

ГЛАВА ТРЕТА

ИСУС И НОВИЯТ ХРАМ

Центърът на новата религиозна общност не е институция, помещаваща се в сгради или пък на някакво определено място – нито дори в Йерусалим, нито пък е йерархия или ръководна организация, нито пък нов идеал или начин на живот; той е просто и напълно личността, Исус Христос.¹

Как се използват и адаптират старозаветните теми на поклонението от авторите на Новия Завет? Какво, по-специално, става с надеждите, които евреите питаят за възобновяването на поклонението в един възстановен храм? Как ключовите термини на поклонението, разгледани в последната глава, се разработват в Новия Завет? Започвайки с евангелията, в следващите две глави ще постареем да осмислим учението на Исус за традициите на Израел и реализацията им в месианската епоха. Исус не е дал систематична инструкция по тези въпроси, но определени изказвания и действия отразяват неговата радикална перспектива. Евангелията са важни и поради това, че показват какво значение отдават на идването на Исус евангелистите и ранните християнски общности. Те демонстрират до каква степен Исус е стимулирал цял един нов начин на мислене за поклонението.²

Съдържанието на евангелията се вместива твърдо в рамките на еврейския пиетет от първи век. Официалната свещеническа институция продължава да съблюдава жертвените ритуали в Йерусалимския храм. Там набожните християни се събират за молитва заедно с ежедневните жертвоприношения, или пък правят специални поклоннически пътувания към светия град при отбелязването на важни фестивали (религиозни празници). В допълнение,

¹ H. W. Turner, *From the Temple to meeting House: The Phenomenology and Theology of Places of Worship*, Religion and Society 16 (The Hague, Paris and New York: Mouton, 1979), p. 134. Търнър изследва феномена на храма, или святото място в древните религии, за да покаже какво става с тези категории в Новозаветното учение за новия храм. Бел. а.

² Евангелията ще бъдат разгледани в тяхната финална, канонична форма, без да се заемаме с традицио- историческо изучаване на текста. Бел. а.

те ни показват важната роля на синагогата като център за молитва и изучаване на Писанията. Домът и семейството все така изпълняват ролята на средища, в които се разпространява и величае вярата. Служението на Исус е тясно свързано с всяка от тези институции, но Матей и Йоан с особено отношение изобразяват Исус като изпълнението на всичко, което отстоява храмът, и като централна личност в новозаветното поклонение.

Храмът, както и неговият предшественик, скинията, се смята за пресечна точка между небето и земята, мястото, където трансцедентният Господ на всички е намерил за уместно да демонстрира славата си сред своя народ Израел. Като олицетворение на Божието присъствие сред хората, и символ за неговото управление над тях, храмът трябва да бъде отправната точка за живота на нацията. Ритуалът, който се изпълнява във връзка с това свято място, е определеният от Бог начин да продължат установените от него заветни взаимоотношения с народа му. Той следва да позволи на народа да изиграе пред останалите нации определената му роля на „царство от свещеници и свят народ“. Следователно, не е изненадващо, надеждата за един нов храм, изразена по различни начини, се намира в центъра на еврейското мислене за бъдещето. Заедно с обещанието, че Бог завинаги ще обитава сред хората си по нов и безподобен начин, върви и вярата, че нациите по някакъв начин ще се обединят в поклонението на единия истински Бог. Матей и Йоан изтъкват осъществяването на тези възжелания по редица интересни начини.

Перспективата на Матей

Бог с нас

Новият Завет започва с уверението, че ходът на цялото историческо развитие се движи към Исус Христос като към крайна цел, и че той е окончателното и определящо проявление на присъствието на Бог сред хората му. Родословието, съставено от евангелист Матей, както и разказът за зачатие и именуването на Исус, са въведени с думите „сведения за

произхода на Исус Христос, син на Давид, син на Авраам”³ Родословието насочва вниманието към издигането и падането на Давидовата династия в контекста на историята на Израел, и предвижда реставрацията Давидовото управление в лицето на Исус. В качеството си на Давидов потомък, той е обещаният месиански владетел, който ще избави и възстанови Израел (*напр.* Исаия 11:1-11; Йеремя 23:5-6). Казано по-конкретно, той идва за да избави народа си „от греховете им” (Матей 1:21). Като син или потомък на Авраам, той е личността, чрез която може да се осъществи Божието обещание за универсално благословение на народите (*напр.* Битие 12:3; 17:7; 22:18; *срв.* Матей 28:16-20).

Макар и тези твърдения да са от решаваща важност за възприемането на Исус в светлината на еврейските възжеления, ев. Матей преминава направо към мотива за божествената синовност, за да разкрие пълната значимост на централния образ в евангелието си.⁴ Божията намеса чрез Светия Дух в зачеването и раждането на Исус, разкрита и интерпретирана от Господния ангел, отбелязва радикално ново развитие в генеалогичната линия на Давид (сравни ст. 16 със стихове 18-21). Бидейки син на Давид, Исус по един уникален начин е същевременно и Божи син. Неговото зачатие сигнализира за изпълнението на Исаия 7:14, съдържащо обещанието, че раждането на определен княз от давидовото потомство ще бъде знак за продължаващото присъствие на Бога сред народа му, и следователно, уверение за продължаването на неговото заветно взаимоотношение с Израел:⁵

„Всичко това стана за да се изпълни казаното от Господ чрез пророка: „Девицата ще бъде с дете и ще роди син, и ще го нарекат Имануел”, което означава „Бог с нас” (Матей 1:22-23).

³ Изразът *библос генесеос* вероятно обхваща цялата първа глава, тъй като думата *генесис* се среща отново в ст. 18 в обобщаващ смисъл и ст. 18-25 създават сякаш обясняват странното изказване за раждането на Исус в ст. 16. *Виж* R. E. Brown, *The Birth of the Messiah* (London: Chapman, 1977; New York: Doubleday, 1979), pp. 58-59. Бел. а.

⁴ R. E. Brown, (*The Birth of the Messiah, стр. 135, номер 9*) правилно изтъква, че макар и титлата „Син на Бога” да не се появява в 1:18-25, там присъствува темата за божествената синовност. „Преди още Исус да повдигне въпроса, Матей, в разказа за детството, е казал на читателя, че макар и месианският цар да е син на Давид, Давид може да го нарича „Господ” (Матей 22:41-46)р стр. 137. Бел. а.

Това не означава, че Исус някога е носил като действително име „Имануел” („Бог с нас”), а че названието разкрива от какво най-дълбоко значение е неговото идване.

Темата за божествената синовност на Исус преминава като безкрайна нишка през първите глави на евангелието на Матей, „ставайки все по-видима, и по този начин мобилизира читателя да осъзнае по какъв начин би искал Матей да бъде разбрана личността на Исус”.⁶ В останалата част на евангелието му, Матей очевидно отрежда на изповядването на Исус като Божи Син централно място в своя възглед за ученичеството (срв. 14:33; 16:16; 27:54; 28:19). Темата за „Сина” съдържа разбирането, че Исус е този, който осъществява ролята и предначертаното развитие на истинския Израел (срв. 2:15; 4:3), както и идеята, че той е Царят, обещан на Израел (срв. 3:17; 16:16; 17:5; 26:63), и личността, която по уникален начин изявява силата и присъствието на Бог сред хората му (срв. 8:29; 14:33) Твърдението, че Исус е Месията може би означава за някои от първоначалните читатели на Матей, че именно той ще изгради есхатологичния храм. От друга страна, твърдението, че той е „Бог сред нас” предполага, че в него може да се открие реалността, към която насочва храмът. Тепърва ще изследваме как са изразени и взаимосвързани тези теми.

В първото евангелие не се обявява изрично, че Исус е новият храм, макар и да дава сведения, насочващи към факта, че обещанията, засягащи храма в Последните Времена, се изпълняват в него. В дебата с фарисеите за спазването на съботата, само Матей предава твърдението на Исус, че „тук има някой, по-велик от храма” (12:6).⁷ Исус напомня на опонентите си, че законът на Мойсей позволява на свещениците в храма да „оскверняват” съботния ден изпълнявайки задълженията си, и въпреки всичко да останат

⁵ Виж J. A. Motyer, “Context and Content in the Interpretation of Isaiah 7:14”, *ТунВ* 21, 1970, pp. 118-125 и J. Jensen, “The Age of Immanuel”, *CBQ* 41, 1979, pp. 220 – 239. Бел. а.

⁶ J.D. Kingsbury, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom* (Philadelphia: Fortress, 1975, p. 17. Твърдението на Кингсбъри, обаче, че Божият син е христологична категория, под която трябва да се подразделят всички останали титли на Христос, не може да се приеме. Виж D. Hill, “Son and Servant: An Essay on Matthean Christology”, *JSNT* 6, 1980, pp. 2-16. Бел. а.

⁷ Съществителното от среден род *меизон* („по-велик”) в Матей 12:6 най-добре да се приеме във връзка с личността на Христос, тъй като това е значението на изразите в среден род в сравненията с Йона и Соломон в

„невинни“ (12:5; *срв.* Числа 28:9-10; Левит 24:8). Признанието, че задълженията в храма имат първенство пред разпоредбите за съботния ден е възприет равински аргумент,⁸ който Исус доразвива. Ако службата на храма може да легитимира определена работа в съботния ден, колко повече може „някой по-голям от храма“. На кратко, Исус изтъква, че той представлява Божието царско присъствие и авторитет по-цялостно от храма.

Исус претендира, че е по-висшестоящ както на Давид, така и на храма, и че в качеството си на Човешкият Син е „Господ на Съботата“ (12:8). Спорът за съботата не е просто изолирана борба срещу един от аспектите на юдейския легализъм, но повдига въпроса за истинската идентичност на Исус и естеството на неговия авторитет.⁹ Не е изненадващо, следователно, че евангелистът по-нататък доразвива тази тема. Той изтъква, че уникалното в личността и делото на Исус е неразривно свързана с притежавания от него Дух, и че приемането на тази истина е от съществена важност за вечността (12:18-21, 25-28, 30-32; *срв.* 3:16-17). С преобразението на Исус е вдигнато едно покривало, и трите ученика имат възможност за малко да видят част от истинската слава на Божия Син (17:1-8). Изглежда, на път е да се осъществи надеждата на Израел, че Бог отново ще обитава сред хората си по могъщ начин. Учениците са призовани да продължат да слушат Исус, тъй като той съхранява истинското откровение от Бога.

Поръчението на Исус към учениците оформя кулминация в представената от матей тема за „Богът с нас“ (28:16-20). Исус се явява на единадесетте ученика и те го признават за възкресения Господ (ст. 17). Той им заповядва да създадат ученици от всички нации, тъй като той е онзи, комуто „е дадена всяка власт на небето и земята“. По силата на своето възкресение, въздигнатият Христос е станал личност, през чието посредничество към нациите се простира целият Божи авторитет. Този нов етап в историята на изкуплението трябва да тласне напред учениците му напред към „универсално служение, с каквото той

12:41-42. За обсъждане на алтернативни интерпретации, *виж* D. A. Carson, 'Matthew', в F. E. Gaebelin (ed.), *The Expositor's Bible Commentary*, том 8 (Grand Rapids: Zondervan, 1984), pp. 281-282. Бел. а.

⁸ *Виж* Mishnah, `Erubin 10:11-15; Pesahim 6:1-2. Бел. а.

⁹ R. A. Cole, *The New Temple*, Tyndale Monograph Series (London: Tyndale, 1950), стр. 13р твърди, че в този инцидент „в крайна сметка е застрашена цялата доктрина на присъствието на Бога сред неговия народ“. По-широкият въпрос за отношението на Исус към Мойсеевия закон ще бъде разгледан в следващата глава. Бел. а.

самият никога не се е ангажирал докато е пребивавал в плътта, освен в „недоброволно предусещане”¹⁰. По този начин, Матей предполага, че признаването на божествената синовност на Исус и провъзгласяването на небесното му управление са в центъра на ученичеството. С тези последни стихове, евангелистът се връща към темата на началната си глава. Благословенията, обещани на Авраам, и чрез него на всички народи на земята (Битие 12:3), ще станат вече свободно достъпни в Исус Месията. Неговото обещание да бъде на разположение винаги, „до самия край на века”, припомня централната идея на заветното споразумение в Стария Завет, показвайки, че заветът е подновен и осъществен в Исус, в когото Божието присъствие е изявено по съвършен начин.

Почит към Исус

Освен Книгата на Откровението, Евангелието на Матей използва по-често от което и да било друго новозаветно писание глагола *проскинеин*, като в десет от случаите обектът му е Исус (2:2, 8, 11; 8:2; 9:18; 14:33; 15:25; 20:20; 28:9, 17). Знаменателно е, че това става най-напред в разказа, с който се въвеждат редица други важни за Матей теми. Влъхви от езическия свят изразяват желание да отдадат почит на родения цар на юдеите (2:2). Ирод Велики, поставен за цар на Юдея от Римския Сенат, и който неизменно смазва всяка опозиция на управлението си, е изобразен как също се старае да окаже почит на детето, докато всъщност крои планове, за да го унищожи (2:8). Водени по свръхестествен начин към мястото, където лежи бебето, влъхвите „паднаха и му отдадоха почит” (*лезондес проскинесан ауто*), като отвориха даровете си (2:11). Физически израз на почитта се загатва от комбинацията на тези два глагола.

Въпреки, че някои версии на английски език виждат това действие като „поклонение” (AV, RSV, NIV), изказването на влъхвите в стих 2 предполага, че значението е почит, отдадена на царствена особа, вместо поклонение на божество (също и Phillips, NEB; *срв.* I

¹⁰ D. A. Carson, 'Matthew', p. 595. цитира Стендал. *Виж* Матей 15:21-28 за пример на това, какво се разбира под „неохотното предусещане” на Исус за създаването на ученици сред народите. Бел. а.

Царе 25:23; IV Царе 4:36).¹¹ Разбира се, първата глава на Евангелието на Матей изтъква божествената синовност на Исус, и евангелистът без съмнение е искал да накара читателите си да забележат колко по-голямо значение има тази почит, отколкото биха могли да си представят гостите от Изтока. Тяхното отношение към Исус предвещава покорството на народите пред възкръсналия Господ, което според Матей 28:16-20, е същността на ученичеството. Непосредственият контекст в Матей 2, обаче, не налага разбирането, че вече се наблюдава поклонение пред Исус като Божи Син.

В четири случая Матей обрисова лица в нужда, които се доближават към Исус с някаква форма на почит или молба (8:2; 9:18; 15:25; 20:20). Тъй като в тези стихове *проскинеин* не се придружава от глагола „падам“, повечето преводи разбират позата или като коленичене (RSV, NIV, Phillips) или, по-точно, с оглед на нашето изучаване на Старозаветната употреба, „ниско навеждане“ (NEB). Въпреки факта, че тези случаи разкриват образцова вяра в Исус, и зараждането на изповед за истинската му идентичност, съмнително е дали позата трябва да се разглежда като „поклонение“ (AV), което загатва признание на божествената му синовност.¹² Както молителите в Стария Завет изразяват пълната си зависимост от царете и други авторитетни фигури, като се покланят пред тях и молят за помощ (*напр.* I Царе 2:36; II Царе 14:4; 16:4), така и тези хора разпознават извънредната сила и авторитет на Исус да посрещне най-разнообразни нужди.¹³ Освен това, ако Старозаветната употреба може да бъде някакъв ръководен фактор, в случаите, в които *проскинеин* означава „поклонение“, обикновено се влага смисъл на смирено покорство на волята на Бога или благодарно признание за неговата милостива инициатива към заинтересованите, а не предимно молба.

¹¹ Предаването на дарове на царствения син на Израел (ст. 11) изразява надеждата в Псалм 72:10-11 (*виж също* Исаия 60:3-7) и потвърждава, че почитта на месианския владетел, е основната идея. *Виж* D. A. Carson, 'Matthew', стр. 86, 89. Бел. а.

¹² R. H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), p. 139, твърди, например, че докато в Марк 1:40 прокаженият „умолява (Исус) и пада на колене“, в Матей 8:2 той се „доближава“ до Исус (*прозелтон*) и му се „покланя“ (*проскинеин*). Но би било преувеличен прочит на терминологията на този етап в евангелието да се предполага, че Матей разглежда това като поклонение. Разрастващото се признание за Исусовата божествена синовност в изложението на Матей се наблюдава в определени и значими моменти, които ще бъдат акцентирани по-надолу. Бел. а.

Подобен на спонтанната реакция на хората в Стария Завет към божествените разкрития, е отговорът на учениците на Исус, докато той върви по водата и укротява бурята, и „онези, които бяха в лодката, му се поклониха, като казаха: „Наистина, ти си Божият Син” (Матей 14:32-33; *срв.* Лука 5:8). Единствен Матей записва поканата към Петър да ходи по водата (14:28-31) и предлага едно по-позитивно заключение на случката, отколкото Марк (14:33; *срв.* Марк 6:51-52). Свързан с това признание на божествената му синовност, отговорът на учениците в разказа на Матей може лесно да се нарече поклонение. Преценявайки това, не е необходимо да се предполага, че евангелистът е разчел в един по-ранен етап на преживяванията на учениците оценка на личността на Христос, която всъщност се появява при един по-късен критичен момент, било в Кесария Филипи (16:16) или след възкресението (28:9, 17).

Важното твърдение на Исус в Матей 11:27 („Никой не познава Сина освен Отец, и никой не познава Отец, освен Сина и онези, на които Синът реши да го разкрие”) довежда цялото Христово служение под знака на откровението. Откровението на Сина от Отец е неразривно обвързано с разкриването на Отец от Сина. Тъй като „цялата история на Христос е с характер на божествено откровение, което учениците, с по-голяма или по-малка яснота, и с примес на съмнение и объркване, започват да схващат”,¹⁴ Матей 14:33 и 16:16 представляват различни етапи в субективното разбиране от учениците на даденото им откровение. Каквото и да е в този случай точното разбиране на учениците, Матей със сигурност иска да накара читателите си след възкресението да разпознаят Исус тук като „онзи, който има власт над хаоса и злото, онзи, когото църквата изповядва и боготвори като Божи Син, „Бог с нас””.¹⁵

Предавайки подигравателните почести на войниците, Матей не използва думата *проскинеин*, например както Марк (Матей 27:28-30; *срв.* Марк 15:19). Смята се, че

¹³ Н. Greeven (TDNT 6. 763-764) прекалено опростява данните, като намеква, че за Матей *проскинеин* редовно има звучене на „истинско обожание”. Абсурдността на неговия подход става особено очевидна, когато разглежда Матей 18:26 алегорично, като поклонението на Бог в лицето на царя. Бел. а.

¹⁴ N. V. Stonehouse, *The Witness of Matthew and Mark to Christ* (Grand Rapids: Eerdmans; London: Tyndale, 1944), стр. 216. По-нататък той прави някои полезни забележки за разликата между заключенията на Матей и Марк на тази история. *Виж* D. A. Carson, *‘Matthew’*, pp. 345-346. Бел. а.

причината е желанието му да запази термина като показател за правилната нагласа подхода към Исус. С приближаването на кулминацията на евангелието, не остава съмнение, че въпросният подход би трябвало в крайна сметка да се идентифицира като „поклонение” в смисъл на признаване присъствието и авторитета на възкръсналия Господ. Отговорът на жените на появата на Христос (28:9) и отговорът на единадесетте апостоли, когато се срещат с него на планината (28:17)¹⁶ е същият израз на благодарна и благоговейна почит, която намираме и в 14:33. Наистина, последната среща с възкръсналия Христос включва и непогрешима декларация на неговата божествена царственост („Даде ми се цялата власт на небето и на земята”), и значението на последвалото поръчение е, че учениците трябва да призват хората навсякъде да изразят същата почит към Христос, докато правят ученици сред нациите.

Едно разглеждане на заключителната сцена на евангелието на Матей разкрива „прочувствения отговор”, който повествованието като цяло се старае да предизвика. „Подходящият отговор на възкресения Господ е поклонението (28:17) и увереността (28:20), изведена от сигурното знание, че цялата власт е била дадена на Исус Месията. Разказвачът очаква читателите да се поклонят на Исус в качеството си на църква до завършването на века”¹⁷ Наистина, великото поръчение не е „завършек, а начало, което приканва читателя към създаване на ученици и евангелизация на нациите”¹⁸ Понеже поклонението и увереността се крепят на личността на Исус, сюжетът на Евангелието на Матей до голяма степен се занимава с признаването на истинската му идентичност.

На кратко, Матей развива една картина на Исус като личност, пред когото „ще се преклони всяко коляно” (срв. Исая 45:22-23; Филипийни 2:10). На най-основно равнище, молителите идват при него за живот и здраве, и дори за почетно място в царството му. На

¹⁵ J. D. Kingsbury, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom*, p. 66. Бел. а.

¹⁶ Думите „но някои се усъмниха” в 28:17 показват, че за някои придвижването от неверие и страх до вяра и радост е изпълнено с колебания. Виж дискусията на алтернативите в D. A. Carson, *Matthew*, стр. 593-594. По въпроса за значението на почитта към Исус за христологията, виж C. F. D. Moule, *The Origin of Christology* (Cambridge, London, New York and Melbourne: Cambridge University Press, 1977), pp. 175-176. Бел. а.

¹⁷ F. J. Matera, 'The Plot of Matthew's Gospel', *CBQ* 49, 1987q p. 242. Разказът за невръстните години предвещава тези ефективни отговори: ангелът уверява Йосиф, че Бог присъства сред хората си чрез Исус, който е Емануил (1:23; виж 28:20), а влъхвите оказват почит на невръстния Цар на Евреите (2:11; виж 28:17). Бел. а.

най-дълбоко ниво, той трябва да бъде изповядан като една личност, която е истински „Бог сред нас“ в своя земен живот, а сега е възкръсналият Божи Син. Може да се заключи, че невярващите започват да се покланят на Христос когато разпознаят истинската му идентичност и се обърнат към него, предавайки се в благодарно покорство на Спасителя и Господ на нациите. Образът на Христос, направено от Матей, е създадено с цел да спечели такова поклонение. Учениците остават в поклонение пред Христос, като го изповядват, подчиняват се на учението му, провъзгласяват небесното му управление, и водят и други, които също да го признаят.

Очистването на храма

Както и в останалите синоптични евангелия, последното посещение на Исус в Йерусалим, за да проповядва в дворовете на храма и отпразнува Пасха с учениците си, е изобразено в Евангелието на Матей като визита от решаващо значение както за Юдаизма, така и за Исус (Матей 21:1 – 26:30; срв. Марк 11:1 – 14:26; Лука 19:28 – 22:38). Тя се намира в центъра на вниманието и поучението на Исус в централния раздел на всяко от тези евангелия, повел своите ученици на тази последна, съдбовна среща с еврейските власти и в крайна сметка – към собствената му смърт (Матей 16:21 – 20:34; Марк 8:31 – 10:52; Лука 9:22 – 19:27).

Преди да разкаже за очистването на храма, Марк записва как Исус проклина едно смокиново дърво (Марк 11:12-14) и след това отбелязва, че дървото е изсъхнало в отговор на думите му (11:20-21). Матей комбинира двете части на тази история в едно и я предава след посещението в храма. Структурата на Евангелието на Марк по-ясно представя проклинането на смокиновото дърво и очистването на храма като коментар едно на друго. С пророческото действие, в което се използва традиционен за Израел символ на плодовитост пред Бога (*напр.* Йеремиа 8:13; 29:17; Осия 9:10; Йоил 1:7; Михей 7:1-6), се драматизира присъдата, която ще сполети Йерусалим и храма. Също както листата на дървото прикриват факта, че няма смокини за ядене, така и храмът и неговите дейности прикриват факта, че Израел не принася плода на покорство, който Бог изисква от своя

¹⁸ *Пак там*, стр. 252. Бел. а.

заветен народ. Марк представя очистването на храма по-очевидно като действена притча на предстоящото осъждане, макар че тази тема не отсъства от контекста в Матей (21:38-19, 33-44) и Лука (19:41-44; 20:9-18).¹⁹

От материалите на равините се вижда, че въвеждането на пазари в предния двор на храма, където поклонниците могат да купуват жертвени артикули и да обменят римските си пари, за да платят годишната храмова такса от половин шекел (*срв.* Изход 30:13-16), е шокираща новост, въведена от първосвещеника Кайафа около 30 год. сл. Хр.²⁰ На едно ниво, насилственото прогонване на търговците от Исус би могло да се разбира просто като израз на дълбоко възмущение от тази злоупотреба с храма и свещения район около него,²¹ споделяно и от други по негово време. Обаче когато Исус използва Исаия 56:7 („Домът ми ще се нарича молитвен дом на всички народи“), в комбинация с фразата от Йеремиа 7:11 („а вие го обърнахте на „грабителска бърлога“), загатва за по-дълбоко значение на неговите действия. Определението на храма като дом за молитва за Божия народ припомня посвещението на Соломон в III Царе 8:28-30. В Исаия Господ утвърждава намерението си да позволи на чужденците, които „се обвържат с ГОСПОДА“ (Исаия 56:6) и здраво се държат за неговия завет, да споделят благословенията на неговия дом:

Тези ще доведат до свещената си планина и ще им дам радост в моя молитвен дом. Техните изгорени приноси и жертвоприношения ще бъдат приети на моя олтар; защото моят дом ще се нарича молитвен дом за всички нации (Исаия 56:7; *срв.* 2:1-4; I Царе 8:41-43).

¹⁹ С. Н. Giblin, *The Destruction of Jerusalem, according to Luke's Gospel*, AnBib 107 (Rome: Biblical Institute, 1985), настоява, че Лука полага по-големи усилия да насочи вниманието към пророческите думи на Исус относно подготвяното разрушаване на града Йерусалим, отколкото на храма, понеже иска читателите да видят разрушаването като „тип“ на това, което ще се случи на всяко общество, отхвърлящо Бога. Бел.а.

²⁰ *Виж* V. Epstein, 'The Historicity of the Gospel Account of the Cleansing of the Temple', ZNW 55, 1964, pp. 42-58. Бел. а.

²¹ Предпочитаният термин в евангелията за храмовия комплекс е *то хиерон* (*виж* W. von Meding, 'Temple', NIDNTT 3. 781-785). Лука използва *наос* в 1:9, 21-22; 23:45 за да разграничи святото място от храма в общ смисъл или храмовите дворове (*виж наос* в Матей 23:16, 17, 21, 35; 26:61; 27:5, 40; Марк 14:58; 15:29, 38; Йоан 2:19-21). Тъй като действието на Исус става във външния, езически, двор, то не може да се интерпретира като нападка срещу самия храмов култ. Бел. а.

Пропускането на думите „за всички нации” в Матей и Лука се приема като показател, че тези евангелисти не отдават значение на този аспект в призива на Исус.²² *Тъй като обаче той изчиства именно външния „двор на езичниците”, темата наистина присъствува имплицитно в тези повествования.* Съвременниците на Исус са омаловажили истинската функция на храма като място, в което се разкрива Божията святост и където се принася чисто поклонение. По-специално, те са попречили на езичниците да използват единственото място, което им е отделено за да се молят, като са го превърнали в „разбойническа бърлога”. Тази фраза без съмнение има за цел да внуши връзка с храмовата проповед на Йеремиа (Йеремиа 7:11), в която пророкът предупреждава съвременниците си за това, колко е опасно да вярват, че храмът гарантира безопасността им, без оглед на поведението им. В призива на Исус се съдържа имплицитното внушение, че „Евреите не просто се ограбват един друг; те ограбват Бога”.²³ Докато в живота на Израел храмът не функционира по предвидения от Бог начин, обещанието към Авраам не може да се изпълни и Израел не би могъл да бъде средството, чрез което Божието благословение достига до всички народи.

Не е възможно да се изследват всички отделни нюанси в различните евангелски описания на очистването на храма. До известна степен, Исус прилича на пророчески информатор, предизвикал Израел отново да се изправи пред фундаменталния въпрос за това, какво означава да си Божият народ. За кратко той заема като база храма, за да поучава хората и да проповядва благовестието (Матей 21:23 – 24:1).²⁴ В своето поучение, обаче, той не предлага надежда за Израел, поради покварените му водачи (Матей 21:33-44 и паралелните пасажи), осъждайки лицемерието на **законоучителите** и фарисеите, без да отрича закона, храма или самите обичаи на юдаизма (Матей 23:1-36). Тъй като

²² Виж J. A. Fitzmeyer, *The Gospel According to Luke X-XXIV*, AB 28A (Garden City, New York: Double Day, 1985), p. 1261. Бел. а.

²³ R. J. McKelvey, *The New Temple*, p. 65. Виж W. L. Lane, *The Gospel According to Mark, NICNT* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 407, за алтернативна интерпретация на думата „разбойници” в този контекст. Б. а.

²⁴ Това е най-очевидно в Евангелието на Лука, където в 19:47-48 редакторската бележка следва непосредствено след съкратения разказ на евангелиста за очистването на храма (19:45-46), с което внушава, че светилището е очистено за да стане още веднъж център на Божието откровение за Израел. С повтарянето на подобна редакторска бележка в Лука 21:37-38 се оформя извадка, която показва, че изречението в нея материал е предаден в контекста на храма, и че хората идват редовно да го чуят в тази обстановка. Бел. а.

религиозните първенци упорито се противопоставя и преследват Божиите вестители, а и сега също начин да накарат хората да се отвърнат от Исус, той предрича, Божието осъждане върху това поколение, което включва разрушаването на Йерусалим и неговия „дом” (Матей 23:37-39, *срв.* Лука 13:34-35; 19:41-44; 23:28:31).

Израел и храмът не са играли ролята си според Божия план, и в следствие на това евангелията посочват, че Исус трябва да стане центъра на спасението и благословието за народите (напр. Матей 28:18-20; Лука 24:46-49; Йоан 12:20-33). Раздирането на завесата на храма от горе до долу в момента на смъртта на Исус (Матей 27:51; Марк 15:38; Лука 23:45) може да се приеме като израз на Божието осъждане, което предвещава предстоящите по-драстични събития от 70 год. сл. Хр., но и като символ на отварянето на нов път към Бог чрез смъртта на Исус.

Исус предсказва разрушаването на храма

Преди Исус да може да бъде осъден правилно по силата на Еврейския закон, трябва да се получат съгласуваните показания на двама свидетели (*срв.* Числа 25:30; Второзаконие 17:6; 19:15). Матей посочва затруднението на властите да намерят такива свидетели, докато най-после двама души дават показания, че е казал: „Способен съм да разруша този Божи храм, и да го възстановя за три дни” (Матей 26:59-61). Паралелът в Марк 14:57-59 разширява обвинението, твърдейки, че Исус е казал: „Ще разруша този ръкотворен храм и ще построя друг, неръкотворен”.²⁵ Матей казва, че Синедрионът търси „лъжливо доказателство”, и че са се явили много „лъжесвидетели”, но, за разлика от Марк, не отхвърля доказателствата като лъжливи. И в двете евангелия Исус отказва да коментира подобно обвинение, което кара първосвещеника да го запита официално дали той наистина е Христос. Това е логично, тъй като всяко предположение за подмяна на храма би могло да

²⁵ Думите *хеиропоиетон* и *ахеиропоиетон* предполагат някаква връзка с развитата система на катехизис, която преминава през Новия Завет и е свързана с такива термини (*напр.* Деяния 7:48; 17:24; Евреи 9:11). *Виж* R. A. Cole, *The New Temple*, pp. 23-27 и C. F. D. Moule, ‘Sanctuary and Sacrifice in the Church of the New testament’, JTS

се разбира като претенция за месианство. Въз основа на отговора, който дава на този въпрос, Исус е осъден на смърт за богохулство. Макар че доказателствата на свидетелите може би си противоречат, или са били изопачени, остава въпросът дали това е пълна измислица, или е действително изказване на Исус, представено по изопачен начин.²⁶

Исус определено предсказва изоставянето на Йерусалим от Бог и разрушаването на храма. След като обявява за несъстоятелни законоучителите и фарисеите поради лицемерието им и противопоставянето на истината, Матей отбелязва кулминацията в публичното поучителско служение на Исус с тези думи:

„О, Йерусалим, Йерусалим, ти, който убиваш пророците и смазваш с камъни, онези, които са изпратени при теб, колко често съм копнял да събера децата ти заедно, както квачката събира пиленцата под крилата си, но вие не пожелахте. Видете, домът ви се оставя запустял. Защото ви казвам, няма да ме видите отново, докато не кажете: „Благословен е който идва в Господното име” (Матей 23:37-39; *срв.* Лука 13:34-35; 19:41-44).

Йерусалим олицетворява нацията, осъдена от Исус за начина, по който третира Божиите вестители, и нежелаеща да се покае. Той говори като някой, натоварен с божествената функция да събере Израел при себе си, но е бил отхвърлен. Докато думата „дом” може да обозначава Израел като цяло (*срв.* 10:6; 15:24), непосредственият контекст навежда на мисълта, че тук става дума именно за храма (*срв.* 24:1-2). Във всеки случай, Израел, Йерусалим и храмът са всички тясно свързани в библейската мисъл, и се издигат и падат заедно. Декларацията „домът ви се оставя запустял” говори „не толкова много за физическото състояние на храма, колкото за факта, че Бог си е отишъл от него” (*срв.*

1, new series, 1950, pp. 29-41. Думата *naos* се използва неизменно във всички евангелски изказвания за разрушаването на храма, приписвани на Исус. *Виж* бележка 21 по-горе. Бел. а.

²⁶ Обвинението на тълпите на мястото на разпъването отново съдържа предполагаемото твърдение на Исус, че ще разруши храма и ще го построи отново за три дни (Матей 27:39-40; Марк 15:29-30) и добавя допълнителна тежест на предположението, че това обвинение може да е базирано на автентично изказване, направено от Исус. Забележете как в Матей 27:40 и Марк 15:29 сегашните причастия *хо катялюон... оикодомон* може да загатват за нееднократно изказване, направено от Исус. Бел. а.

Езекиил 10:18-19; 11:22-23).²⁷ С други думи, храмът е изоставен, понеже е нарушено взаимоотношението с Бога, което той символизира (срв. Йеремия 12:7). Исус загатва, че съдбата на нацията определя от това, как Израел постъпва с него, а не с храма. В това изказване, обаче, отсъствува всякакъв намек, че самият Исус би могъл да е отговорен за разрушаването на храма и подмяната му с друг.

Всяко от синоптичните евангелия предава есхатологична беседа (дискурс), произнесена от Исус на учениците, като последен урок преди да се приготвят да празнуват заедно Пасхата. Във всеки случай, забележките за великолепието на храмовите сгради го провокират да предрече, че „камък върху камък няма да остане; всичко ще се срути” (Матей 24:2; срв. Марк 13:2; Лука 21:6).²⁸ Отделно от факта, обаче, че това пророчество и всичко последвало, е произнесено пред учениците насаме, формата на думите едва ли може да бъде приета за основа на обвинението, дадено от свидетелите по неговия процес. Нито една реплика на Исус, освен изказването, записано в Йоан 2:19, може да обясни скалъпването на толкова тенденциозни показания.²⁹ Този важен текст ще бъде дискутиран по-нататък в тази глава.

Събиране в името на Исус

В Евангелието на Матей храмовата образност не е изрично проектирана върху християнската общност, макар че лесно се вижда как по-късно се стига до подобна употреба. Добре известното изказване в 18:20 идентифицира самия Исус с божественото присъствие и обещава неговото присъствие и в най-незначителната група от двама или

²⁷ R. T. France, *The Gospel According to Matthew, TNTC* (Leicester: IVP; Grand Rapids: Eerdmans, 1985), p. 332. „Физическото му разрушаване (24:2) е само външния завършек на Божието отричане от (храма), което се символизира в 24:1, когато Исус го напуска, за да не се върне никога повече.” Бел. а.

²⁸ Матей пропуска истарията за дарението на вдовицата, като по този начин свързва тези думи по-тясно с предсказанието на Исус за запустението на „дома” на Йерусалим (23:37-39). Бел. а.

²⁹ В противовес на R. T. France, *Matthew*, стр. 336. Също и R. A. Cole (*The New Temple*, pp. 21-22) твърди, че изказването в Йоан 2:19 трябва да е автентично, тъй като само то може да обясни обвинението на свидетелите и появата на цяла схема на християнско учение за Исус и храма. C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (Cambridge, London and New York: Cambridge University Press, 1963) pp. 90-91, твърди, че няма данни формата на изказването при Йоан да е част от независима традиция. Бел. а.

трима, събрани в негово име.³⁰ По-широкият контекст представлява беседа на Исус за взаимоотношенията в месианската общност и непосредствената обстановка на неговото поучение за третирането на „брат“, който съгреша спрямо друг член на „църквата“ (18:15-17).³¹ Дадени са различни инструкции как да се справяме с подобни затруднения, които достигат върхната си точка в обещанието на Исус „Истина ви казвам, каквото вържете на земята ще бъде вързано на небето, и каквото развържете на земята, ще бъде развързано на небето“ (ст. 18). Бъдещата перфектна (темпорална) конструкция в гръцкия (буквално, „ще се е вързало... ще се е развързало“), означава, че когато учениците се съберат за да порицаят или да простят в такъв случай, тяхното действие носи предварителното одобрение на небето! Как е възможно за учениците да бъдат до такава степен в контакт с Божията воля?

Думата *палин* в стих 19 („отново“, „пак“), сякаш въвежда като нова тема застъпническата молитва („Пак ви казвам, че ако двама или трима от вас на земята, сте съгласни за това, което искате, то ще бъде направено от моя Отец в небесата“). Запазва се връзката с предишния материал, но с повторно направеното обещание, че решенията на земята ще бъдат ратифицирани на небето. Молитвата, с която на земята се изразява съгласие за трудни взаимоотношения или по някакъв друг въпрос, на небето ще получи отговор от онзи, когото Исус по уникален начин нарича „моят Отец“ (срв. 11:25-27). Такова съгласие е възможно там, където учениците са събрани в Христовото име. Това не се отнася просто за каквото и да е събиране, имащо далечна връзка с името на Христос, а до учениците, обединени в желанието си да се покоряват на неговото учение и да отразяват характера му в съвместния си живот.³² Където се образува подобен съюз, Христос

³⁰ Въпреки факта, че събранието на цялата общност (*екклесиа*) за решаването на такива въпроси е споменато в ст. 17, именно съгласието на двама или трима осигурява присъствието на Христос в ст. 19-20. Бел. а.

³¹ За използването на думата *екклесиа* в Матей 16:18 и 18:17 и дали Исус е възнамерявал да основе църква, виж дискусиата на G. Maier, 'The Church in the Gospel of Matthew: Hermeneutical Analysis of the Current Debate', в D. A. Carson (ed.), *Biblical Interpretation and the Church: Text and Context* (Exeter: Paternoster; Grand Rapids: Baker, 1984), pp. 45-63. Бел. а.

³² J. D. M. Derrett, "'Where two or three are convened in my name...': a sad misunderstanding", *ExpT* 91, 1979-80, pp. 83-86, отива твърде далеч като твърди, че ст. 19 изобщо не се занимава с молитвата, но правилно осветлява, че в центъра на вниманието в този пасаж е достигането на съгласие след някакво търкане или спор. „Това означава, че неофициалните лица, които разрешават такива спорове, миротворците, изпълняват божествена функция.“ Бел. а.

действително присъствува, позволявайки на учениците да познаят волята на небето или да търсят начин да осъществят волята на Отец. В последна сметка, именно обещанието на Христос да присъствува сред хората си прави възможно осъществяването и на другите обещания в този пасаж.

На двама или трима, ангажирани в благовестителство е също толкова гарантирано Христовото присъствие с тях, както и на онези, които се събират за молитва, да изучават писанията или да разрешат някакъв проблем с взаимоотношенията в християнското събрание (*срв.* 28:18-20). Учението на Исус провокира сравнение изтъкнатия от равините принцип, че „когато двама седнат заедно и между тях (има) думи от Закона, сред тях пребивава *Шекина* (Божие присъствие)”.³³ В последна сметка, Новият Завет оповестява, че Исус Христос, в съюз със своята църква, е новият храм, където Бог обитава в или чрез Духа (*напр.* I Коринтяни 3:11-17; Ефесяни 2:18-22).

Перспективата на Йоан

Бог с нас

Четвъртото евангелие има да каже още много неща за начина, по който Исус измества старозаветните институции на поклонението. Божественото присъствие вече не е обвързано с храма, но Словото, което „в началото” е било с Бог, и което в действителност „е Бог”, е станало плът започва временно да пребивава, или „издига палатката си сред нас” (1:14, букв.: *ескеносен ен немин*). Тази терминология припомня инструкцията, дадена на Израел да направи шатра-светилище (Изход 25:8-9, *скене*), като място, в което се локализира Божие присъствие на земята, както и по-късното учение за Божие присъствие в храма или на Сион, неговия свещен хълм. Пророците посочват, че в последните времена Бог ще „направи жилището си” (*катаскенун*) сред своите хора завинаги. (Йоил 3:17; Захария 2:10; *срв.* Езекиел 43:7) , а Йоан оповестява изпълнението на

³³ Mishnah Aboth 3:2. Отбележете също препратките, дадени от G. F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927), I, p. 436. Бел. а.

това обещание във въплъщението на вечното Слово.³⁴ А по-надолу Йоан 1:14 предава свидетелството на онези истински израилтяни, които „го приеха“ и „повярваха в името му“ (срв. ст. 11-13): „Видяхме славата му, славата на Единородния (Син), който дойде от Отец, пълен с благодат и истина“.

В Исус вярващата общност е съзряла Божията слава, която в Стария Завет се свързва с планината Синай (Изход 24:15-16), шатрата-светилище (Изход 40:34), а накрая и храмът в Йерусалим (III Царе 8:10-11; Исая 6:1-4) и която, според вярванията, ще бъде разкрита на „цялото човечество“ през новата епоха (Исая 40:5). Видяната от Езекиел Божия Слава, изпълнила възстановения храм (Езекиел 44:4), се наблюдава в Исус. В плътта на Исус Бог е издигнал своето върховно светилище и по този начин е направил славата си видима! И все пак, „не само неговата слава, неговото име или *шекина*, а самият Бог, Богът-Слово, който живее заедно с хората си. Сега се разрешава продължителното напрежение между трансцедентния и иманентен аспект на Бог.“³⁵

Както и в евангелието на Матей, идеята за присъствието на Бог сред неговите хора, е тясно обвързана с божествената синовност на Исус: в буквален смисъл, славата е като „на единствения (син) на един баща“.³⁶ „Синът“ като тема в четвъртото евангелие въплъщава същите идеи, както и при синоптиците, но Йоан стига по-далеч от другите евангелисти, като изважда на преден план по-ясно същностната идентичност на „Сина“ с Отец (*напр.* 14:9-11), като в същото време посочва към съвършената зависимост на Сина от отец (*напр.* 5:19-23). Тази материя демонстрира, че евангелистът записва как „реалността, съдържаща се в Исус далеч надминава всички значения, влагани до този момент в названието „Божия син““.³⁷

³⁴ За различен начин на изразяване на изпълнението на същата старозаветна надежда виж Откровение 21:3л В символиката на новия Йерусалим, „който слиза от небето от Бога“, се изтъква, че Бог ще разположи себе си лично и телесно във вярващите и в общността на новата епоха. Бел. а.

³⁵ R. J. McKelvey, *The New Temple*, p. 76. Бел. а.

³⁶ *хос моногенус пара патрос*. Въпреки че думата „син“ не е всъщност използвана в Йоан 1:14, а *моногенес* сама по себе си просто означава „единствен по рода си“, когато тази дума се използва във връзка с баща, „не би могла да означава нищо друго освен единствен или единороден син“, С. К. Barrett, *The Gospel According to St. John* (London: SPCK; Louisville: Westminster John Knox, ²1978), стр. 66. Бел. а.

³⁷ J. Howton, „Son of God“ in the Fourth Gospel, NTS 10, 1963-64, p. 237. Виж С. Н. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge, London and New York: Cambridge University Press, 1953), pp. 250-262; G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), pp. 246-251. Бел. а.

Като личност, „изпълнена с благодат и истина“ (Йоан 1:14), Божият син във висша степен изразява божествената милост и вярност, оповестени пред Мойсей при подновяването на завета на планината Синай (Изход 34:6), и свързана с обещаното продължаване на присъствието на Бога сред неговите хора. Даването на закона чрез Мойсей изразява дълготрайната Божия любов, но „от съвършенството на неговата благодат“ християните са получили „благодат върху благодат“ (RSV), чрез Исус Христос, който е възплъщението на благодатта и истината (Йоан 1:16-17). Дори и най-великите представители на Израел, като Мойсей и Исая, всъщност не са виждали Бог, но „Бог единородния (Син), който е до Отец, го е изявил“ (1:18).³⁸ Така, като кулминация на цяла една глава, пълна с признания за личността и делото на Христос, Исус казва на Натанаил: „Истина ти казвам, ще видиш небето отворени, и Божиите ангели да слизат и да се качват по Човешкия Син“ (1:51). Въпреки комплексния характер на този стих, алюзията със съня на Яков от Битие 28:12 е ясна и внушава, че Исус като Човешки Син е новият Бетел („Божият дом...вратата към небето“, Битие 28:17), новата допирна точка между небето и земята.

Акцентът върху Божието присъствие в личността на Исус дава важен резултат в учението на Евангелието на Йоан за Духа. Исус е онзи, който кръщава в Светия Дух (1:33), и чрез Духа прави благата на спасителното си дело достъпни в настоящата епоха (3:5-8; 6:63; 7:37-39). Чрез дара на Духа, прославеният и извисен Господ Исус продължава да обитава в и със своите ученици (14:15-20). Съветникът, когото Отец изпраща в името на Христос, учи и напътствува общността от вярващи чрез апостолското Слово, като им напомня за всичко, което земният Исус е казал (14:26; 16:13-15). Тогава, чрез тяхното свидетелство, Духът убеждава или изобличава невярващия свят (16:8-11; *срв.* 15:26-27) и дава възможност на учениците да изпълнят мисионерското си поръчение (20:21-23). „Духът е по този начин есхатологичния *континуум*, в който се осъществява делото на Христос, иницирано в служението му, и чието прекратяване предстои при завръщането му.”³⁹

³⁸ За различни прочити и възможните значения на този текст, виж R. E. Brown, *The Gospel According to John I-XII*, AB 29 (Garden City, NY: Doubleday, 1966; London: Chapman, 1971), p. 17. ‘От страната на Отец’

Исус предсказва изместването на храма

Макар че разказът на Йоан за очистването на храма (2:13-22) е прилича в достатъчна степен на предаденото от синоптичната традиция посещение на Исус в края на служението му, има някои важни разлики.⁴⁰ Глави 2 – 4 изобразяват Исус като личност, в която религията на евреите намира окончателното си осъществяване, и би изглеждало, сякаш евангелистът е разположил разказа за очистването в този ранен етап на евангелието, за да подпомогне развиването на тази тема.⁴¹ В двора на храма Исус разкрива нещо от истинската си идентичност и цел, първо чрез авторитетното си действие и после, говорейки как ще издигне нов храм. Интерпретацията на Йоан изяснява, че посредством смъртта и възкресението си Исус е издигнат за истинския храм, молитвеният дом за всички нации.

Както и в синоптичните разкази, очистването на храма от Исус в Йоан 2 е на едно ниво протест с пророчески характер срещу оскверняването на Божия дом. На продавачите на гълъби, той казва: „Махнете ги от тук! Как смееете да превръщате дома на моя Отец в пазар!” Това припомня пророчество на Захария 14:21 („На този ден вече няма да има търговец в дома на ГОСПОДА на Силите”, RSV), и внушава, че Исус предприема действие за да с което предизвиква осъществяването на тази визия за последното време, в което Бог трябва да се прослави чрез чистото поклонение на хората му.⁴² Непосредственият контекст в четвъртото евангелие също предполага, че действието е конкретен месиански знак, който сочи към изместването на храма от Исус. На сватбата в Кана Галилейска (2:1-12), Исус превръща във вино водата в шест каменни делви, използвани от евреите за церемониално измиване, и по този начин „разкрива славата си” пред своите ученици. Това е първият от поредица знаци, показващи, че именно Исус е онзи, когото Отец е изпратил да смени

³⁹ Виж С. К. Barrett, *The Gospel According to St. John*, стр. 90. Бел. а.

⁴⁰ D. A. Carson, *The Gospel According to St. John*, (Leicester: IVP; Grand Rapids: Eerdmans 1991) стр. 177-178, показва, че имаме по-добри причини да повярваме, че Исус очиства храма в началото и в края на служението си, отколкото всеобщо допускат учените. Виж L. L. Morris, *The Gospel According to John*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), pp. 189-191. R. E. Brown (*John I – XII*, pp. 116-118) опитва да въведе компромисна позиция. Бел. а.

⁴¹ Виж С. К. Barrett, *The Gospel According to St. John*, стр. 195-196. Бел. а.

обичаите и празниците на юдаизма. Исус осъществява това въвеждайки благословенията на месианската епоха, които тук олицетворява изобилието от отбрано вино.⁴³ С очистиането на храма, той още повече разкрива себе си като личност, изпратена да подмени институциите на Мойсеевия закон.

Макар че свидетелите по процеса на Исус и присъстващите на разпъването му го обвиняват, че е казал: „Ще съборя този храм”, Йоан 2:19 предава, че той е казал всъщност: „Разрушете този храм” (*лисите тон наон тутон*), използвайки по ироничен начин императивната форма, сякаш да внуши на властите: „Хайде, съборете храма и ще видите какво ще стане!” Отделно от други дребни различия, синоптичните разкази използват глагола „строя” (*ойкодомейн*), който се използва само когато става дума за друга постройка, например – съществуващия храм, докато разказът на Йоан използва „издигам” (*егейрин*), което може да се отнася до сграда или до възкресението на тялото на Исус. На пръв поглед, това изказване се отнася просто до храма в Йерусалим и би могло да се възприеме като твърдение, че Исус ще е градителят на есхатологичния храм („Разрушете съществуващия храм и аз ще го издигна за три дни”). Прозрението, че това изказване се отнася до възкресеното му тяло идва само след като е бил възкресен и учениците „повярваха на Писанието и на думите, които беше казал Исус” (2:22).⁴⁴ Изразът „за три дни” (при синоптиците: „след три дни”) означава кратко, но неопределено време (срв. Изход 19:11; Осия 6:2; Лука 13:32) и загатва за чудодейното установяване на нова постройка. Оттук и отговорът на евреите: „Нужни са били четиридесет и шест години, за да се построи този храм, та ти ли ще го издигнеш за три дни?” (2:20).

⁴² Виж R. H. Niens, 'The Purification of the Temple: Preparation for the Kingdom of God', JBL 90, 1971, pp. 82-90. Опростителско е да се каже, че „като изхвърля жертвените животни и птици извън храма, Исус обявява, че е дошъл краят на поклонението на Израел” (R. J. McKelvey, *The New Temple*, p. 78). Бел. а.

⁴³ Виж образите на новата епоха в Марк 2:19-22. O. Cullmann, *Early Christian Worship*, SBT 10(ET, London: SCM, 1953), pp. 46-59, правилно посочва необходимостта от разпознаване на двойно значение в такава голяма част от Йоановата традиция. Обаче, неговата екзегеза придобива характера на неконтролирана алегория, когато, на стр. 69, интерпретира виното в Йоан 2:1-11 като „знак, насочващ към виното от Господната трапеза, т.е. – кръвта, която Христос пролива за опрощаване на греховете”. Това предполага три смислови пласта в текста! Виж R. E. Brown, *John I – XII*, pp. 109-110. Бел. а.

⁴⁴ Предположението на O. Cullman за евхаристийна, сакраментална символика в „тялото” на Христос след като говори за виното (= кръв) на Исус по време на случката в Кана (*Early Christian Worship*, стр. 74), е отново произволно. Виж бележка 43 по-горе и R. E. Brown, *John I-XII*, p. 125. Бел. а.

Писанието, в което „повярвали“ учениците (Йоан 2:22) вероятно е Псалм 69:9 (цитиран в Йоан 2:17). Йоан подчертава типологичния или предикативния аспект на този псалм за праведния страдалец като заменя бъдещето време („Ревност за твоя дом ще ме погълне“) със сегашно време. Тъй като предрича смъртта на Исус, той навежда на мисълта, че копнежът на Исус да осъществи Божията цел за Израел, Йерусалим и храма, ще го унищожи! Поради тази ревност, еврейските първенци ще го отведат на смърт, но Исус ще си вземе живота обратно. Йоан разкрива, че славата на Бога окончателно се проявява в смъртта на Исус в полза на Божието паство, за да може и те да бъдат възкресени от него, и да имат дял в новия живот на царството с него (*срв.* 10:14-30). Въплъщението прави възможно едно проявление на Божията слава, което надминава всичко познато от Стария Завет, но часът на смъртта на Сина е и час на неговата върховна слава и момент, в който той изпълнява задачата да прослави Отец, който отваря пътя за вярващите от всяка нация да получат вечен живот (*срв.* 2:4; 12:23-26; 17:1-5).

Храмът е опора на откровението и пречистването: той е както сборно място на небето и земята, така и мястото, където се извършва жертвоприношението за очистване от греха. По този начин, неговата реализация се съдържа във въплъщението и саможертвата на Христос. Идването на „гърците“ в Йерусалим обозначава началото на предсказаното поклонническо пътуване на народите към Сион и е сигнал за Исус, че часът на неговото прославяне чрез смърт е настъпил (12:20-33). Неговото „издигане“ от земята ще бъде средството, чрез което той привлича народите към себе си. Храмът на новата епоха в евангелието на Йоан не е църквата, а разпънатия и възкресен Божи Син.⁴⁵

Поклонение в дух и истина.

⁴⁵ Виж R. Bultman, *The Gospel of John. A Commentary* (ET, Oxford: Blackwell; Philadelphia: Westminster, 1971, pp. 127-128, п. 6) правилно твърди, в противовес на Cullmann, че е невъзможно Христовото тяло тук да се отнася до общността на вярващите в смисъла, който Павел влага в него, тъй като обектът на *люеин* и *егейрен* в Йоан 2:19 трябва да бъде един и същ. Бел. а.

Учението за поклонението в Йоан 4 формира важна част от обрисуваната от евангелиста обща картина на реализацията на старозаветните институции в личността и делото на Христос. Йоан изхожда от идеята за Исус като истинската скиния (1:14) и истинския храм (2:19), за да внуши, че той изпълнява идеала за святата планина, където човек може да срещне Бог. След като демонстрира познания от такъв вид, че създава впечатлението, че е пророк, (4:18-19), Исус е помолен от самарянката да разреши един противоречив въпрос: „Нашите бащи са се покланяли на тази планина, но вие, евреите, твърдите, че мястото където трябва да се покланяме, е в Йерусалим” (4:20). С този въпрос, жената не просто се опитва да се измъкне от въпроса за собственото си морално или духовно състояние. Самаряните очакват един *Тахеб* (букв. „завърналият се”), който ще бъде пророк като Мойсей (срв. Второзаконие 18:15-18), а не месия от рода на Давид. Освен всичко друго, очаква се той да разреши подобни противоречия и да възстанови правилното богослужение.⁴⁶

Исус измества фокуса от мястото на поклонение, което наистина представлява спорен въпрос между евреите и самаряните, към маниера на поклонение (4:21, „Вярвай ми, жено, идва време когато няма да се покланяте на Отец нито на тази планина, нито в Йерусалим”. Когато казва: „Вие...се покланяте на това, което не познавате; ние се покланяме на това, което познаваме, защото спасението е от евреите” (4:22), той изтъква, че самарянското поклонение, базирано на неадекватно познаване на Бога, е фалшиво. Обаче, въпреки подразбирането, че еврейското поклонение наистина е базирано на божествено откровение, и следователно съдържа почит към Бога, то ще бъде изместено от нещо по-висше:

„Въпреки това, иде време, и вече е дошло, когато истинските поклонници ще се покланят на Отец в дух и истина, защото такива поклонници търси Отец. Бог е дух, и неговите поклонници трябва да се покланят в дух и истина” (Йоан 4:23-24).

⁴⁶ *Виж* J. Bowman, ‘Early Samaritan Eschatology’, JSS 6, 1955, p. 63. Въпреки че по-популярното еврейско възделение за Месията да е изразено от жена в ст. 25, сцената в ст. 19-20 предполага, че тя действа в

С израза: „иде време, и вече е дошло”, Исус продължава да развива идеята, въведена в стих 21, че неговото служение инициира един напълно различен начин на отнасяне към Бога. В четвъртото евангелие настъпващото „време” или „час” обозначава часът на неговата смърт, възкресение и завръщане при Отец (*напр.* 2:4; 7:30; 12:23; 13:1; 17:1). С тези събития ще се издигне новият храм (2:19), и след това ще бъде даден Духът (7:37-39). Но, дори и преди кръста, периодът на истинско поклонение присъствува и действа предварително в личността и служението на Исус.⁴⁷ Такова поклонение може да се състои само чрез него, тъй като той е окончателният храм (2:19-22).

Думата „истински” (*алетхенои*) в израза „истински поклонници” (*хой алетхеной проскинетай*) означава „истински и автентичен”, в противоположност със символичното и типичното.⁴⁸ Старозаветното поклонение не е фалшиво, както е фалшиво Самарянското поклонение, но е, в действителност, „само сянка на добрите неща, които предстоят” (Евреи 10:1, RSV), която сочи напред към действителността, която ще настъпи в Христос. Истинското поклонение се определя от това да бъдеш „в дух и истина” (*ен пнеумати кай алетхеа*).

Исус не просто противопоставя стария външен и култов модел на поклонения с новата вътрешна и универсална духовност. „Нито Евреите, нито гърците имат нужда да бъдат просвещавани колко по-висша е духовната форма на поклонение пред култовата форма на поклонение”.⁴⁹ В портрета на Христос, направен от ев. Йоан „дух” и „истина” са тясно свързани. Никой не може да види Божието царство или да преживее благословенията на последното време без да се роди отново от Духа (3:1-8). Така, с един леко видоизменен език, Отец зачева истинските поклонници чрез Духа, когото Исус прави

основни линии в мисловните рамки, очертани от Bowman. Бел. а.

⁴⁷ Очакваните последици от настъпването на „часа” на Исус върху неговите ученици започват да се чувстват, докато Исус говори със самарянката (*виж* 5:25; 16:32). *Виж* R. E. Brown, *John I-XII*, p. 517-518. Бел. а.

⁴⁸ R. E. Brown, *John I-XII*, рз. 500-501. Думата се използва за контраст със старозаветните прототипове и новозаветните реалности, и в този смисъл Исус е „истинската светлина” (1:9), „истинският хляб” (6:32), и „истинската лоза” (15:1). Бел. а.

достъпен посредством спасителното си дело (*срв.* Римляни 8:15-16). Първостепенният референт в Йоан 4:23-24 не е човешкият дух, а Светият Дух, който ни ражда отново, донася нов живот и ни утвърждава в истината (*срв.* 15:26-27; 16:13-15). „Духът” и „истината” са Божиите дарове, получени чрез Исус, чрез които той ни поддържа в истинско взаимоотношение със себе си.

Исус е истината (14:6), който по уникален начин разкрива характера на Бога и неговите цели (8:45; 18:37).⁵⁰ Така истинските поклонници ще бъдат онези, които се свързват с Бог чрез Исус Христос (*срв.* 17:3). Настъпващият час вече е настояще, защото Исус насочва вниманието към себе си като към личността, който дава живата вода (4:10, 14; *срв.* 7:37-39), използвайки метафора, която съчетала и двете идеи: той дава окончателното откровение и осигурява животворния Дух.⁵¹ Отец търси онези, които биха се отнасяли към него по този начин, защото такова „поклонение” е съгласувано с неговата природа (4:24).⁵² Исус не е центърът или обектът на поклонението в 4:23-24, а средството, чрез което Отец намира истински поклонници от всяка нация (*срв.* 12:32).

В началото на този диалог, *проскинеин* носи ясна връзка с обичайно възприетото поклонение на Бога такова, каквото е то в религиозните практики на евреите или самаряните (*срв.* 12:20). С развитието на дискусиата, обаче, то се използва в съчетание с други термини, за да квалифицира взаимоотношението с Бога в есхатологичното съвремие, което само Исус прави възможно. Това взаимоотношение не е обвързано с някакво „място” (4:20) или култ на земята, тъй като пророческата надежда за храма като център на универсалното поклонение пред Бога през последното време се реализира в личността и делото на Исус. Такова поклонение е възможно само за онези, които признаят истинската

⁴⁹ R. Bultman, *John*, p. 190, n. 4, където се дават препратки към еврейски и езически източници, които изразяват подобни идеи. Бел. а.

⁵⁰ Той „освещава” вярващите в смисъла, че те са „изведени от това светско съществуване и поставени в есхатологичното съществуване (17:17, 19)” (R. Bultman, *John*, стр. 191). Бел. а.

⁵¹ R. E. Brown, *John I-XII*, p. 178-179. Обаче, G. R. Beasley-Murray, *John*, WBC 36 (Waco: Word, 1987), стр. 60, правилно предполага, че трябва да тълкуваме Исус „и като живата вода, и като онзи, който дава на вярващите водата на живота” Бел. а.

⁵² Изразът „Бог е Дух” не дефинира Божието същинско естество в Йоан 4:24, а неговият начин на действие и работа с нас. (Така е и в R. Bultman, *John*, стр. 191-192). Следователно, не може да има истинско взаимоотношение между човек и Бог, „ако то първо не е основано на Божия ангажимент с човека”. *Виж* D. A. Carson, *John*, p. 225. Бел. а.

идентичност на Христос (4:25-26, 42) и му се предат в покорство (*срв. проскинеесен автоо*, 9:38). В действителност, сега възнесеният Христос е „мястото“, където Бог бива признат и почитан. Той, а не възстановеният храм в Йерусалим или някаква друга свята планина, е „мястото“ където всички народи се събират за есхатологично поклонничество. Отец не може да бъде почетен сега ако на Исус не бъде дадена цялата почест, която му се полага като на Сина (*срв. 5:22-23; 8:49*).⁵³

Ако този текст може да създаде впечатлението, че християнското поклонение би трябвало да се намира до голяма степен във взаимна зависимост от външните форми, местоположения и церемониали, то в действителност има много по-дълбоко и позитивно звучене. Този прекрасен пасаж изгубва фундаменталното си съдържание, когато го приложим припряно и прибързано към нашите църковни дейности. Наистина, Йоан 4 лесно може да се използва твърде пристрастно, за да защитим например тезата, че е неуместно да подходяме към Бог „по чехли“, лекомислено и повърхностно,⁵⁴ или да настояваме, че духовните дарове в съчетание с музикални умения, подпомагат истинското поклонение!⁵⁵ Новозаветното поклонение е по същество взаимодействие с Бога, направен възможен от самия него при собственото му разкриване в Исус Христос, и живота, който е поставил на наше разположение чрез Светия Дух. Значението на такова учение за християнското събиране предстои да се изследва в разработката на тази книга.

Исус и еврейските религиозни фестивали

Йоан 5 – 10 е пасаж, доминиран от действията и беседите на Исус по повод на няколко еврейски празненства, което навежда на мисълта, че той по някакъв начин предлага всички те да бъдат заменени. На празника на Съботния ден (Йоан 5), докато упражнявайки

⁵³ Думата *тиман* в контексти, насочени към Бога, може да означава „отдавам почит“ посредством култова дейност, и също „покланям се“ (*например* Ксенофонт, *Меморабилия* 4. 3. 16-17; Данаил 11:38 (в Септуагинта); II Макавеи 3:2; 13:23; Йосиф Флавий, *Античности*, 3. 250). Обаче Дион Хризостом (*Дискурси* 36. 54) и Филон (*За живота на Ной като сеяч* 126, 131) показват как добрите дела и подходящите думи могат да бъдат средството за почитане на Бога. *Виж* Матей 15:4 / Марк 7:6 (= Исая 29:13). Бел. а.

⁵⁴ *Виж* R. P. Martin, *The Worship of God*, p. 19. Бел. а.

⁵⁵ *Виж* R. Sheldon (ed.), *In Spirit and in Truth: Exploring Directions in Music in Worship Today*. (London: Hoddon and Stoughton, 1989), pp. vii-x. Бел. а.

поверения му от Отец мандат на живот и осъждане, той дава достъп до благословенията на новата епоха, към които Съботния ден препраща. На Пасхата (Йоан 6), Исус умножава хляба като знак, че той е истинският хляб от небето. На Празника на Шатрите (Йоан 7 – 9), са дадени знаци, че церемониите на водата и светлината се изместват от Исус, който осигурява „потоци от жива вода” и е „светлината на света”. На празника на Посвещението (Йоан 10), на който се празнува преосвещаването на олтара в епохата на Макавеите (*срв.* I Макавеи 4:41-61), Исус говори за себе си като някой, който наистина е бил осветен от Бога, и чиято смърт би осигурила вечен живот за Божието паство.⁵⁶ По този начин, посредством изненадващ набор от образи, и с много терминология, предизвикваща асоциации със старозаветното учение, четвъртото евангелие представя Исус като център на живота и поклонението за последното време.

Заклучение

Евангелията на Матей и Йоан полагат особено старание да подчертаят, че Божието присъствие и Божията слава, така тясно свързани с шатрата-светилище и храма по време на Мойсеевия завет, и намиращи се неизменно в центъра на възделенията, които евреите хранят по отношение на месианската епоха, напълно и окончателно се осъществяват в Исус Христос. Пророческата надежда за нов храм се реализира в и чрез неговото служение, което достига своя връх в неговата смърт, възкресение и възнесение. Тези събития от спасително значение установяват и разкриват истинската природа и обхват на неговата божествена царственост. В същото време, те правят възможно той да стане източникът на вечен живот и средството за освещаване на нациите в ново взаимоотношение с Бога, Исус не идва, за да унищожи юдаизма, а за да го доведе до неговия предопределен край в поклонението на новата епоха.

⁵⁶ R. E. Brown, *John I-XII*, pp. 104, 411. A. Guilding, *The Fourth Gospel and Jewish Worship* (Oxford: Clarendon, 1960), твърди, че Йоан до такава степен се интересува да покаже изпълнението на еврейското поклонение в християнството, че конструира евангелието си като коментар на старозаветните лекционни прочити, така както са били аранжирани за тригодишните цикли в синагогата. Тази теория не е широко възприета от учените, но трудът на Гилдинг показва много интересни свързващи звена между Евангелието на Йоан и Еврейския Празничен Календар. Бел. а.

Исус като че ли споделя в известна степен разбирането на старозаветните пророци и междузаветни писатели относно храма в плана на Бога. Обаче, този възглед за бъдещето не включва възстановяване на съществуващия храм в нова и по-славна форма. В действителност, той прави същото както и Кумранската общност и прехвърля значимостта на храма от сградата в Йерусалим към друг обект. Въпреки това, за Исус, подмяната на храма не се извършва предимно в месианската общност, а в неговите собствени личност и дело. В това учение можем само косвено да забележим, че новата близост с Бога, създадена с неговата смърт и възкресение, в някои отношения би играла ролята на нов храм. Божието присъствие, проявено в личността на Исус по-пълно, отколкото когато и да било в шатрата или храма, най-сетне ще се свърже с онези, които той е събрал при себе си.

Исус поема ролята на Йерусалимския храм като източник на живот и обновление за света, и като събирателен център за останалите нации. Исус извършва това, защото именно той е окончателната точка, в която се срещат Бог и човечеството, по силата на неговото възплъщение, смърт и издигане. В собствената си личност и чрез спасителното си дело той изпълнява докрай ролята, която в пророческия възглед на последното време храмът е трябвало да играе за Израел и за останалите нации. Той е и окончателното средство за сближаване с към Бога, и едновременно с това сам е обект на почит и поклонение. Тези две гледни точки вървят заедно и ще бъдат допълнително разгледани в следващите глави.

Най-важната практическа последица на всичко това е нуждата християнското учение и проповядване да се съсредоточи върху личността и делото на Исус Христос. Невярващите ще станат „истински поклонници“ само след като разпознаят кой е той в действителност, обърнат се към него като към Спасител и Господ, и приемат от него живота, който предлага. Бог води хората към себе си, когато чрез проповядването на благовестието те започнат да познават Сина му, и му предадат себе си под действието на неговия Дух в живота им. Такива изключителни твърдения неизбежно провокират враждебност, а враждебността събужда изкушението да се промени посланието. Но

благовестието, което не успява да сподели тези истини докрай, и да накара хората да откликнат на тях, ще бъде не съвсем библейско по своето съдържание и цел. В един свят, характеризирани от релативизъм и религиозен плурализъм, християните се нуждаят от всяко насърчение за да продължат да сочат към Исус като единствения, в когото нациите могат да се обединят в поклонение.

Нещо повече, истинското ученичество може да се култивира само ако вниманието остане насочено към характера на Исус, неговите обещания и заповеди, постигнатото от него в наша полза. Исус и неговите думи трябва да се съхранят в сърцето на християнския живот, за индивидите, семействата и църковните групи. Четенето, поучението и прилагането на това вдъхновено от Духа свидетелство за Исус, което наричаме Новия Завет, със сигурност трябва да заема почетно място във всяко служение между християните. Нито сакраментализмът, нито развиването на вътрешен живот, нито прекомерното отдаване на проблемите на социалната справедливост, имат право да го узурпират. Матей и Йоан посочват също така, че християните трябва да познават и разбират Стария Завет. Трябва да ни бъде показано как Исус изпълнява надеждите на старозаветните писатели и измества всички разпоредби за взаимодействие с Бога, с които е натоварен Израел. Такова учение би било здравословен коректив за някои от странните възгледи за църквата и нейните функции, които разстройват много от християнските традиции днес.