

## ГЛАВА ШЕСТА

### Павел и Служението на благовестието

Религията не е повече сектор от живота, както в случая със *неразбираемите* гадателски култове. Християнството е пълно освещаване, което включва принадлежност, покорство, братска любов – накратко, тотално служение и обожание на живия и истински Бог.<sup>1</sup>

Всеки, който иска да открие какво е учението на Павел за поклонението, може за се обърне първо към пасажите, които се занимават с църковните събрания и разнообразните аспекти на служение вътре в христовото тяло. Апостолът, обаче, никъде не описва директно и *специфично* такава дейност, като „поклонение”

Терминологията на поклонението, характерна за юдаизма и елинизма, със сигурност се среща във на много места в писанията му, използвана в *видоизменен* и обновен смисъл. Въпреки, че подобни термини се срещат редовно, той никъде не представя развито богословие на поклонението при новия завет, като това в книгата на Евреите. Най-близко до това той стига в Римляни, с пасажите от други писма разкриващи някои от същите *допускания*. Наистина, неговата почти *инцидентна* употреба на видоизменена терминология на поклонението в някои случаи предполага, че читателите трябва да са били запознати с такова учение от неговите първоначални поучения към тях.

Целта на тази глава е да открие субструктурата на богословието на поклонението в писанията на Павел. Следващата глава е фокусирана на неговото учение за събирането на църквата. Смъртта на Исус като средство за помирение с Бога и живот в есхатологичната епоха е основата на богословието на поклонението, което той *разяснява*. Проповядването на благовестието в силата на Светия Дух довежда евреите и езичниците да служат на Бога заедно, осветени за него в цялостния си живот. Използването на култова терминология от Павел *сигнализира* края на традиционното култово мислене, защото сега няма нищо свято в култовия смисъл

---

<sup>1</sup> R. Corriveau, *The Liturgy of Life: A Study of the Ethical Thought of St. Paul in His Letters to the Early Christian Communities*, Studia 25 (Bruxelles and Paris: Desclée de Brouwer; Montreal: Les Editions Bellarmin, 1970), p. 35.

„освен общността на светите хора и тяхното себеотрицание в служба на Господ, на когото принадлежат света и всичките му владения”.<sup>2</sup>

### Поклонението като осветен начин на живот на повярвалите

В едно от най-ранните си писания, Павел описва обръщането на солунците в следните поразителни думи: „ние се обърнахме към Бога от идолите, за да служите на живия и истински Бог, и да чакате Сина му от небето, когото той възкреси от мъртвите – Исус, който ни спасява от идващия гняв” (I Солунци 1:9-10). Моделът на проповядване, който се подразбира тук, противопоставя християнството с всички култове на езичеството, и представя Исус като ключ към взаимоотношение с истинския Бог. Глаголът *епистрефеин*, който означава просто „да се обърна”, или „да се върна”, се използва тук в технически смисъл, да обозначи тоталната преориентация на живота, която се включва в изоставянето на идолопоклонството заради поклонението на живия Бог (срв. Деяния 14:15; 15:19; 26:18, 20).<sup>3</sup>

Беше посочено в обсъждането на терминологията на поклонението във втора глава, че глаголът *дулеуеин*, използван в I Солунци 1:9 за да обозначи новото взаимоотношение с Бога, редовно се прилага в светски контексти за задълженията на един роб (*дулос*) към господаря му. Тъй като предава идеята за тотална зависимост и покорство, без някакво право на личен избор, той обикновено не се считано за подобаващ израз на служение на боговете от гръцката религия. Гръцкият превод на Стария Завет, обаче, без всякакво колебание използва тази дума, за да опише „крепостническата” служба, която се полага на Бога на Израел (почти навсякъде превеждаща еврейската дума *абад*). Фактически, *дулеуеин* е най-често използвания термин за култова служба на Бога в *Септуагинта*, „не в смисъл на изолиран акт, но на тотално обвързване *посвещение ангажимент* на Божеството”.<sup>4</sup> Защото Бог е считан като величествен цар, който избавя Израел от робство в Египет (*напр.* Изход 13:3, 14; 20:2), чрез което предявява претенции към изключителната им отдаденост и покорство.

---

<sup>2</sup> E. Kaesermann, ‘Worship and Everiday Life. A Note on Romans 12’, *New Testament Questions of Today* (ET London: SCM, 1969), p. 192.

<sup>3</sup> *Епистрефеин* се използва в Септуагинта като превод на еврейския глагол *шуб*, когато се има предвид идеята за завръщане на Израел към Бога на завета (*напр.* I Царе 7:3; Исаия 6:10; 44:22; Йеремия 3:22). Следователно, не е изненада да открием, че този термин се използва и в Новия Завет, когато благовестието се проповядва на евреите (*напр.* Деяния 3:19; 20:21; 26:20; II Коринтяни 3:16). *Виж* G. Bertram, *TDNT* 7. 722-729.

<sup>4</sup> К. Н. Rengstorf, *TDNT* 2. 267. *Напр.* Съдии 2:7; 10:16; I Царе 7:3-4; 12:20; II Летописи 30:8; Псалми 2:11; 100 (Септуагинта 99):2; Исаия 56:6; 65:13-15; Йеремия 2:20; Малахия 3:17-18. Много пъти в Септуагинта *дулеуеин* се използва във връзка със службата на други богове.

Движейки се през гръко-римския свят, Павел трябва да се конфронтира с *твърденията* на различни религиозни „култове“ (напр. Деяния 14:11-18; 17:22-31; 19:24-27) и да насочи своите новоповярвали как да живеят в среда, доминирана от езически идеали и практики (напр. I Коринтяни 8:7-13; 10:14-22). Понякога изглежда сякаш използва тяхната терминология по полемичен начин за да подчертае обособеността на християнството, но бихме отишли твърде далеч ако твърдим, че представя християнството като нов култ.<sup>5</sup> Обръщането от идолите е необходимото предварително действие за живот на служение на живия и истински Бог. Мотивацията за тази радикална преориентация е проповядването, че Исус е Божият Син, възкресен от мъртвите, който скоро ще се върне от небето, и дори сега спасява вярващите от идващото осъждение (I Солунци 1:10; срв. 4:14; 5-9-10). Както е очертано в останалата част на I Солунци, да служиш на Бога означава да вършиш неговата воля (4:3; 5:18), като живееш така, че да му хареса във всички отношения (4:1; срв. 2:4). Означава да се избягва сексуалната неморалност, да се стремиш към братска любов, към осъществяване на *практическите значения* на това освещаване на Бога, което е последица от истинското обръщане и по този начин – на присъствието и силата на Духа (4:3-12).

С други думи, християнството трябва да бъде разграничено от различните култове, които процъфтяват в Солун, не чрез никакви ритуали или тайни практики, но чрез осветения начин на живот на последователите си.<sup>6</sup> Вярвайки, че „Господният ден ще дойде като крадец през нощта“ (5:2), те трябва да са *будни* и самоконтролиращи се, като се насърчават един друг с обещанията и предизвикателствата на апостолическото учение, което са приели (4:13 – 5:15). В контекста на този *интерес* от богоугодния живот трябва да има взаимно служение между вярващите, като израз на тяхната служба на Бога. Увещавани са да бъдат радостни, да се молят непрестанно, да благодарят във всички обстоятелства, и да не презират пророческото служение, което Духът може да даде на някои измежду тях (5:16-22).

### **Приемливо поклонение и жертвата на Христос.**

<sup>5</sup> Виж R. J. Banks, *Paul's Idea of Community: The Early House Churches in their Historical Setting* (Sydney: Anzea; Exeter: Paternoster; Greenwood: Attic, 1979), pp. 25-27, 37-38, и M. Harding, 'Church and Gentile Cults at Corinth', *Grace Theological Journal* 10. 2, 1989, pp. 203-223.

<sup>6</sup> Виж K. P. Donfried, "The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence", *NTS* 31, 1985, pp. 336-356, особено стр. 341-342. Отбележете как се употребява терминологията, свързана с посвещаването (*consecration*) и освещаването (*sanctification*) в I Солунци 4:3, 4, 7; 5:23; II Солунци 2:13; 3:13; Въпреки, че подобни термини се използват в Септуагинта във връзка с култа, посвещаването никога не е било чисто ритуалистичен въпрос в Стария Завет, а засяга начина на живот на човека (Виж H. Seebass, *NIDNTT* 2. 223-228).

Добре известното увещание да „представите телата си като жива жетва, свята и угодна на Бога, което е вашето разбиращо поклонение” (Римляни 1:18, превод на автора), в никакъв случай не е първата индикация на Павловото богословие на поклонението в неговото писмо до Римляните. Темата се появява в редица ключови моменти в документа. Основополагащо за богословието на поклонението, което апостолът развива, е учението за отказа на човечеството да прослави и служи на Бога по приемлив начин (1:18 – 3:20).

### *Фалшива религия и Божият гняв*

Говорейки първо в доста общи термини, Павел изтъква, че „Божият гняв се разкрива от небето срещу всяко безбожие и нечестие” на онези, които „потискат истината с нечестието си”. С развиването на аргумента, става ясно, че това, което бива потиснато, е конкретно „истината за бога” (1:25): истината, че има един създател и господ на вселената, и че човешките същества отговарят пред него. Неспособността да се признае Бог по подобаващ начин е довела до хаотична ситуация където фалшивите религии и изкривените човешки взаимоотношения са характерни за човешкото преживяване (1:21-32). Същността на греха е задържането на истинско познание за Бога и последиците от него, и следователно – неспособност да се вярва в Бога по подобаващ начин.

Твърдението на Павел, че „това, което може да се знае за Бога, е им е ясно, понеже Бог е направил така, че да им бъде ясно” (1:19), се използва като основа за обвинение.<sup>7</sup> *Неуспехът* на човечеството да откликне по подобаващ начин на това, което може да се знае за Бога в и чрез неговото творение, е престъпно, „без никакво извинение” (1:20, букв.)

Защото, макар и да познаваха Бога, нито го прославиха като Бог, нито му благодариха, но в мисленето си станаха безплодни и глупавите им сърца се помрачиха. Макар и да претендираха, че са мъдри, станаха глупаци и смениха славата на безсмъртния Бог с изображения, направени да

---

<sup>7</sup> „Божията познаваемост не е просто характеристика или „някакъв вторичен продукт” за творенето, но е желана и осъществена (предизвикана) от Бога”, J. D. G. Dunn, *Romans 1 – 8*, WBC 38A (Waco: Word, 1988), p. 57.

изглеждат като смъртни хора и птици и животни и влечуги (1:21-23).

Тук Павел *предава* старозаветната перспектива, че познаването на Бога трябва да води до *подобавашо* поклонение и покорство.<sup>8</sup> Идолопоклонството е очевиден *показател* за отхвърлянето на правилното взаимоотношение със Създателя. Да отдадеш слава на Бога в библейската мисъл означава да откликнеш подобавашо на Божието собствено себеразкриване, като признаваш неговата святост, величие и сила (*напр.* Псалм 29:1-2; Лука 17:18; Римляни 4:20; Откровение 4:9; 11:13).<sup>9</sup> То означава да обявиш, но също и да *покажеш* в начина си на живот, нещо от славата или разкрития характер на Бога. Впоследствие, на друго място апостолът подчертава нуждата да “прославим Бог с тялото си” (I Коринтяни 6:20) и пише за нуждата да всичко да се прави “за Божията Слава” (I Коринтяни 10:31). “Целият смисъл на сътворението е Бог да намери адекватен изразител на своето отражение, и който да разкрива образа на Бога като създател, та чрез него Бог да бъде засвидетелствуван, утвърден и провъзгласяван”<sup>10</sup>

Да прославим Бога означава да не разменяме “славата на безсмъртния Бог” за лъжата на идолопоклонството (Римляни 1:21-23). Езикът тук е *отзвук на* изказванията, направени за Израел в Псалм 106 (В *Септуагинта* 105):20, с п препратка към извайването на златното теле във времето на изхода, и в Йеремиа 2:11, с препратка към тяхното напускане на Бога заради други богове в по-късно време. Това предполага, че обвинението на Павел в Римляни 1, е насочено срещу безбожните в Израел, а не просто срещу езическия свят. В тон с еврейската традиция, Павел загатва, че падането на Израел в идолопоклонството, след като Бог ги е изправил пред славата си на планината Синай, е еквивалент в тяхната история с Адамовото падане

---

<sup>8</sup> *Виж* Съдии 2:10-13; I Царе 2:12; Псалми 79:6; Йеремиа 22:16; Осия 4:1-6; 8:2-3. Познаването на Бога в Стария Завет означава той да получи признание в мислите на човек и е почти еквивалентно на страха от Бога. (*напр.* Осия 4:1; 6:6; Исаия 11:2, 9; Притчи 1:7; 9:10. *Виж* R. Bultmann, TDNT I. 696-701.

<sup>9</sup> В библейския гръцки език, глаголет „гордея се с нещо” (to glory, *доказеин*) в основен смисъл означава „ценя”, „тача”, „въздигам”, „възхвалявам”. Може да се използва в значение на това да почиташ определени хора (*напр.* Изход 15:1-2, 6, 11, 21; Матей 5:16; 9:8; Лука 2:20; 5:25; Римляни 15:6, 9). Особена значимост е прикрепена към представата за прославянето на Бога в Стария Завет поради идеята, че Божията слава (*докса*) е неговото проявено присъствие.

<sup>10</sup> K. Barth, *Church Dogmatics* II/1, trans. G. W. Bromiley and T. F. Torrance (Edinburgh: T & T Clark, 1957), p. 673. (Карл Барт, *Църковна догматика*, книгата или откъси от нея са публикувани на български език). Дискусията на Барт (стр. 666-677 в цитираното английско издание) за връзката между разкриването на Божията Слава и прославянето на Бога от творенията му е много полезна. „Да отдадеш почит на Бога означава, че в нашето съществуване, думи и действия ние ставаме приемливи (или „не влизаме в конфликт” – we are made comfortable to”, бел. пр.) с Божието съществуване; че приемаме живота си като определен от съжителството на Бога, и затова отхвърляме всяко произволно самоопределение” (стр. 674 в английското издание).

след сътворението.<sup>11</sup> В светлината на Божието специалното откровение на себе си пред Израел, такъв бунт е още по-отблъскващ (срв. Римляни 2:17-29). Свързана с неуспеха им да признаят и да прославят Бога е безплодността на мисленето и помрачаване на “глупавите им сърца”. Човечеството е фундаментално *увредено* на ниво разбиране и преценка, поради отхвърлянето на истинското познание на бога. Значително е, следователно, че Павел по-късно свързва обновяването на ума с идеята за възстановяването на правилното поклонение чрез делото на Христос (12:1-2).

Павел заявява с положителност, че прославата на Бог съдържа елемент на отдаване на благодарност (1:21): “Те би трябвало да са *осъзнали* колко много дължат на неговата доброта и щедрост, да го припознават като източника на всички добрини, на които са се радвали, и да му бъдат благодарни заради неговите добрини”.<sup>12</sup> Тогава Павел загатва, че има друг подобаващ отговор на себеразкриването на Бог в творението и изкупителната история, защото осъжда всички, които са “сменили истината за бога заради лъжа, и се покланят и служат на сътворени неща вместо на самия Творец – който е винаги възхвален. Амин” (1:25). С други думи, има почитателен страх и отдаденост, които се полагат само на Бога.

Глаголът *есебаствесан* (“покланям се” или “отдавам почитание”) е част от цяла група думи, много често използвани в гръцкия свят за да обозначат отклик на страхопочитание и уважение пред важни хора, богове, или *съкрушителни* ситуации.<sup>13</sup> В новозаветните времена, тази дума и по-общата дума *себомаи* могат да обхващат почитателно отношение към боговете, както и култовата дейност, която дава израз на това почитание. Когато Павел използва комбинацията *есебаствесан каи елатреуесан*, вероятно е искал вторият, по-конкретен глагол, да даде по-голяма точност на първия глагол, така че смисълът е “да бъде почитан и да му служат култово”.<sup>14</sup> Почитта и благоговението, засвидетелствувани на създадените неща, което винаги намира израз във фалшивата религия, по-конкретно в *актовете* на култова служба (*латреиаи*), трябва да бъдат насочени към живия и истински Бог.

---

<sup>11</sup> Виж J. D. G. Dunn, *Romans 1 – 8*, стр. 60-61.

<sup>12</sup> С. Е. В. Cranfield, *A critical and Exegetical Commentary fn the Epistle to the Romans* ICC. Vol. 1 (Edinburgh: T & T Clark, 1975), p. 117. Cranfield правилно твърди, че думите *е евхаристесан* обособяват за специално упоменаване благодарността, като особен елемент в прославянето, което се полага на Бога.

<sup>13</sup> *Есебаствесан* е форма на *себазомаи*, която в Новия Завет се среща само в Римляни 1:25 и рядко на други места. Този глагол в гръцката литература се използва като заместител на по-често срещаната дума *себомаи* в определени времена.

<sup>14</sup> С. Е. В. Cranfield, (*Romans* I, p. 124) и други коментатори твърде прибързано омаловажават схващането, че в Новия Завет *есебаствесан* все пак може да обозначава отношение на почитание. Виж W. Foerster, *TDNT* 7. 173 и моята дискусия на тази терминология на стр. 70-72.

## Жертвената значимост на смъртта на Христос

Началните глави на Римляни илюстрира как и евреите, и езичниците всеки по характерен за тях начин, не успяват да окажат почит и да служат на Бога подобаващо. Отказът да бъде прославен Бог като Бог има своите последствия във всевъзможни прояви на нечестие, злоупотреба, лицемерие, и несправедливост в човешките взаимоотношения. Изоставяйки мъжете и жените на последствията от бунта им срещу него, Бог дава израз на гнева си, в очакване на окончателното разкриване на гнева му в деня на страшния съд (Римляни 1:18, 24, 26, 28; 2:5). Въпреки това изложението на Павел на делото на Христос и неговите последствия (3:21 – 11:36) показва как Бог е действал за да преобрази тази бедствена ситуация. Сега е възможно за всички да взаимодействуват с Бога по нов начин, на основата на христовата жертва, като му принасят поклонението, което му харесва.

Апостолът първо обяснява как вярващите се оправдават *безвъзмездно* чрез Божията благодат “с изкуплението, което идва чрез Исус Христос” (3:24). Думата *аполитросис* (“изкупление”) припомня избавлението на Израел от робство в Египет, за да бъде освободен да служи на Бога като негов обособен и свят народ (*срв.* Лука 1:68-75). Обаче, тъй като такава терминология се използва редовно в гръцката литература в контексти, където се има предвид плащане на откуп, Павел може също да внушава, че избавлението чрез Исус е на определена цена. Потокът на аргумента в Римляни 3:24-25 предполага, че “цената” на изкуплението е смъртта на Христос, видяна като дар на божествената благодат, и “стойността” ѝ е “жертвеният принос, направен на Бога”.<sup>15</sup>

Бог осигурява Христос като окончателната жертва, “жертва но изкупление посредством неговата кръв, която да бъде приета чрез вяра”.<sup>16</sup> Някои коментатори твърдят, че думата *хиластерион* тук обрисова Христос като прототип на “омилостивилището” (“седалището на милостта”) или “мястото на изкуплението”, което покрива ковчега (кивота) в Свята Светих (*напр.* Изход 25:17-22; Левит 16:14, 15, 16). По-подходящо е, обаче, да разглеждаме Христос като “средството на изкуплението”

---

<sup>15</sup> I. H. Marshall, ‘*The Development of the Concept of Redemption in the New Testament*’, in R. J. Banks (ed.), *Reconciliation and Hope*, FS L. L. Morris (Exeter: Paternoster, 1974), p. 163. Marshall осветлява парадокса, че терминологията на изкуплението може да се използва, за да изрази „разноски”, поети от Бог и принос, направен, или „цена”, платена от Бог.

<sup>16</sup> RSV и NEB правилно посочват, че *en tu ауту хаимати* трябва да се свърже с *хиластерион*, показвайки, че именно посредством неговата кръв / жертва Христос става жертва на церемониално изкупление (atonement), отколкото с *диа нистеос* („посредством вяра в кръвта му”, както е в AV и NIV)

или “изкупителната жертва”, вместо като “мястото на изкуплението”<sup>17</sup> Изразът “посредством неговата кръв” посочва изкупителната значимост на смъртта му. Божият гняв бива отклонен от смъртта на Исус, обаче, парадоксално, както в старозаветното учение за жертвената система, Бог е този, който осигурява средството на изкуплението. Напръскването с жертвената кръв е *кулминационната* част от годишното жертвоприношение в Деня на Изкуплението (Левит 16) и Павел изглежда посочва, че Исус е изпълнил и е заместил този централен ритуал в старозаветната религия (срв. Евреи 9:11-14), като в резултат на това старата жертвена система вече не е необходима.<sup>18</sup>

Жертвената и изкупителна значимост на себепринасянето на Христос също е изтъкната в Ефесяни 5:2, където се казва, че Исус е предаде себе си „за нас” (*хипер имон*), „като принос и жертва, чийто аромат се харесва на Бога” (*букв. „просфоран каи тхесиан то тхео тис осмен еюдиас*”).<sup>19</sup> Този набор от технически термини от Стария Завет предполага отново, че всичките жертви на юдаизма намират своето изпълнение в себепринасянето на Христос.<sup>20</sup> Въпреки това, в този контекст, жертвата на Христос също е изтъкната като пример и мотивация за вяващите, за да *подбуди* онези, които се ползват от неговото изкупително дело, да „вървят в любов”, както е правел и той (срв. II Коринтяни 5:14-15; Колосяни 2:6-7).

В Римляни 5:8-9 кръвта или смъртта на Христос отново са подчертани като средството, чрез което грешниците биват спасени от Божия гняв. Именно есхатологичната жертва подsigурява за вяващите всички благословения на новия завет и Божието царство. В 5:19, обаче, именно чрез неговото покорство „мнозина ще бъдат направени праведни”. Както Адам *стана глава на непокорното потомство*,, Исус оглавява линията на човечеството, което живее под знака на покорството. Изкупителната стойност на неговото покорство, което кулминира в смъртта му, лежи във факта, че той предава себе си свършено на Бог Отец като представител на

---

<sup>17</sup> Виж С. Е. В. Cranfield, *Romans* I, p. 214-218, за полезна дискусия на проблемите. Той предполага, че отсъствието на определителен член пред *хиластерион* в Римляни 3:25 е аргумент против определянето на Христос като прототипа на омилоствилището (стола на милостта). Още повече, че „омилоствилището със сигурност подобава повече да се смята за прототип на кръста” (стр. 215).

<sup>18</sup> Възможно е езикът на Павел тук да отразява също описание на смъртта на Макавейските мъченици в IV Макавей 17:22. Обаче, ако смъртта на Исус бъде разглеждана във всякакъв смисъл като смърт на мъченик, тя е обяснена като събитие, изкупващо по уникален начин, което осигурява опрощение и избавление от всяка сила, която пречи на хората да служат на Бога.

<sup>19</sup> Преводът (на английски, бел. пр.) на М. Barth, *Ephesians 4 – 6*, AB 34 A (Garden City, NY: Doubleday, 1974), pp. 557-560. Макар и *тхесиан* редовно да обозначава животински жертвоприношения, а *просфора* – други видове приноси, възможно е *просфоран каи тхесиан* да е хендиаз (,,жертвен принос”), като вторият термин дефинира по-специфично значението на първия.

<sup>20</sup> R. Coggiveau, *The Liturgy of Life*, p. 198. Отбележете употребата на израза *еис осмеин еводиа* във връзка с изгорените жертви в Битие 8:20-21; Изход 29:18, 25; Левит 1:9, 13, 17, и др.

греховното човечество. Така, в аргумента на Павел се *подразбира*, че можем да се *отнасяме* към Бога само на основата на свършеното „поклонение“ на Христос, което е неговото себепринасяне. Смъртта на Исус е принос за греха веднъж завинаги, осигурил изкуплението, към което умилоствителните ритуали на стария завет в крайна сметка сочат. Това учение е разгърнато по-очевидно в Евреи 10:5-22 (*срв. също* Евреи 5:7-10).

Римляни 6:1-10 дава да се разбере, че кръщаването в Христос означава кръщение в неговата смърт, за да живеем с него и за него (*срв.* II Коринтяни 5:15). Християните влизат в общение с Христос в неговото себепредаване на волята на Бог Отец, за да намерят приемане с Бог Отец чрез неговото изкупително дело в тяхна полза. Моралното значение (подзначение) на това е да живеем новото покорство, което кръщението в христовата смърт *налага* (Римляни 6:11-23; *срв.* 12:1-2). Християнското покорство става възможно от покорството, с което Исус Христос предаде себе си. Ако смъртта на Исус е уникалната, *неповторяема* жертва за греха на новия завет, вярата, изразена в покорство, е „холокоста“ или „всеизгарянето“, което християните принасят на Бог поради този принос за греха. „Да умреш с Христос, да се съразпнеш с него в кръщение, подпечатва целия земен живот на християнина, осветен от неговия Дух, с култовия характер на неговата смърт на кръста”<sup>21</sup>

#### *Поклонението, което Христос прави възможно*

Фразата „чрез вяра“ в Римляни 3:25 показва как трябва да бъдат усвоени спасителните облаги на уникалната и неповторима *невъзпроизводима* жертва на Христос. В главите, които следват, апостолът продължава като описва природата на тази вяра и нейните последици в смисъл на покорство и освещение (*срв.* особено 6:11-23). Оправдаването чрез вяра открива възможността да се служи на Бог по нов начин, в силата на Святия Дух. Такова взаимоотношение с Бога е *достъпно* както за евреите, така и за езичниците, тъй като всеки, който призове Христос като Господ може да се спаси (*срв.* 10:9-13). В Римляни 12:1 Павел започва да извежда практическите значения на предходното богословско *изложение*, като предполага радикално ново разбиране на поклонението в смисъл на правилен ответ на Благовестието:

---

<sup>21</sup> R. Cogriveau, *The Liturgy of Life*, p. 177. „Тъкмо този първичен съюз между Христос и християнина, между християнския живот и Христовата смърт и възкресение, придава на християнина и живота му същественото качество на поклонение”. (стр. 185).

Затова ви моля настойчиво, братя, с оглед на Божиите милости, да принасяте телата си като жива жертва, свята и угодна на Бога, което е вашето разбиращо поклонение (Римляни 12:1, превод на автора).

Уникалността на подхода на Павел към тази тема се вижда от начина, по който я въвежда. Той умолява читателите си „ посредством Божиите милости” (букв. *диа тон оиктирмон ту тхеу*). Сякаш всички Божии дела на милост, разяснени до тук в писмото, правят свой собствен призив във увещанието на Павел”.<sup>22</sup> Божиите милости, върховно изразени в спасителното дело на Христос, дарът на неговия Дух, неговото *непоколебимо* търпение с неверния Израел, и неговото милостиво предлагане на спасението на езичниците, налагат в отговор благодарно покорство, с всички последици, описани в следващите глави. Като се обръща към тях като към „братя”, той дава да се разбере, че неговата настойчива молба е за онези, които знаят че са приемници на тези милости, и които сега са обединени в Христовата общност. Така този призив към поклонение е подобен на основополагащи изказвания в пасажи като Изход 19:4-6, 20:1-3; Второзаконие 10:14-22, където изкупителната инициатива на Бога установява и диктува вида ангажимент с ГОСПОД, който се изисква от Израел.

Апостолът пише във време, когато аспирациите към по-духовно поклонение изобилствуват в различни обществени *среди* както в юдаизма, така и в елинизма. Изразът *логике латреиа* (който аз съм предал като „поклонение с разбиране”), припомня най-различни критики на жертвоприношенията, които тогава се правят в гръко-римския свят. Прилагателното *логикос* е любим термин на гръцките философи, особено на стоиците, за които той означава „който принадлежи към сферата на логоса, или разума”, и оттук „духовен” в смисъл на „супрасензуален” („над-сетивен”).<sup>23</sup> Тъй като *разумността* е това, което отличава човешките същества от животните, и ги свързва *отнася* към боговете, някои писатели *отричат* традиционните жертвоприношения, като вместо тях *подкрепят* някои форми на „рационална жертва” (*логике тхесиа*). В някои текстове това *има предвид* начини на мислене и честотата на живота, но в текстовете, повлияни от мистицизма някои форми на религиозен екстаз

---

<sup>22</sup> Отбележете как Павел по подобен начин използва *диа* с родителния падеж за да изрази идеята, че Божият характер всъщност е основанието за неговия призив в Римляни 15:30 („според нашия Господ Исус Христос и според господния Дух”, виж I Коринтяни 1:10) и II Коринтяни 10:1 (според кротостта и нежността на Христос”) Виж Римляни 12:3 („според дадената ми благодат”).

<sup>23</sup> G. Kittel, *TDNT* 4. 142. Обърнете внимание на полезния анализ на актуални текстове от различни религиозни и философски традиции, направен от E. Ferguson, ‘Spiritual Sacrifice in Early Christianity and its Environment’, in W. Haase (ed.), *Aufstieg und Niedergang der Roemischen Welt*, II 23:2 (Berlin, New York: De Gruyter, 1979), pp. 1152-1189. Виж P. Seidensticker, *Lebendiges Opfer (Rom 12, 1). Ein Beitrag zur Theologie des Apostels Paulus*, Neutestamentliche Abhandlungen, (Muenster: Aschendorf, 1954), pp. 17-28.

или дори мълчанието са смятани за правилно поклонение. *Херметичните* брошури, вероятно датиращи от третото столетие пр. Хр. в настоящата си форма, изглеждат използват *логикос* доста специфично по отношение на жертвоприношенията на рационална плоскост, прилагани от рационалната част на душата.<sup>24</sup>

Септуагинта не използва *логику*, макар че старозаветните пророци ясно показват, че Бог е почитан не само чрез съблюдаване *на ритуали*, но и чрез *автентично* духовно и морално взаимодействие с него (*напр.* Исая 1:10-16; 29:13; Михей 6:6-8). Божието съществено изискване е покаяние, вяра и покорство, особено изразено в грижата да се установи праведност и святост в общността на неговите хора. Жертвената система е предназначена да поощри такъв отговор, а не да бъде прикритие за греха! В късния юдаизъм, докато продължава да се набляга на нуждата на култово съблюдаване, делата на любов, дейности като пост, молитва, и изучаване на закона често пъти са смятани за също толкова угодни на Бога, както и храмовите пожертвувания.<sup>25</sup>

Ако терминът „спиритуализация“ („одухотворяване“) трябва да се приложи към развитието в Юдаизма, гой не бива да се бърка с това, което такава терминология означава в елинизма. В някои еврейски писания, като писмото на Арестей и произведенията на Филон, елинистичните и еврейските идеи за истински духовното поклонение със сигурност са смесени. Докато, обаче, в елинизма най-общо има движение към интериоризиране (овътрешняване, или предаване на вътрешен аспект на поклонението) на поклонението, което кулминира в учението за важността на мълчанието пред едно *нелично* (имперсонално) и неизразимо *велико* божество, в юдаизма движението е към развиването на етически *течения* в ритуалното поклонение. Пътят за новозаветното учение е до голяма степен изкован от еврейските мислители, които поставят вършенето на Божията воля в сърцето на онова, което казват за жертвоприношението, отколкото от елинизма. Въпреки това, характерното за Павел не е морализирането или спиритуализацията на идеята за жертвоприношението, а факта, че християнското поклонение включва представянето на самите нас на Бога на базата на единственото, изкупващо жертвоприношение на смъртта на Исус, в силата на Светия Дух.

---

<sup>24</sup> *Виж Corpus Hermeticum I (Poimandres), 31.* В XIII, 18-19, *логикос* изглежда е свързана с идеята, че поклонението на преродения човек наистина произтича от обитаващия го божествен Логос.

<sup>25</sup> *Виж E. Ferguson, Духовно Жертвоприношение, стр. 1156-1162.*

Изглежда много вероятно, апостолът да е избрал да използва израза *логике латреиа* именно поради спиритуарлизиращата традиция и изграждащите я нюанси – нейният полемичен контекст на духовно-морална жертва срещу кръвното животинско жертвоприношение, нейното духовно съдържание, това че включва живот според логоса, нейният мистичен нюанс на тиха молитва. Павел по този начин би издигнал, и то в кавички, един религиозен лозунг, *възприет* в определени кръгове по това време. По този начин той напълно преобразява казването, докато го противопоставя на онези *схващания* на духовното поклонение, които са били толкова на мода по това време. Със сигурност никога вече кръвни животински жертви от миналото, но не и чистата *вътрешна ориентация* на Мистичното. Християнското духовно поклонение съдържа една крайност на реализма – телесното принасяне на себе си.<sup>26</sup>

Ако изразът на Павел се преведе „духовно поклонение”, има опасност да се акцентира на *вътрешната насоченост* на християнското поклонение, и да не се държи достатъчна сметка на факта, че трябва да предадем телата си в служба на Бога. От друга страна, преводът „рационално поклонение” може само да *внуши* контраста между принасянето на рационални същества и жертването на нерационални животни. Умът със сигурност има централно място в перспективата на Павел тук, но фокусът не е поставен просто на рационалността. Службата, за която той призовава, е покорството на вяра, изразено от онези, чиито умове са преобразени и обновени от Бога, за да може повече да не съобразяват в начина си на живот с ценностите, начина на мислене и поведението на „този век” (Римляни 12:2; срв. Колосяни 3:9-10; Ефесяни 4:22-24). Следователно, може би най-добрият прочит е „разбиращо поклонение” („поклонение с разбиране”), и да се приеме от контекста, (е това означава „поклонението, което е в съзвучие с истината на благовестието”,<sup>27</sup> или службата, отдадена от онези, които истински разбират благовестието и неговите подразбиращи се значения.

#### Отговор на увещанието на Павел

---

<sup>26</sup> R. Corriveau, *The Liturgy of Life*, p. 179. Той отбелязва, че Филон може да говори за *нус*, *дианоиа* и *арете* като жертвоприношения, но никога не говори за тялото като за жертвоприношение, тъй като цялата идея за това е чужда на неговия елинистичен манталитет. Отново, Павел отива отвъд всичко, съдържащо се в Кумранската традиция, където грижата за духовните жертви е разположена в контекста на високо детайлизирано внимание на ритуалната чистота в настоящето и надеждата за възстановяване на ритуалното жертвоприношение в един обновен храм в Йерусалим.

<sup>27</sup> Cranfield, *Romas II*, p. 605. C. F. Ewans, 'Rom. 12:1-2: The True Worship' in L. de Lorenzi (ed.), *Dimensions de la vie Chretienne* (Rome: Abbaye de S. Paul, 1979), pp. 20-22, настоява преводът да бъде „рационален”.

*Фразата*, използвана да изрази жертвеното действие на християните, „да представите вашите тела като жива жертва”. Въпреки, че никога не се появява в *Септуагинта*, *паристанаи* („представям”) е стандартна елинистична дума за принасянето на жертвоприношение.<sup>28</sup> Граматичната темпорална завършеност (аорист) се използва, за да покаже решителността, която се изисква, когато представяме себе си на Бог за негова служба. Правилно разбран, евангелизмът съдържа предизвикателство към невярващите да отговорят на Божията благодат по този начин. Въпреки това, фактът, че Павел се обръща към хора, вече посветени на Христос в това писмо, предполага, че заповедта трябва да се разбира в обобщителен смисъл, като определяща ответа, който следва винаги да се счита като същината на християнското поклонение.<sup>29</sup> Първоначалното представяне на самите нас на Бог в Христос, направено при *обръщането / кръщението*, трябва да бъде редовно подновявано.

Жертвоприношението, което харесва на Бога, са нашите тела, което означава нас като цялостност, не просто кожа и кости (*срв.* 6:13, 16, „принесете себе си”, *паристанеин хеаутоус*)! Покорството на Христос прави възможно ново покорство за Божиите хора. Тук апостолът няма предвид просто някаква форма на вътрешно осветление, но осветлението на нас самите като цяло, способно да изрази нашето покорство на Бога в конкретните взаимоотношения в този свят (*срв.* I Коринтяни 6:20). Както тези, които са били доведени от живот към смърт посредством смъртта и възкресението на Исус (*срв.* Римляни 6:4-11), ние принадлежим на Бога като „жива жертва” (*тхисиан зосан*, *срв.* 6:12-14). Като хора, призвани да бъдат светии (*срв.* 1:7, *клетоис хагиоис*), трябва да живеем това осветено взаимоотношение в смисъла на практическа святост (*хагиан*, 12:1) и така да докажем че сме приемливи или приятни на Бога (*еуарестон то тхео*). по този начин, Павел *прехвърля* идеята за саможертвата по една двойна линия – „от култовия ритуал до ежедневиия живот, от първоначална епоха, характеризирани с ежедневно жертвоприношение на животни, до епоха, характеризирани от *ангажимент* на цялостната личност, изживяно в ежедневието съществуване”.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Виж В. Reicke and G. Bertram, *TDNT* 5. 837-841.

<sup>29</sup> Ако изразът „вашето разбиращо поклонение” (*тен локикен латреиан хюмон*) се възприеме в апозиция на „тела”, става дума специфично за нашите тела като жертви в култа на новия завет. Обаче, ако фразата се възприеме в апозиция на всичко, което следва, *латреиа* получава едно по-динамично и подходящо значение: представянето ни на Бога в Христос е същността на християнското поклонение.

<sup>30</sup> J. D. G. Dunn, *Romans 9 – 16*, WBC 38B (Waco: Word, 1988), p. 710. Dunn правилно отбелязва, че последвалото превъзходство на *тхисиа* по отношение на Евхаристията или Господната Вечеря в писанията на Църковните Отци представлява „нещо като регрес от Павловата есхатологична перспектива”.

Ние сме осветени на Бога, защото Исус Христос умря и възкръсна заради нас, и защото Духът ни дава възможност да повярваме в благовестието и да предадем себе си на Бог (*срв.* I Коринтяни 1:30; II Солунци 2:13; I Петрово 1:2). Следователно, жертвата, която принасяме, е вече свята. Ние сме свети, като израилтяните, изкупени от Египет, защото Бог милостиво ни е привлякъл към себе си. Обаче, тази святост трябва да намери израз в телесния ни живот (I Коринтяни 6:19-20; II Коринтяни 7:1), като живеем според призива към свят живот (I Солунци 4:1-12). Под действието на новия завет, „ние нямаме повече материални приноси, отделни от даващия, но по-скоро личното принасяне на тялото, на земния живот, неотделими от съществуването на приносителя. В тази точка святото се смесва с етичното, с което може да бъде толкова лесно приравнено”.<sup>31</sup> Животът, който е истински приемлив за Бога, е животът, осветен за него чрез *изоставянето на себе си* в спасителното дело на Исус Христос. Това е животът, който се стреми да служи на него, в контекста на всекидневните взаимоотношения и отговорности, в силата на неговия Свети Дух.<sup>32</sup>

Първите два стиха на Римляни 12 поставят заключителните глави на писмото под шапката на поклонението. Тази тема се появява отново изрично в 14:18 („всеки, който служи (*дулеуон*) на Христос по този начин, е *приятен (еуарестос)* на Бога и одобрен от хората”) и идеята да жертвоприношение, приемливо за Бога, продължава в раздела, който се занимава с конкретното служение на Павел, който започва в 15:14. От Римляни 12 – 15 става ясно, че приемливото поклонение съдържа ефективно служение един на друг вътре в тялото на Христос, *продължавайки* в любов прошка към хората извън християнската общност, изразявайки правилни взаимоотношения с управляващите власти, живеейки в очакване на светлината на предстоящото завръщане на Христос, и показвайки любов осолена към онези с различни мнения вътре в събранието на Божиите хора.

Ако сферата на християнското поклонение е светът и всяко взаимоотношение, в което християните участват, какво е конкретното приложение на римляни 12:1-2 към църковното събрание или „църковната служба”? Следващите стихове веднага *внушават*, че упражняване на дарбите и служенията в църквата е израз на нашата служба на Бога: ние се покланяме на Бога като пророкуваме, служим, поучаваме, насърчаваме, подпомагаме нуждите на другите, упражняваме ръководство и

---

<sup>31</sup> R. Coigniveau, *The Liturgy of Life*, p. 171. Сравнете неговите коментари върху II Коринтяни 7:1.

<sup>32</sup> За жертвата на живот, приемлив за Бога, обърнете внимание на други контексти, в които се използва прилагателното *еуарестос*. (II Коринтяни 5:9; Ефесяни 5:10; Филипяни 4:18; Колосяни 3:20; Евреи 13:21). По същия начин обърнете внимание на употребата на наречието (Евреи 12:28) и свързаният глагол (Евреи 11:5-6; 13:16).

показваме милост към другите в общението на Божиите хора (12:3-8). Тези дейности може да продължат извън формалното събиране на църквата, но те са съществена част за такива събирания в перспективата на няколко новозаветни пасажа. Докато всяко служение трябва да бъде разбрано като ответ на Божията благодат, а не във всеки случай – култивиране на неговото благоволение, служението на другите има един важен аспект на даването на себе си на Бога. Следващата глава ще разгледа тази тема в по-големи детайли.

Ако Бог трябва да бъде прославен от такава служба, Римляни 12:1-2 предполага, че християните трябва непрекъснато да си припомнят „Божии милости”. Нашият фокус трябва да бъде на неговата благодатна инициатива, за запазим спасителната вяра в Исус Христос и това, което е направил, и да предизвика подобаващи изрази на тази вяра. Още веднъж, централното място на оповестяването на благовестието пред събранието на Божиите хора, трябва да се утвърди. Служенията на Божието Слово трябва да се упражняват в църквата, за да ни дадат възможност да *взаимодействаме* с Бога, и да му служим подобаващо.<sup>33</sup> Ако християните не трябва да се съобразяват с модела на този свят, но трябва да се преобразят чрез обновяването на умовете си, едно основано на благовестието служение на поучение и увещаване, е съществено.

### **Служението на Благовестието като конкретен израз на християнско поклонение**

В началото и в края на Римляни, Павел използва езика на поклонението, за да опише апостолското си служение (1:9; 15:16). Въпреки, че първото споменаване може вероятно да бъде взето за думи, казани настрана, второто е явно *неотделимо* от аргумента на глава 15. заедно тези пасажи показват, че възгледът, който Павел е имал за своето апостолство, е че то е средство, чрез което той е специално призван да се покланя и да служи на Бога при новия завет.

В своето въвеждащи думи на благодарност (1:8-17), апостолът назовава Бог като свидетел, което утвърждава как постоянно си спомня за римските християни в молитвите си. Бог е описан като „онзи, комуто служи в духа си в Благовестието на неговия Син” (букв.). както по-рано отбелязахме, *латреио* („служи”) в *Септуагинта* редовно се отнася към службата на бога на Израел или служба, принесена на боговете

---

<sup>33</sup> Виж D. W. Torrence, ‘The Word of God in Worship’, *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 1, 1983, pp. 11-16. Това е полезна в много отношения статия, макар и възгледът на автора за Библията и използването ѝ в проповядването да изглежда твърде тясно христологичен.

на народите. Докато глаголет *леитургеин* и сродните термини са запазени за свещеническото служение в Израел, групата думи *латреуеин* се използва за да опише култовата служба на хората като цяло. Има контексти, където този глагол се използва да предаде идеята за вяроност и отдаденост на Бог като Господ и господар във възможно най-широк смисъл (*напр.* Второзаконие 10:12-13; Исус Навин 24:14-24). Терминологията се използва най-вече, обаче, със специфичното значение на почитане на Бога чрез ритуално съблюдаване (*напр.* Изход 3:12; II Самуил 15:8).

Думите „в духа ми” (*ен пнеумати ту*) в Римляни 1:9, се отнасят най-вече за духа на Павел, отколкото за Светия Дух, но въпреки това положително е правилно да се приеме, че той има предвид своя дух обновен и вдъхновен от Божия Дух (*срв.* Филипаяни 3:3). по този начин той разграничава християнското служение от други форми на поклонение като служба, произтичаща и мотивирана от обновен дух и такава, в която е ангажирана цялата личност на човека. Изразът „в благовестието” (*ен то еуангелио*) предполага, че той има предвид конкретно своето апостолско служение.<sup>34</sup> Апостолското служение на Павел е конкретен израз на възхвалата принесена заедно с жертвения ритуал в скинията или храма. Застъпническата молитва е аспект от служението на Павел пред Бога, но от това, което следва, е ясно в контекста, че проповядването на благовестието е фокусът и крайната цел на цялата му дейност (*срв.* 1:11-15).<sup>35</sup>

В *заклучителната част* на писмото, Павел отново описва своята работа с благовестието, използвайки видоизменена терминология на поклонението. Като „служител (*леитургос*) на Христос Исус сред езичниците”, той е определен от Бога да дари благословение на езичниците с благовестието (Римляни 15:16); Думата *леитургос* няма подразбиращо се значение на сакрална функция.<sup>36</sup> Обаче, това, което следва предполага, че заради Христос той се е ангажирал с изпълнението на

---

<sup>34</sup> Павел може да използва *евангелион* за да назове провъзгласяването на благовестието, а не неговото съдържание (*виж* Римляни 1:1; 15:16; I Коринтяни 4:15; II Коринтяни 2:12; 8:18; Галатяни 2:7). *Виж* Р. Т. O’Brien, *Introductory Thanksgivings un the Letters of Paul*, NovTSup 49 (Leiden: Brill, 1977), pp. 213-214.

<sup>35</sup> Тъй като *латреуеин* може да се използва конкретно за служението на молитва (*напр.* Лука 2:37; Деяния 26:7), някои коментатори интерпретират фразата *латрею ан то пнеумати мою* в смисъл, че актът на молене е „вътрешната страна на неговата апостолическа служба, съпоставена с външната страна, която се състои от неговото проповядване, и т. н.” (С. Е. В. Cranfield, *Romans I*, p. 77). Обаче, такова разграничение между вътрешната и външната страна на Павловата служба, изглежда изкуствено. Обрисването на апостолското служение на Павел посредством трансформиран култов език е широко изследвано от А.-М. Denis, ‘La fonction apostolique et la liturgie nouvelle en esprit’, *RSPT* 42, 1958, pp. 401-436, 617-656.

<sup>36</sup> *Виж* Римляни 13:6, където гражданските власти са Божии добротворци (*леитургои тхеу*). Думата *леитургос* се използва в Септуагинта 14 пъти, в повечето случаи в обикновения светски смисъл на „слуга”. Обаче, в Исаия 61:6; Неемия 10:40 и Сирах 7:30, контекстът показва, че се имат предвид по-специално свещениците, извършващи служението.

„свещеническо“ служение в „култа“ на благовестието (*хеиургонда то евангелио*).<sup>37</sup> Няма спор, че Павел действа като посредник между своите обръщенци и Бога. Тази сакрална терминология се използва метафорично за да обрисова служението на проповядването, чрез което той дава сили на езичниците да принесат себе си на бога като приемливо жертвоприношение, „осветено чрез Светия Дух“. Много коментатори приемат, че изразът *хе просфора тон етхнон* означава „приносът, състоящ се от езичниците“, загатвайки, че повел принася езичниците на Бога като свещеник. Обаче, би „отговаряло много по-точно на останалите литургични изрази на Свети Павел, „жертвоприношението на езичниците“ да означава жертвоприношението, направено от езичници“.<sup>38</sup> Езикът тук напомня за Римляни 12:1 и предполага, че проповядването на благовестието е необходимо, за да доведе до това покорство на вярата чрез Исус Христос (15:18; срв. 1:5; 16:19), което е „разбиращото поклонение“ на есхатологичната епоха. Това явно е отговорът, който самите негови обръщенци трябва да дадат. Служението на Павел прави възможно за езичниците да „прославят Бога за неговата милост“ (15:9).

Изразът „осветен от Светия Дух“ (*хегиасмене ен пнеумати хагио*) в римляни 15:16 стои в апозиция на „приемлив“ (*еупроседектос*) и показва, че действието на духа в привличането на езичниците към взаимоотношение с Бог чрез Исус, е това, което ги прави приемливи на Бога. Павел продължава, за да подкрепи идеята, че приемливостта на себепринасянето на езичниците пред Бога, е директно свързана с неговото проповядване, като изтъква, че Духът действа чрез неговото служение, в това, което той казва и прави (ст. 17-19). Духът, който активно присъства както в проповедника, така и в слушателя, е необходимия *агент* на поклонението през новата ера, основана от Христос. Друг начин да се изрази същата истина е да се каже, че самият Христос е действувал чрез служението на Павел, привличайки езичниците към взаимоотношение със себе си. Въпреки, че първоначалната препратка е към евангелското проповядване на Павел, чрез което индивидите биват доведени до Христос, и църквите биват основаване, ясно е, че апостолът вижда *сегашното* си служение към вярващите, дори писането на това писмо, като средство, което дава възможност на християните да живеят осветения живот, угоден на Бога.

<sup>37</sup> Макар и глаголет *хеиургейн* да не се среща в Септуагинта, той се използва от Йосиф Флавий и Филон по отношение на приноса на първите плодове, духовните всеизгаряния и жертвата на инвеститурата. В произведен смисъл означава „да изпълнявам работата на свещеник“, но в еврейските и нееврейски текстове се използва и в най-широкия смисъл „представям или принасям жертви“, без да се уточнява дали за действието е отговорен свещеник. Виж G. Schrenk *TDNT* 3. 251-252.

<sup>38</sup> J. Murphy-O'Connor, *Paul on Preaching* (London: Sheed and Ward, 1963), p. 288, след A.-M. Denis, 'La function Apostolic', pp. 405-406. Също така и R. Corriveau, *The Liturgy of Life*, p. 152, и D. W. B. Robinson, 'The Priesthood of Paul in the Gospel of Hope', в R. J. Banks (ed.), *Reconciliation and Hope*, FS L. L. Morris (Exeter: Paternoster, 1974), pp. 231-245, особено стр. 231-232.

Свещеническото служение на Павел е радикално различно, защото се извършва навън, в света, вместо в някакво свещено място, а жертвата чрез която то става възможно, разрушава „фундаменталното култово различие между евреите и езичниците”.<sup>39</sup> Разрушаването на различието между *сакрално* и *профанно*, е част от разрушаването на разделението между тези две групи на човечеството. Благовестието изисква да бъдат изоставени култовите бариери, предписани от Стария завет. Собствената роля на Павел като апостол на езичниците е основополагаща за този нов живот в духа, с *благовестването* и поучението за *значението* на християнското послание са дадената от Бога „литургия”. Неговото служение е божествено определеното средство за обединяване на евреите и езичниците във възхвала и служба на Бога, като по този начин изпълнява пророческите обещания относно последното време (*срв.* 15:5-12). Тъй като проповядването не се смята за ритуална дейност в света на Павел, той ясно дава на това служение една съвсем нова значимост, когато го описва като средство, чрез което се покланя или служи на бога.

Служението на Павел в много отношения е уникално и той ясно използва видоизменена култова терминология за да подчертае този факт. Въпреки това, изглежда допустимо да се твърди посредством *продължение*, че тази терминология може да се прилага, поне в известна степен, към онези, които споделят апостолската задача днес. Мисионерското проповядване и основаването на църкви в истините на благовестието може да бъде описано като изпълняване на дадената от Бога „литургия” или служба на църквите. Същевременно, тези *жизненоважни* дейности могат да се смятат за специфични и конкретни изрази на християнско „поклонение” или служба на бога. Всяко служение на благовестието може да се опише като „свещеническо” в смисъл, че дава възможност на хората да се представят като „живо жертвоприношение” на Бога, чрез Исус Христос. Трябва да се признае, обаче, че винаги има опасност метафоричното и духовно измерение на Павловата мисъл да бъде затъмнено, като се описва християнското служение в такъв смисъл.

Това скоро става, с напредването на църковната история.

Това, което започва в християнството като метафорична и духовна концепция, по времето на Константин вече е *готово да бъде отново прието буквално*.

---

<sup>39</sup> J. D. G. Dunn, *Romans 9 – 16*, pp. 860-861. Той правилно отбелязва, че „колкото по-ясна е култовата образност, толкова по-поразяващ е начинът, по който Павел я трансформира и използва за да опише своята мисионерска работа”.

Разширяването на езика на жертвоприношението започва да обгръща *служението на специално свещеничество* (Киприан), *трапезата като олтар* и *сградите като храмове* (Евсевий). Жертвата все повече се *материализира* и в думите се влага традиционното съдържание. Жертвоприношението става отново не само възхвала и отдаване на благодарност, но също и *умилостивително* (Ориген и Киприан). Смесване и трансформация *преобразуване* на концепциите – езическата, философската, еврейската и християнската – създава нов комплекс от идеи. Ние не само използваме думите, но думите ни използват”.<sup>40</sup>

### **Жертвоприношение, вяра и Духът**

Не е възможно да се разгледа използването на терминология на поклонението във всички писма, приписвани на Павел. Следващата глава поставя фокуса конкретно на това, което може да се научи от I Коринтяни и Ефесяни. Тази глава завършва с някои наблюдения от писмото на Павел към Филипяните.

„*Службата-пожертвование*” (*Жертвената служба*) на християнската вяра  
Апостолът използва видоизменена жертвена терминология за да опише собственото си служение на филипяните и начина, по който вярата им се изразява в служение на него:

„Но дори и ако съм излят като възлияние (*spendomai*) върху жертвата и служението, които идват от вашата вяра (*te mhucia kai*), щастлив съм и се радвам заедно със всички ви. Затова и вие бъдете щастливи и се радвайте с мен (Филипяни 2:17-18).

*Тъй като и mhucia* („жертвоприношение”), и *литургия* („служение”) са с един и същ член на гръцки език, възможно е Павел да има предвид „жертвената служба на вашата вяра”. Думите *литургия тес пистеос химон* („на вашата вяра”) може да означават, чеп самата вяра е жертвеният принос, който се има предвид (Преводът RSV казва: „жертвеният принос на вашата вяра”). По-широкият контекст на аргумента във Филипяни, обаче, предполага по-скоро, че става дума за вярата като основа или мотивация за тяхното жертвено служение (Преводът NIV казва: „жертвата и служението, които идват от вярата ви”). Подобна терминология в 2:30 и 4:18 показва, че Павел говори за грижата, която са показали към него, породена от тяхната вяра.

---

<sup>40</sup> E. Ferguson, ‘Spiritual Sacrifice’, p. 1189 (курсивът е мой), с което завършва едно много полезно изследване за употребата на такава терминология в ранното християнство и средата, която го заобикаля.

Както бе отбелязано във втора глава, съществителното *литургия* („служба”, „служение”), се използва в *Септуагинта* почти изключителна за службата на свещениците и левитите в храма. В Новия Завет, обаче, отделно от двете споменавания на такава ритуална дейност (Лука 1:23; Евреи 9:21) и едно споменаване на първосвещеническото дело на Христос (Евреи 8:6), *литургия* се използва в некултов начин за да опише службата, оказана за посрещане нуждите на другите. В II Коринтяни 9:12 то се отнася за средствата, събрани за бедните в Йерусалим (срв. Римляни 15:27, *литургаесаи*), а във Филипяни 2:30 на служението на Епафродит на Павел, от името на Филипяните. Епафродит е назован „служител” (*леитургос*) в 2:25, тъй като е занесъл материалните дарове от филипяните на Павел (4:18) и рискува живота си за да допълни лично това, което *не е достигнало* в тяхното „служение” към него (2:30, *химон...тес прос литургия*). Обикновеният светски смисъл на отдаването на служба на някого е най-очевидното значение на терминологията тук. И все пак, по-широкият контекст предполага, че Бог бива почитан и му се служи посредством такава служба на другите.

Една от целите на Павел, когато пише на филипяните, е да изрази благодарност за техните дарове за него. Той привлича вниманието към духовната значимост на служението им в 4:18, като използва култова терминология: даровете са описани като „сладко благоухание, приемлива и харесвана от Бога жертва”<sup>41</sup> Изразът *осме еуодиа* (буквално: „сладко благоухание”), е част от техническия език на жертвоприношението в Стария завет, и се прилага за приноса на всеизгарянето (Изход 29:18, 25; Левит 1:9)<sup>1</sup> приносът от зърно (Левит 2:2, 12) и приносът на помирението (Левит 3:5).<sup>42</sup> Такъв език означава, че Бог се радва на жертвоприношенията на своя народ, когато са принесени според както той е насочил. Павел, обаче, използва тази терминология за да обозначи паричен подарък. Жертвеното даване за служението на благовестието по този начин се изтъква като израз на поклонение, което носи удоволствие на Бога при новия завет.

Накратко, „жертвата и служението, които идват от вашата вяра”, споменати в 2:17 се отнасят до служението, което филипяните оказват на апостола. То включва

---

<sup>41</sup> Думата за жертвоприношение в 2:17 (*тхисиа*) в Новия Завет се използва, за да опише жертвената смърт на Христос (Ефесяни 5:2; Евреи 9:26; 10:12; *виж* 9:23), както и различни практически начини за изразяване на вярата от християните, базирани на и мотивирани от спасителното дело на Исус (Филипяни 2:17; 4:18 (*виж* Римляни 12:1; Евреи 13:15-16).

<sup>42</sup> *Виж* също Битие 8:21; Числа 15:2, 10; 28:2, 24, 27; Данаил 3:37 (Септуагинта) и метафорична или символизирана употреба в Сирах 24:15; 39:13-14; Юбилеите 2:22 и други междузаветни литературни произведения. Обърнете внимание на S. Daniel, *Recherches sur le vocabulaire du culte dans la Septante*, Etudes et Commentaire (Paris: Klinksieck, 1966), pp. 175-197.

техните молитви и изпращането на Епафродит с материална помощ за Павел в неговата мисионерска дейност. както пише Павел, той конкретно идва наум тяхната грижа за тях в контекста на неговото пленничество. *Литургия* не се прибавя към *тхисиа*, за да внуши, ме филипяните извършват свещенически акт, но да покаже, че тяхното жертвоприношение се изразява в активно служение.<sup>43</sup>

### *Служение на благовестието и крайната жертва*

Другият образ, използван във Филипяни 2:17, е на Павел, който сам е принесен като „възлияние” (RSV, *спендомаи*, 2:17). В гръцкия свят, глаголът *spendo* се използва за да обозначи изливането на „част от пиетие на земята или на култово място като принос на боговете”.<sup>44</sup> В *Септуагинта*, такава терминология се прилага за приносите на напитки, или възлиянията, които се изливат освен жертвата на всеизгаряне заедно с придружаващия принос на зърно (*напр.* Числа 15:3-10; Левит 23:13, 18). Така Павел показва, че има да принесе жертва, свързана със жертвената служба, произтичаща от вярата на филипяните.

Най вероятно Павел загатва за възможността за мъченическа смърт с използването на такива образи.<sup>45</sup> По този начин той посочва, че е готов да стигне до край заради благовестието.<sup>46</sup> Единствената друга употреба на *спендомаи* в Новия завет е във II Тимотей 4:6 (букв. „Защото аз вече се изливам и времето за заминаването ми дойде”), където контекстът, а не самата дума предполага неизбежно мъченичество. Тук има нотка на сигурност, но във Филипяни 2:17, мъченичеството се разглежда в по-хипотетичен план.

С използването на добре известна култова образност по такъв необикновен начин, апостолът внушава, че собствената му смърт може да бъде питейната жертва, която се прибавя към жертвената служба на Филипяните. Ако настояваме за употреба

---

<sup>43</sup> Виж Р. Т. О’Бrien, *Commentary on Philippians*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), pp. 308-310. Съпоставете с Н. Strathmann, *TDNT* 4. 227.

<sup>44</sup> О. Michel, *TDNT* 7. 528. Виж А.-М. Denis, ‘La fonction Apostolique’, pp. 631-634.

<sup>45</sup> Виж J. B. Lightfoot, *St. Paul’s Epistle to the Philippians*, (London/Cambridge: Macmillan, 1869), pp. 116-117, и F. F. Bruce, *Philippians*, GNC (San Francisco: Harper & Row, 1983), pp. 63-64. Bruce правилно защитава тезата, че тук се говори за доброволно предаване на живота на Павел на Бога, а не конкретно за проливане на кръв, както в някои езически култове (виж Псалм 16:4).

<sup>46</sup> Това „възлияние” не е крайният случай от усилията на Павел, споменати в предишния стих, тъй като в ст. 17 гръцкият предполага прогресия на мисълта към възможността за нещо допълнително и климатично, което да се случи с Павел. Хипотетичното естество на аргумента в ст. 17 означава, че той не влиза в конфликт с увереността, изразена от Павел относно непосредственото му бъдеще (1:24-26). Съпоставете с А.-М. Denis, ‘La fonction Apostolique’, pp. 630-650, а след това R. Corriveau, *The Liturgy of Life*, p. 124-136, и G. F. Hawthorne, *Philippians*, WBC 43 (Waco: Word, 1983), pp. 105-106.

на Старозаветна образност, жертвоприношението на неговия живот е възлиянието, което завършва тяхната жертва на Бога. Такова е посвещението му към тях в общението на благовестието, че той е готов да бъде „излят”, не за славата на мъченичеството, но като скромна „питеен принос”, добавен към главния принос на тяхната вяра. Той е готов такава смърт да бъде зачетена в тяхна полза, а не в негова, и ги призовава да се радват заедно с него на тази перспектива.

### *Поклонението, вдъхновено от Духа*

Във Филипяни 3 има бърза промяна на тона и настроението в аргумента, тъй като Павел се стреми да предупреди читателите си за опасността от лъжеучения между тях. Емоциите му се повишават, когато говори за опонентите си като „тези кучета, тези злодеи, тези осакатители на плътта” (3:2), а след това използва най-разнообразни реторични *ефекти* за да противопостави тяхната заблуда с истината. Много научни дебати са се състояли за това, кои са тези лъжеучители, като някои коментатори внушават, че в тази глава може би се атакуват две, или дори три различни групи хора!<sup>47</sup> За нашите цели, достатъчно е да отбележим, че аргументът в началото на главата посочва еврейските аспекти на тяхната пропаганда. Те очевидно настояват, че мъжете трябва да се обрязват преди да могат да се покланят на Бога приемливо. Правейки това, те показват, че увереността име в ритуалите и човешките постижения, отколкото в Исус и благовестието на спасението от Бог единствено чрез вяра.

Пренебрежителният термин „осакатяване” (*кататоме*) се прилага към тези агитатори във Филипяни 2:3. „Обрязване” (*перитоме*) е терминът, който може да се очаква, тъй като името редовно се дава в новия Завет до евреите (*напр.* Римляни 3:30; 4:9; Галатяни 2:7-9), или еврейските християни (*напр.* Галатяни 2:12; Колосяни 4:11; Деяния 10:45; 11:2), като привлича вниманието към физическия знак заветните взаимоотношения на Израел с Бога. Фактически, Павел прилага този важен израз към себе си и към читателите си в стих 3 (използвайки *недвусмислената* форма *хемеис гар семен ге перитоме*, „защото ние сме обрязването”). това показва, че еврейските и нееврейските християни сега съставляват една нова общност на Божиите хора. Останалите части на стиха тогава излагат това, което означава за християните да бъдат „обрязването” на новото време: „ние, които сме обрязването, ние, които се покланяме чрез божия Дух, които намираме слава в Христос Исус, и които не уповаваме на плътта”.

---

<sup>47</sup> *Виж* R. P. Martin, *Philippians*, NCB, (London: Oliphants; Grand Rapids: Eerdmans, 1976), pp. 22-34.

Когато апостолът твърди, че специалният знак на християните е, че се покланят чрез Божия Дух (*χοι πνευματι тхеу латреуондес*), той не просто противопоставя външните ритуали на Израел с истинското духовно поклонение. Също както названието „обрязването“ се използва сега по видоизменен начин за християните, а не за Израел, така и „службата на Бога“ принадлежи изключително на християните, като общност, обладана и водена от Божия Дух.<sup>48</sup> „Службата“, която се има предвид, включва повече от молитва и възхвала, тъй като Духът е даден за да вдъхнови и да даде възможност за нов начин на живот в учението на Павел (*напр.* Римляни 8:4, 9-11, 14).

Следните изрази показват по позитивен и негативен начин видът *взаимодействие* с Бога, което това води със себе си. Да „намериш слава“ в Христос Исус и „да не уповаваш на плътта“ означава да следваш примера на Павел в стихове 4-11 – да отхвърлиш обрязването, еврейския произход и покорството на закона като база за взаимоотношение с Бога, отвърщане от самоувереността към вяра в Христос, и това, което е постигнал за вярващите посредством смъртта и възкресението си. Делото на Светия Дух е това, което прави възможен такъв отговор на благовестието и мотивира християните за живот, оформен от реалностите на благовестието.

С други думи, Филипяни 3 набляга на факта, че службата на Бога в ерата на благовестието, е бива иницирана и поддържана от Божия Дух. Това е служба, оказана на основата на проповядването на благовестието, мотивирана от, и осведомена от спасителното дело на Исус Христос. Как Духът действа, когато християните се събират заедно, остава да бъде изследвано Фокусът тук не е на упражняването на дарбите на Духа, нито на *иманентността* на християнския отговор на Бога. Това, което изпъква в този контекст, е идеята, че поклонението чрез Духа, е по същество вяра в разпнатия Христос, и в спасителните последици на неговата смърт.

(49) W. H. Willimon, *The Service of God: Christian Work and Worship* (Nashville: Abingdon, 1983), p. 41

(50). Особено ясно става въз основа на Римляни 1:5; 16:26, че крайната цел на служението на Павел, изразена на извънкултов език, е да провокира и насърчи

---

<sup>48</sup> *Виж* D. E. Garland, 'The Composition and Unity of Philippians', *NovT* 27, 1985, pp. 169-170. Съпоставете казаното за Израел в Римляни 9:4 („тяхно е поклонението“, *хе латреиа*)

„покорството на вярата”. Това според мен означава „покорство, мотивирано и зависещо от вярата”, *виж* G. N. Davies, *Faith and Obedience in Romans*, JSNTS 39 (Sheffield: JSOT, 1990), pp. 28-30.