиняват на Ямнийския център, отхвърлят християнството и остават изолирани от целия свят.

Както всичко, което става в свещената история, трагедията, разиграла се преди две хиляди години по вина на църковните израилски водачи, има универсално значение.

Четейки днес страшните Иисусови слова, насочени срещу книжниците и фарисеите, много християни приспиват съвестта си, че те се отнасят само до върхушката в юдейското общество от I в. Но тогава тези думи биха имали само исторически, преходен смисъл. А всяка дума е напълно приложима към недостойните представители на всяка религия или църква, към тяхното самодоволство, лицемерие, консерватизъм, обредност. Законниците и клерикалите от всички цветове лесно се превръщат в преследвачи. Да си спомним най-малкото участието на Атанасий Велики и Йоан Златоуст, на Савонарола и Хус, на митрополит Филип и много други, които изминават кръстния си път по волята на „лъжебратята“. Извращаването на вярата, гордостта, духът на култов формализъм, сметките да се „умилостиви“ Бога с изпълнението на външни устава са живи, както и всички човешки грехове.

Вече няма древни фарисеи, но самото „фарисейство“ съвсем не е умряло.

---

\* Такъв например смисъл има терминът „миним“, с който в Талмуда се наричат християните. Болезнеността на този разрыв с юдаизма, остро се чувства в Евангелието от Йоан, писано тъкмо по това време. *Бел. авт.*