

Глава Осма

Книгата на Евреите и поклонението на Исус

В целия нов завет има само един култ, едно свещеничество, а именно – това, което самият Исус Христос предаде на своята църква, и което се простира от нея към света.¹

Посланието на Евреите представлява най-цялостната и напълно систематизирана богословска система на поклонението в Новия Завет. Тя взема всички важни категории на старозаветното мислене по темата – светилище, жертвоприношение, олтар, свещенически корпус и завет – и ги свързва с личността и делото на Исус Христос. Повече от всеки друг новозаветен документ, тази книга изяснява, че с въвеждането на новия завет от Исус се изпълнява и подменя цялата система за достъп до Бога, установена по силата на Мойсеевия завет. Авторът провъзгласява края на този земен култ, разяснявайки делото на Христос в качеството му на абсолютен, небесен култ.

Идеята, че животът на Исус е израз на съвършеното поклонение, достигнало своя връх в саможертвената му смърт за другите, вече е намерила място в евангелията и писанията на Павел. По-цялостно, отколкото в останалите извори, служението на Исус – минало, настояще и бъдеще – е изобразено в Книгата на Евреите като единствената основа, на която можем да се свържем с Бог и да му принесем приемливо поклонение. Това, което останалите споменават накратко, Книгата на Евреите поставя в центъра на своето послание.

Култовата образност се използва за да се наблегне на непосредствените блага, достъпни за онези, които се приближават към Бог чрез Исус Христос, и за да разкрие какъв отговор би следвало да дадем на благовестието в ежедневието си живот. Парадоксалното обаче е, че християните са освободени от култовите задължения във всякакъв земен смисъл, за да служат по нов начин на Бога. Интерпретирайки делото на Христос и отговора на вярващите, Книгата на Евреите развива богословие на църковното събрание, което има много общо с учението на Павел.

Върховното поклонение на Исус

Първият намек за гледната точка на автора е представен в 1:3, където накратко се споменава, че Божият Син е “извършил очистване за греховете”. Този израз представя фундаменталния проблем на човечеството като омърсяване поради греха, припомняйки перспективата в Книгата на Левитите. Исус осигурява очистването, необходимо за да даде възможност на покварените и опетнените от греха, да се приближат до Бога в благоговейна святост. Обаче, първосвещеническото измерение на Христовото дело не е изрично очертано до момента, в който научаваме, че той става “милостив и верен първосвещеник на служба пред Бога”, така че да може да осигури изкупление за греховете на народа си” (*עֵשׂוּת חַטָּאתֵיכֶם וְעֵשׂוּת חַטָּאתֵינוּ* *תּוֹרַת לֵוִי*, 2:17)

Исус като първосвещеник

В деня на Изкуплението ролята на първосвещеника е да се справи с проблема с греха посредством подходящите ритуали и по този начин да отстрани от израелската общност това, което предизвиква Божия гняв (*срв.* Левит 16). Това ежегодно служение, което заема централно място в старозаветния култ, е едно от няколкото източника на вдъхновение за портрета, в който нашият автор представя свещеническата функция на Христос (*срв.* 9:12-14, 15-22; 10:19, 29; 12:24; 13:12). Но именно поради това, че

принесе себе си като съвършено покорна и неопетнена жертва на Бога, неговата смърт има изкупителна значимост (*срв.* 5:7-9; 7:27; 9-14, 28).² Съвършенството на тази жертва прави възможно той да влезе в самото небе, и “сега да се явява за нас в Божието присъствие” (9:24).

Самият свещеник е жертвата и тази равнозначност на свещеник и жертвоприношение довежда до края на мойсеевия култ, тъй като неговият идеал намира изпълнение в Исус (*срв.* 10:5-14). На много места Книгата на Евреите настоява за уникалния и неповторим характер на христовата жертва (*срв.* 7:27; 9:24-28; 10:10, 12, 14), използвайки изрази като “веднъж завинаги”, ([*еф*]апакс), за да подчертае контраста с многобройните и многократни приношения, предписани в Стария Завет. Те съдържат ежедневни приношения, както и ежегодни ритуали. Важно обаче е да се отбележи, че Исус изпълнява функциите на старозаветното свещеничество като свещеник от друг разряд.

Нашият автор вижда Псалм 110:4 като пророчество за уникалната свещеническа роля на Месията (“Нашият Господ се закле и няма да се отчетне: “Ти си свещеник завинаги, от разряда на Мелхизедек”). С използването на този текст се доказва, че Бог е призовал Исус именно към свещеничество (Евреи 5:4-6), и за да се противопостави на възражението, че той произхожда от племето Юда, а не от свещеническото племе на Леви (7:11-19). Освен това, въз основа на него може да се изтъкне, че неговото свещеничество има вечен и небесен характер, гарантирано от Божията клетва, което надминава и заема мястото на левитийското свещеничество от Стария Завет (7:20-25).

Като месиански и есхатологичен свещеник, който управлява до Божията дясна ръка, Исус е “в състояние да спасява напълно онези, които идват при Бога чрез него, защото винаги живее за да се застъпва за тях” (7:25; *срв.* Римляни 8:34; I Йоаново 2:1-

2). При тази увереност, става ясно практическото значение на сложната аргументация в Евреи 7. Образът на небесния застъпник се използва за да обрисова готовността и способността на Христос да продължи да прилага върху вярващите, наред всичките им изпитания и изкушения, ползотворните последици от своята жертва, направена веднъж завинаги, (срв. 4:14-16; 10:19-22).³ Такива насърчения са особено необходими за читателите, изкушени да се отделят от Христос и от общението на хората му (напр. 2:1; 3:7 – 4:11; 10:24-39).

Посредник на новия завет

Изложението на Христовото небесно свещеничество в Евреи 7, въвежда към изобразяването на делото му като жертвена литургия, изпълнена по отношение на небесното светилище в Евреи 8-10. Исус е "служител" (*литургос*) на "светилището, истинското обиталище, издигнато от Господа, а не от човек" (8:2). Като такава, неговото служение (*литургиа*) има по-висш статут от служението на земните свещеници (8:6), тъй като те служат (*латревусин*) само "в светилище, което е копие и сянка на това, което е в небесата" (8:5; срв. 9:24; 10:1). Казва се, че това е указано от дадената на Мойсей в Изход 25:40 заповед да построи земната скиния според зададения му от Бог образец.⁴ Смиълът на съпоставката е, че еврейските свещеници служат в установено от Бога, но построено от хора светилище. В контекста на това служение те само предвещават върховното свещеническо дело на Исус Христос, в неговата смърт и въздигане до същинското присъствие на Бога. Сега, когато е завършило изпълнението на окончателната свещеническа литургия, няма място за действието на човешко свещеничество в едно земно светилище.

Свещеническото служение на Исус е по-висше защото то съдържа принасянето на себе си като съвършена жертва на Бога (7:26-27) и защото с него започва новият завет, "основан на по-добри обещания" (8:6). Пророчеството на Йеремия 31:31-34, чиито пълен текст се цитира в Евреи 8:8-12, а след това в съкратена форма в Евреи

10:16-17, е контролиращият текст в аргумента от глави 8-10.⁵ Между тези два цитата, авторът прокламира, че небесният есхатологичен "култ" се задействува от смъртта на Исус и че посредством въздигането му отдясно на Бога се изпълнява пророчеството на Йеремиа. Като разбираме това, можем да открием върховната цел и приложение на култовия аргумент на автора в този централен раздел.

Въпреки, че Йеремиа 31:31-34 не казва нищо за новото свещеничество или за преобразуването на поклонението на Божия народ, става ясно, че финалното и основополагащо обещание на това послание загатва за определено окончателно действие от страна на Бога, за да се справи с проблема на греха на Израел. ("Защото ще простя нечестиято им и няма да си спомням повече за греховете им", Йеремиа 31:34). Поради това, което е постигнал Христос, Старозаветната система за достъп е "оставена настрана" и е установена нова база за взаимоотношение с Бога (Евреи 10:9-14; *срв.* 8:13). Още преди вниманието да се насочи към това пророчество, научаваме, че евентуалната промяна на свещеническата институция налага "промяна на закона" (7:12), а това означава нов завет.

С една-единствена жертва за греховете, Христос отстранява необходимостта от жертвената система на стария завет, осигурявайки окончателната и решаваща прошка, за която говори Йеремиа (10:17-18). По този начин той също освещава и вярващите за Бога в онова взаимоотношение на сърдечно покорство, което има предвид Йеремиа (9:14; 10:10, 22), извършвайки очистване от греховете на нивото на съвестта. Нещо повече, неговата смърт прави възможно призованите да получат "обещаното вечно наследство" (9:15), което по-късно се описва като "небесния Йерусалим, градът на живия Бог" (12:22-24), или "идващият град" (13:14). С други думи, жертвата на Христос поставя началото на всички благословения на месианската епоха, за които се говори в пророческата литература.

В тон със старозаветното мислене, авторът разбира като неразривно свързани завета, поклонението и ползването на даденото от Бога наследство. Значението на уверението, че Христос "е направил завинаги свършени" онези, които са вече осветени (10:14, *тетелейокен еис то диенекес*) е, че той е постигнал всичко необходимо на вярващите да се ползват в настоящото от благата на директно и лично взаимоотношение с Бог и да имат дял в славата на неговото вечно царство.⁶

"Култът" на новия завет

В Евреи 9 започва Една детайлна експозиция на делото на Христос в култов смисъл, като по различни начини се изтъкват ограниченията на старата левитийска система (ст. 1-10). Авторът набляга първо на земното естество на мойсеевото светилище и неговото обзавеждане (ст. 2-5), като подсеща за колко недостатъчно средство за свързване с Бога е то. Подготвяйки следващия аргумент, той изтъква възможно най-силно различията и независимата значимост на двете помещения на скинията, "святото място" и "най-святото място".

Разкрито е колко неадекватно е поклонението посредством такова светилище на няколко основания (ст. 6-10). Системата позволява на хората да се приближат до Бога, но само чрез своите представители, свещениците (ст. 6). Ритуалът в Деня на Изкуплението подчертано налага, че единствено първосвещеникът може да влиза във вътрешното светилище, което е символ на действителното присъствие на Бога, и то само веднъж в годината с подходящата жертвена кръв (ст. 7). Самото съществуване на такова светилище, с две подразделения и непреклонни наредби, е постоянен символ на възможността за приближаване до Бога, но само при неговите условия. Поклонникът "не може да проникне в това най-вътрешно светилище, към което той непременно гледа, и от което се носи благословение".⁷

С оглед на изпълнението на закона в Христос, авторът претендира, че има специално прозрение от Светия Дух в значението и смисъла на тези разпоредби (ст. 8-9а). Докато "външната палатка", или първата палатка, продължава да носи своя статут на светилище, "пътят към Най-святото място" остава неразкрит. На буквално ниво, разбира се, външната палатка засенчва пътя към втората палатка. Сега обаче пътят към истинското, небесно светилище, е открит и отворен от Исус чрез неговата смърт и небесно възвисяване (ст. 11-12). По същия начин и на символично ниво, външната палатка представлява цялата система на еврейското поклонение, което в действителност спира директния и постоянен достъп до Бога.⁸

На друго място авторът подчертава, че старозаветният култ функционира като предвестник или "сянка на добрите неща, които предстоят" (10:1; *срв.* 8:5). Значението на 9:8-9а, обаче, е, че Бог е изяснил неговата предвещаваща функция едва в новозаветните времена. Култът е позволил на Израел да се приближи към Бога в ограничен смисъл, но неговите силни и слаби страни стават наистина очевидни едва с изпълнението му в Христос.

След това е подчертана една конкретна слабост на стария завет (9:9б). В поклонението на земното светилище се принасят дарове и жертви, които не са в състояние да усъвършенствуват поклонника с оглед на неговата съвест " (*ката синейдесин телейосаи тон латревунда*). В Септуагинта терминът "Съвест" се среща рядко термин, но навлиза в широка употреба в гръцката литература през Първи век сл. Хр.⁹ Книгата на Евреите изразява фундаментална загриженост за съвестта като регистър на вината ни пред Бога. Авторът настоява, че еврейският култ оставя участниците със "съзнание за греховете" (10:2, букв. *синейдесин саркос*), тъй като не осигурява решително очистване от греха. Този недостатък се обяснява чрез външната ориентация на Мойсеевия култус (9:10). Законите за храната, възлиянията, които съпровождат жертвоприношенията, разнообразните ритуали за телесно очистване и

самите жертвоприношения са описани като „външни разпоредби” (*δικαιοματα σαρκος*, букв. „разпоредби за плътта”, бел. пр.) Цялата тази система със земна насоченост е само временна разпоредба в разработването на Божиите планове, и остава в сила "докато настъпи времето на новия ред".

На този фон е разяснена ефикасността на първосвещеническото дело на Христос (9:11-28). В качеството си на "първосвещеник на добрите неща, които вече са тук" (9:11),¹⁰ Исус Христос въвежда "времето на новия ред" (9:10). Неговото постижение се описва в разширено сравнение със задачата на еврейските първосвещеници в деня на Изкуплението. Неговото служение е от по-висша сфера, тъй като той преминава през "по-голямото и по-съвършено светилище, което не е издигнато от хора, тоест, не е част от това творение". Вместо да изпълни служението си, преминавайки през земна палатка, Христос преминава през различни небесни области (*срв.* 4:14; 7:26) за да влезе в "най-святото място" (9:12), което по-късно се идентифицира като "самото небе", действителното обиталище или присъствие на Бога (9:24).¹¹ Средството за това изкупително дело също е от по-висш разред, защото "то е собствената му кръв", а не "кръвта на кози и телета" (9:12). Най-сетне, авторът е в състояние да говори по въпроса за изкупителното дело на Христос като по-висше: той е придобил "вечно изкупление" (9:12, *айониан литросин*), в контраст с "ограниченото, повторяемо спасение на ежегодното изкупление".¹²

По-нататък, авторът събира на едно място редица от своите ключови идеи и акценти, когато започва да изрежда значенията на съвършеното и окончателно поклонение на Христос за вярващите:

Защото ако напръскването на осквернените с кръвта на кози и бикове и с пепелта на крава ги освещава за очистването на плътта, колко повече кръвта на Христос,

който чрез вечния Дух принесе себе си без петно на Бога,
ще очисти съвестта ви от мъртви дела, за да служите на
Живия Бог (Евреи 9:13-14)

Тук отново се твърди, че старозаветните ритуали осигуряват само външно, или церемониално очистване и освещаване. Разкрива се съвършенството на христовото себепринасяне като жертва, сложила край на всички жертвоприношения. Утвърждава се силата на неговата кръв да задейства очистването на ниво съвест, да облекчава хората от вината, свързана с "мъртви дела",¹³ и да им дава свободата да служат на Бог по нов начин. Какво означават и колко са важни тези конкретни изтъквания сега ще обсъдим в няколко подзаглавия.

Кръвта на Исус

Употребата на думата "кръв", която се среща 14 пъти в Евреи 9-10, разкрива една важна причина да се изтъква превъзходството на новия завет. Най-важната аксиома в този раздел е, че "няма прошка без проливането на кръв" (9:22).¹⁴ Казва ни се, че първият завет не може да започне "без кръв" (9:18-21) и че Мойсеевият закон изисква почти всичко да се пречисти с кръв. Най-важното е, че в деня на изкуплението първосвещеникът не може да влиза във вътрешното светилище без кръв, която принасял за себе си и за греховете на народа (9:7). Казано е, обаче, че животинската кръв има ефект само на външно, или церемониално ниво, буквално "за пречистването на плътта" (9:13, *прос тен тес саркос кат^xаротита*). Наистина, "невъзможно е кръвта на бикове и кози да премахне греховете" (10:4).

Силата на христовата "кръв" е демонстрирана в два фундаментални аспекта. Първо, тя му дава възможност да получи достъп до небесното светилище (9:12), да отвори за вярващите вратата, през която да влязат с увереност в "Най-святото място" (10:19). Второ, само кръвта на Исус Христос може да очисти съвестта на вярващите и

да ги екипира да служат на Бога по желанието от него начин (9:14). Така в книгата на Евреите е прокарана тясна връзка между очистването на съвестта и приемливото поклонение.

Необходимо е дори "небесните неща" да се очистят посредством "по-добрите жертви" (9:23). В Стария Завет, светилището е някакъв вид призма, през която се пречупват взаимоотношенията между Бог и неговия народ: "когато светилището се очисти, греховете на хората обективно биват изкупени, и контактът между Бог и хората се възобновява".¹⁵ Самото небе едва ли би могло да бъде осквернено от човешкия грях, иначе Бог би трябвало да го напусне! Книгата на евреите обаче сякаш говори за някаква космическа значимост на жертвата на Христос, тъй като премахва бариерата в общуването с Бога, съществувала на равнището на висшата реалност, а не просто в човешките сърца. Кръвта на Христос е средството, чрез което биваме осветени за Бога под действието на новия завет (10:29; *срв.* 13:12, 20) и, поради проливането на кръвта му, благословенията на новия завет стават свободно достъпни за всички, които ще се доближат до Бога в него.

В 9:26-28 метафорите на кръвта се оттеглят на заден план и смъртта на Христос е описана по-общо като жертва "в края на времената, която да приключи с греха" (9:26). Използвайки езика на Псалм 40:6-8, по-нататък авторът изтъква, че тази есхатологична жертва изпълнява и премахва всякакъв вид жертвоприношения, предписани в левитийския ритуал (10:5-10).¹⁶ В този контекст идва уверението, че сме осветени на Бога "чрез приноса на тялото на Исус Христос веднъж завинаги" (10:10). Псалм 40 разкрива безсилието на животинските жертвоприношения сами по себе си да удовлетворят Бога и в резултат да доведат до правилно взаимоотношение с него. Това, което наистина се харесва на Бога, е охотното себепринасяне на неговите хора, в покорство с волята му. Една от целите на жертвената система е да издигне такова покорство от сърцето, но Исус е единственият, в когото то се изразява съвършено.

По този начин Новият завет, дал възможност Божият закон да бъде написан на "сърцето" (Йеремия 31:33; Евреи 8:10; 10:16), се въвежда в значителна степен от действието на личността, изпълнила идеала на Псалм 40:8. И при положение, че покорството през целия живот прави Исусовата жертва на Бога толкова чиста и непорочна (4:15; 7:26-27; 9:14), все пак в гледната точка на автора действителната смърт на Исус постига нашето освещаване пред Бога.¹⁷ В заключителния призив на този раздел (10:19-39), Христовата кръв и нейните ефекти се връщат на преден план (ст. 19, 29).

На пръв поглед е озадачаващо да виждаме как Книгата на Евреите събира на едно място ежедневните жертвоприношения на Юдаизма (7:27; 10:5-6, 8), ежегодните жертвоприношения на деня на изкуплението (9:6, 7, 12, 21, 23, 25; 10:1-3), жертвоприношенията, които слагат началото на Синайския завет (9:18-20) и алюзии към церемонията на червената юница (9:13; 10:22). Общото между всички тези ритуали обаче е общата точка на кръвта: "Кръвта осигурява средата, в която се приближаваме към Бога".¹⁸ Кръвта очиства от осквернение, като носи живот вместо смъртното осъждение, и обновление на взаимоотношението с Бога. Без кръвта няма никакъв достъп до Бога, няма начало на завета, няма и прошка. В менталитета на автора, кръвта има директна, непосредствена потентност. Кръвта на Христос е най-могъща от всичко, тъй като той се принася на Бога неопетнен, като истинското и последно приношение за греха, ръкоположено от Бога (10:5-10).

Христовата кръв разрушава старата неустановена схема на осквернение и очистване. Растящият проблем на греха прави необходимо ритуалите на очистване и преосвещаване под действието на стария завет да се повтарят година след година (срв. 10:1-4). Кръвта на Исус, обаче, осигурява веднъж за винаги очистване и

освещаване за служба на Бога под новия завет (*срв.* 9:14; 13:12). По този начин, жертвата на Христос е основополагаща за християнското богословие на поклонението.

Поклонението като оказване почит на Божия Син

Развивайки своя комплексен аргумент, авторът по различни начини използва трансформирана терминология на поклонението, за да покаже какво означава вярващите да бъдат облагодетелствувани наследници на новия завет. Важната старозаветна дума *проскинеин* се използва само веднъж, в пасаж, в който се твърди, че ролята на ангелите е да отдават почит на Христос като Син, възкачен на престола от дясната страна на Бога (1:6; *срв.* Откровение 5:11-14). Цитираният тук текст изглежда представлява конфлация (сливане) на два откъса: версията на Псалм 96:7 в Септуагинта, и Второзаконие 32:43 – “Нека всички Божии ангели му се покланят”. Очевидно една от задачите на автора, когато изобразява почитта, отдадена на Христос от ангелите в небесните селения, е да насърчи учениците на земята да го почитат по подобаващ начин.¹⁹ Непосредственият контекст внушава как може да стане това.

Увещанието да се “обърне по-тясно внимание на това, което сме чули, за да не отпаднем от него” явно е последицата (*диа тудо*, 2:1) от учението за Христос в 1:1–13. Бог е говорил “в тези последни дни” посредством Сина си и е предприел действия за да изкупи човечеството чрез неговата смърт и небесното му възнесение. Посланието, “прогласено най-напред от Господа”, а след това засвидетелствано от онези, които са го чули, е послание на спасение (2:3-4). Само ако това послание бъде прието чрез вяра и покорство можем да се ползваме от това, което предлага той (*срв.* 5:9). Само ако “отстояваме куража и надеждата, с които се хвалим”, можем да се считаме за Божи “дом”, над който Христос управлява като Син (3:6). Начинът, по който на земята имаме

дъл в почитта, отдавана от ангелите, не е някаква култова дейност, а с живот на вяра и покорство на Христос и неговото послание.

Както и в други части на Новия Завет, в Евреи 1 съществуват признаци, че възнесеният и прославен Божи Син с основание представлява обект на християнското поклонение. Обаче, използвайки различна терминология на поклонението, авторът въвежда една допълнителна гледна точка. Първосвещеническата работа на Христос прави възможно да се приближим до Бога на нова база, и, като резултат от това, участвуваме във взаимоотношението на Сина с Бог Отец. Трябва да се приближаваме до Бога именно “чрез кръвта на Исус” (10:19; срв. 7:25), и именно “чрез Исус” трябва да принасяме възхвала и покорство, които харесват на Бога (13:15-16). Затова в тази книга Христос по-често бива обрисован като способ за приемливо поклонение.

Участието на вярващите в поклонението на Исус

Най-важният акцент на Книгата на Евреите е върху съвършеното поклонение, принесено от Исус на Бог Отец в своя живот, смърт и небесно въздигане. Въз основа на първосвещеническата му работа, обаче, самите християни могат да се приближат към Бог и да му служат по начин, който изпълнява обещанията на Новия Завет.

Приближаване към Бога

В два важни увещателни пасажа, които предхождат и завършват главния доктринален аргумент, Книгата на Евреите пуска предизвикателството да се отстояваме здраво християнската изповед и да се приближим към Бога с увереност (4:14-16; 10:19-23). И в двата случая, призивът е базиран на факта, че Христос е усъвършенствуваният и ръкоположен първосвещеник, влязъл в небесното светилище посредством жертвената си смърт и небесното си въздигане, и отворил за нас “нов и жизнен път” към това

святилище. Това предизвикателство ни отвежда до централния проблем, който занимава автора.

Глаголът *просеркестай* се среща в редица моменти на аргумента (4:16; 7:25; 10:1, 22; 11:6; 12:18, 22), а синонимът *енгизеин* – веднъж (7:19). Тази терминология явно е ключ за разбирането по какъв начин вярващите трябва да откликнат на личността и делото на Христос. В небиблейския гръцки, *просеркестай* означава “идвам пред”, или “доближавам” някого, например съдия или бог. Тъй като в Септуагинта този глагол се използва широко, за да окачестви приближаването на свещеника до Бог в служението на жертвоприношението (*напр.* Левит 21:17, 21; 22:3), някои коментатори разбират употребата му в Книгата на Евреите като загатване, че правото на достъп, дадено на свещениците, сега се простира и до християните.²⁰

Определено в такива пасажи като Изход 19:21-22, не съществува йерархия за приближаване към Бога, в които само осветените за тази цел свещеници могат да се приближат до Бога на планината Синай, и в Изход 24:2, където само Мойсей трябва да се приближи до Бога на върха на планината, оставяйки старейшините (включително Аарон!) да окажат поклонение “отдалеч” (Изход 24:1). В Септуагинта, обаче, с използването на тази терминология се определя взаимоотношението, което целокупният Израел може да има с Бога, било в култов ритуал, или в молитва.²¹ В Евреи 11:6, където отсъствуват конкретни култови асоциации, приближаването до Бога означава да поддържаш с него взаимоотношение чрез вяра (срв. Яков 4:8; I Петрово 2:4). Най-вероятно дори и в култови контексти такава е реалността, залегнала зад употребената от автора образност на приближаване към Бога.

Затова, би било опростителство да казваме, че нашият автор използва тази терминология, за да задълбочи възгледа, че привилегиите на старозаветния свещенически корпус намира своето изпълнение в свещеническия прерогатив на

всички християнски вярващи. Божиите хора сега могат да се приближат без посредничеството на човешко свещеничество, а само защото разчитат на свещеническото посредничество на Исус Христос. Тази директност на достъпа към Бога е възможна, тъй като длъжността на свещеничеството се изпълнява в Христос, а не в нас. В 10:1-2, израилтяните са описани най-общо като онези, които се приближават до Бога посредством жертвена система. Авторът ясно утвърждава, обаче, че системата не е в състояние да “усъвършенствува” онези, които по този начин се стремят да се свържат с Бога. От друга страна, първосвещеническото служение на Исус, “завинаги прави съвършени онези, които се освещават” (10:14).

По подобен начин, в 7:11-19, въвеждането на “по-добра надежда..., чрез която се приближаваме до Бога” (7:19) е част от процеса на подмяна на левитийския свещенически корпус с първосвещеническата функция на Христос. По-добрата надежда, с която Християните срещат Бога, се дължи на “по-добрия завет”, на който Христос е гарант (7:22) и посредник (8:6; 12:24): той влиза в сила посредством “по-добри обещания” (8:6) и по своите последици е вечен (13:20). Накратко, тези пасажии съдържат контраст между ограничената ефективност на бившето свещеничество и абсолютната ефективност на Христовото свещеничество в довеждането на хората до редовно взаимоотношение с Бога (*срв.* 7:25). Делото на Христос означава, че “сега има по-силна по-сигурна и по-пълна гаранция за актуализацията на приближаването, отколкото в Стария Завет, и по-късно, при юдаизма”.²²

Следователно, 4:16 и 10:22 трябва да се схващат като насърчение да се разбере ползата от новото взаимоотношение с Бог, направено възможно от Христос. И в двата стиха, гръцкият загатва за нуждата това да бъде една постоянна дейност (*просерхометха*, като “да се приближим” е в сегашно време). Християните вече са се приближили чрез вяра до “небесния Йерусалим” (забележете миналото време на *проселелитхате* в 12:22, “дойдохте”), с което по различен начин се описва небесното

святилище (12:22-24). Откликвайки на благовестието, те са получили в дар спасението и всичко, което то води със себе си. Дори и при това положение, те трябва да „продължат да се приближават с увереност до престола на благодатта” (4:16, букв.). Този престол символизира Бог като управник,²³ но за нас то е “престол на благодатта” по особен начин поради това, че Исус седи там, “от дясната страна на трона на величието в небето” (8:1), който, поради своето изкупително дело, е вечният източник на милост и благодат.

Директният достъп до Бога “с увереност” (*мета парресия*, 4:16; срв. 3:6; 10:19, 35),²⁴ който представлява същността на християнската вяра, трябва непрекъснато да намира израз в развиващо се взаимоотношение на вяра и зависимост (10:22, “с правдиво сърце и пълна увереност на вярата”). Правдиво е онова сърце, което “изразява по съвършен начин отдаването на личността пред Бога. Няма раздвоена преданост: няма съдържаност на чувството”.²⁵ С такива думи авторът очевидно оповестява изпълнението на обещаното от Йеремиа обновяване, което Бог ще извърши със сърцата и умовете на хората си, и ще направи така, че всички да го познаят, “от най-малкия сред тях до най-големия” (Йеремиа 31:33-34; срв. Езекиел 36:26-27). Алтернативата е да “захвърлите увереността си” (10:35) и “да се отдръпнете” (10:39), фрази, с които по различен начин се описва отстъплението. Върховната радост за верните ще дойде, когато се приближат към Бога в реалността на небесното святилище, което за нас все още е “градът, който предстои да дойде” (13:14). Правото на достъп, от което се ползваме сега, е само едно предчувстване на окончателния резултат от първосвещеническата работа на Исус.

В такъв случай, на фундаментално ниво приближаването към Бога означава да се вярва в благовестието и да се извърши “лично присвояване на спасението”.²⁶ Езикът в 10:22 потвърждава това (“като напръскахме сърцата си за да ни очистят от виновна съвест, и като измихме телата си в чиста вода”). Този стих подчертава

очистващия ефект на Христовата жертва, упражнен върху отделни личности в някой решителен момент от миналото, и който продължава да им дава право да се приближават към Бога. ²⁷“Напръскването”, което очиства сърцето от зла съвест, напомня за образния език от 9:18-22, където поръсването на народа с кръв е свързано с въвеждането на стария завет. Поръсването на новозаветния народ е свързано с отварянето от Исус на нов път към Бога чрез смъртта му (10:20; *срв.* 9:18), но фразата “телата ни, измити в чиста вода” вероятно посочва християнското кръщение като момента, в който за пръв път биват усвоени богатата на неговата жертва.²⁸

Приближаването до Бога на тази основа ще означава да се дава постоянен израз на доверие в Христос и спасителното му дело. В 4:14-16 се има предвид специално молитвата чрез посредничеството на небесния ни първосвещеник. Предизвикателството в този случай се състои в това, да се доближим до Бога, “така че да получим милост и да намерим благодат в момент, когато се нуждаем от нея” (4:16). Тук не се говори за молитвата в нейния общ смисъл, а по-конкретно за изповед на греха, търсене на милостиво отношение за минали провали и молба за навременна помощ в християнското надбягване (*срв.* 2:18). Такава молитва ще бъде способът, посредством който най-напред богатата на Христовото първосвещеническо дело биват усвоени в обръщението / кръщението. Също така, тази молитва ще бъде способът, посредством който истинските ученици продължават да изразяват своята зависимост от Бога чрез Христос. Съдържащите се в това учение последствия за целокупната сбирка на църквата ще бъдат разгледани след малко. След като всичко е казано и направено, една от главните цели в комплексното изложение на автора е да подтикне християните да продължават да черпят от всички духовни ресурси, които са на тяхно разположение в Исус Христос, и да не отпаднат.

Поклонението като служба на Бога

В два ключови момента от аргумента в Книгата на Евреите (9:14; 12:28), терминът за поклонение *латревеин* се използва по нов начин за да подчертае какво означава да си християнин.²⁹ Старозаветните жертвоприношения не са били в състояние да се справят с фундаменталния проблем на виновната съвест (9:9; *срв.* 10:1-4), и така да направят съвършен “поклонника” (*тон латревунда*). Но жертвата на Христос, вседостатъчна за опрощаване на греховете, прави възможно такова очистване. Кръвта на Христос е в състояние да очисти съвестта ни от причиненото от греха осквернение, за да можем да служим на живия Бог (9:14; *еис то латревеин тхео зонди*). Преди човек да може да окаже поклонение, или да служи ефективно на Бога (*срв.* 10:19-22), съвестта трябва да бъде „очистена” чрез увереността, че кръвта на Христос обезпечава необходимото опрощение.

Но точно какво е естеството на службата, която прави възможна Христос? Ключ към тълкуването на 9:14 е един по-нататъшен пасаж:

Затова, тъй като получаваме царство, което не може да се поклати, нека да сме благодарни и така да се покланяме на Бог по подобаващ начин (*латревомеин еварестос то тхео*) с почитание и благоговение, защото нашият “Бог е поглъщащ огън” (Евреи 12:28 – 29).

Тук между приемливото поклонение и приемането на “непоклатимо царство” съществува ясна връзка. Благодарение на извършеното от Христос, християните вече са участници чрез вяра в есхатологичното Божие царство,³⁰ като вече са се “приближили” към небесния Йерусалим, където Бог е сред своите ангели и съвършени светии от всички поколения (12:22-24). На пръв поглед, въз основа на 12:28, може да изглежда, че приемливото поклонение просто се определя като израз на благодарност за неговия велик дар: “Нека бъдем благодарни...и така (*ди` хес*) да принесем

приемливо поклонение на Бога”.³¹ Тъй като обаче непосредствено след това идва 13 глава, с многото си увещания към вяност и покорство, по-вероятно е авторът да посочва, че думите и действията, произтичащи от тази благодарност, представляват поклонението, което харесва Бог.³² Това е с положителност значението на 13:15-16.

Както и в Римляни 12:1, християнското поклонение е службата, оказана от онези, които истински са прегърнали благовестието на Божията благодат и произтичащите от него аспекти. В Книгата на Евреите, очистването, породено от завършеното дело на Христос (9:14), и надеждата, която това дело издига пред нас (12:28), се изтъкват като специфичен източник на мотивация и сила за такава служба . Изразената в служба благодарност е белег, че Божията благодат е задържана и оценена. Авторът обаче внася по-сериозен тон, изтъквайки, че приемливата служба се характеризира с “почитание и благоговение” (*мета евлабейас каи деус*), и подкрепя твърдението си с алюзия за предстоящия Божи съд (“защото нашият “Бог е поглъщащ огън”).

В Стария завет, почитанието или страхът от Бога много често означава вяност и покорство на разкрития характер и воля на Бога.³³ В Евреи 5:7, Исус е представен като Личност, надминала всички в проявяването на подобен богоугоден страх, или “почтително покорство” (*евлабейа*), а в 12:28 авторът ни напътствува да се стремим към същия начин на живот, изпълнен с доверие и лоялност (*срв.* 12:1-3). Изобразяването на Бог като “поглъщащ огън” (12:29) напомня Второзаконие 4:24 (*срв.* Второзаконие 9:3; Исая 33:14), където Мойсей предупреждава Израел да не се отдава на идолопоклонство, а да остане верен на Бога и да му служи, изключвайки всякаква алтернатива, за да не провокира гнева му. Предупреждавайки вярващите да останат верни на Исус и неговия завет, Книгата на Евреите говори за страховитата перспектива на присъдата, която ще погълне онези, оказали се врагове на Бога (10:26-31). Същата схема се появява и в Евреи 12, където предизвикателството да се

отвърне с благодарност на Божията благодат се слива с предупреждението да продължим да слушаме гласа на “онзи, който ни предупреждава от небето (12:26-27), за да не се изправим пред Бога като “поглъщащ огън”. Сигурността на Божията благодат не бива да скрива от нас истината, че отстъпника го очаква ужасна присъда (срв. 2:2-3; 6:4-8; 12:14-17).

Практическите аспекти на християнската служба

Чрез широка гама от инструкции в 13:1-7, авторът се опитва да предизвика читателите да проявяват неотклонно конкретните практични изрази на любов и търпелива вяра, които са препоръчани предварително (срв. 6:10-12; 10:32-36). Тук започва да се вижда какво означава християнското поклонение в ежедневния контекст: то има общо подслоняване на странници, посещаване на затворници, да сме верни в брака, да се доверим на Бог да осигури материалните ни нужди и да подражаваме на вярата на християнските водачи! След това се чува и негативен тон, с предупреждението “да не бъдем отнасяни от всевъзможни странни учения” (13:9).

Говорейки за “храни”, които “нямат никаква стойност за онези, които ги ядат”, авторът се засяга въпроси, които по всеобщо мнение вървят заедно с религията и поклонението. Въпросната практика може да е включвала някаква ритуална храна, както в различните традиции на юдаизма и езичеството. Независимо дали корените му са чисто еврейски или не, тя вероятно е представена като полезна християнска дейност.³⁴ Въпреки това, сърцето – тоест, духовният живот – трябва да се подхвърна не чрез правила за храната, а чрез Божията благодат– (срв. Римляни 14:17; I Коринтяни 8:8; Колосяни 2:16, 20-23). Законите за храната са сред “външните разпоредби”, които извършеното от Христос сега е надминало и лишило от актуалност (срв. 9:10). Следните стихове предполагат, че тези практики са пречка за истинското християнско поклонение:

Имаме олтар, от който служещите при палатката, нямат право да ядат.

Първосвещеникът носи кръвта на животните в Най-святото Място като приношение за греха, но телата се изгарят извън лагера. И така Исус също пострада извън градската порта, за да направи хората свети чрез собствената си кръв. Затова, нека идем при него извън лагера, носейки позора, който той понесе. Защото тук нямаме траен град, но търсим града, който предстои да дойде (Евреи 13:10-14).

Някои коментатори приемат това твърдение за християнския “олтар” като препратка за “Господната маса” (срв. I Коринтяни 10:21), имайки предвид Господната Вечеря като жертвено ядене.³⁵ Да се отнесе олтарът от 13:10 към християнската общност, обаче, означава да се разбере погрешно начинът, по който авторът си служи с типологията. Цялата тежест в Книгата на Евреите е, че институцията на първосвещеника, жертвоприношенията и светилището в юдаизма намират достигат осъществяване в личността и делото на Исус Христос, а не в дейностите на църквата или християнските служители (срв. 4:14; 8:1; 10:19-21). “Олтар” е още един култов термин, който се използва, за да обозначи кратко и образно, жертвата на Христос в цялата ѝ сложност.³⁶ Онези еврейски свещеници, които продължават “да служат на палатката” (*хой те скене латревундес*, срв. 8:5), и са упълномощени да се ползват от жертвите, направени в нея, (*напр.* Левит 7:5-6; Числа 18:9-10), нямат пълномощия да “ядат” от олтара на новия завет. Те, заедно с всеки друг, свързан с материален култ, се стремят към “сянката”, вместо към реалността (8:5; 10:1).

Книгата на Евреите тук не прави заключението, че християните могат дори метафорично да “ядат” от своя “олтар”, или пък да се ползват сакраментално от веднъж завинаги направената жертва на Христос. Забележителното е, че тук няма разработка на въпроса за Господната вечеря в този контекст, дори на ниво поправка на погрешните възгледи за комуналната трапеза.³⁷ Мотивът за храната или яденето остава на заден план, когато аргументът стига до едно допълнително сравнение между

ритуала в Деня на Изкуплението и смъртта на Исус. Детайлът в този древен ритуал, който нашият автор намира в този контекст за особено значим, е изгарянето на телата на пожертваните животни “извън лагера” (13:11; *срв.* Левит 16:27). Напускането на лагера, дори и за тази свещена длъжност, правело човека нечист и изисквало ритуал на очистване преди отново да се върне в лагера (Левит 16:28).

Същността е в това, че жертвата на Исус бива принесена извън свещения град Йерусалим, и именно тази “несвята” жертва, направена “извън лагера”, по парадоксален начин ни “освещава” под действието на новия завет (Евреи 13:12). Подобна интерпретация на смъртта на Исус навежда на мисълта, че с нея се “отменя необходимостта от свещени места за освежаване”.³⁸ Християните, които са били очистени и осветени за Бога чрез жертвата на Христос, вече няма нужда да търсят спасение в светите места и култови свещенодействия, а трябва да “отидат при него извън лагера, като понесат позора, който понесе той” (13:13). Мястото на християнската служба или поклонение е в нечистотията на света, където има неверие и преследване! Истинското участие в “олтара” на Месията започва с приемането на позора при отъждествяването с един разпнат и отхвърлен Месия.³⁹ Още повече, че тъй като тук не съществува трайно свято убежище за християните, предизвикателството да изповядат Христос и да му служат в света се съчетава с предизвикателството да търсят града, който предстои да дойде (13:14; *срв.* 11:8-16).

След това идва ред на още една забележка за поклонението, “което харесва на Бога” (13:15; *срв.* 12:28; 11:5-6). Християните трябва постоянно да принасят на Бога “жертвоприношение на възхвала” (*тхисиан айнесеос*) чрез Исус. С език, зает от книгата на Осия 14:2 (Септуагинта) това жертвоприношение се окачествява като “почит на устните, които признават името му”. С други думи, това “хвалебствено жертвоприношение” представлява жертва, съдържаща възхвала или публично признание на името или характера на Бога.⁴⁰ “Името”, което следва да бъде

изповядано, може да бъде конкретно името на Исус, тъй като Исус като Божи син и първосвещеник на своя народ е в центъра на християнската изповед в 3:1; 4:14 и 10:23 е. Следователно, в 13:15 може би става дума за изповедта на Христос в лични и корпоративни актове на възхвала.

Основната идея на автора тук не може просто да се ограничи с такива дейности. Глаголът “да призная” (*холологунтон*) може да се разбира и в не-култов и не-литургичен смисъл като засягащ изповядването на Христос пред невярващите.⁴¹ В непосредствения контекст нашият автор полага усилия да увещае вярващите да признаят Христос в света, изправени пред съпротива и страдание. В своя най-широк смисъл, тази жертва на възхвала ще отдадат онези, които признаят Исус “извън лагера”, в различни форми на публично свидетелство или евангелизъм. Принасянето на възхвала на Бога с положителност означава не само да се пеят химни или да се засвидетелствува благодарност в контекста на църковното събрание, макар че тези дейности могат да представляват стимул за ефективното прогласяване в други контексти.⁴²

“Да вършим добро” и “да споделяме (благата си) с другите” също представлява приемливо поклонение, защото Бог харесва “такива жертвоприношения” (*тойаутаис тхисайас*, 13:16). Авторът си служи с видоизменен култов език за да покаже централното място, което заемат в истинската религия тези дейности (*срв.* Яков 1:26-27).⁴³ Не бива да се смята, че с подобни “жертвоприношения” се култивира Божието благоволение, тъй като християнското поклонение има за цел да даде израз на благодарността за грижата, която той пръв показва към нас (*срв.* 12:28). Въпреки, че авторът е загрижен за практическия израз на общението между вярващите (*срв.* 10:32-34; 13:1-3), съмнително е, че е използвал думата *койнония* (“споделяне” или “общуване”) в тясното и техническо значение на “християнско общение” в 13:16. Вършенето на добро не може да се ограничи в никакви граници, а за споделяне на

това, което имаме, съществуват много възможности във взаимоотношения и ситуации извън християнското общение.

Тонът за угаждането на Бога прозвучава още веднъж в заключителното благословение на Книгата на Евреите. Там се изтъква, че самият Бог трябва да ни екипира с всичко добро, необходимо за да вършим волята му, и той следва “да изработи в нас чрез Исус Христос това, което му харесва (*то еварестон*)” (13:20-21).⁴⁴ По този начин, авторът прави едно последно твърдение по темата, че приемливото поклонение във всичките си измерения, може да бъде принесено само чрез Христос, по дадени от Бога правомощия.

Църковното събрание в Книгата на Евреите

Когато авторът разглежда в подробности съвместната сбирка на определената християнска група, той използва думата *еписинагоге*. Както и *екклусиа*, тази дума обозначава самия акт на събирането, и все още няма характера на технически термин, окачествяващ групата им или мястото на събиране.⁴⁵ При положение, че се използва наближилото завръщане на Господа, за да бъде подчертана важността на такива събирания

10:25; срв. 9:28), изглежда, че нашият автор ги тълкува като предусещане в окончателния, есхатологичен сбор на Божиите хора, обрисован в 12:22-24.⁴⁶ Иначе казано, местните събирания или домашни сбирки може да се разглеждат като земни проявления на този сбор в небесата, вече събран около Бог и Христос. Следователно църковното събрание следва да представлява израз на общото ни участие в тази есхатологична общност, събрана, очистена и осветена за Бога чрез делото на Месията.

За разлика от Павел, който идентифицира земната общност на Божиите хора с новия храм, Книгата на Евреите разполага храмовата символика в небесните селения.⁴⁷ Култовата образност се използва, за да се изтъкнат непосредствените ползи, достъпни за онези, които доближат до Бога чрез разпнатия и въздигнат Господ Исус Христос, и да покажат какъв отговор трябва да дадем на благовестието в ежедневието си живот.

Взаимно насърчение

В Книгата на Евреите езика на поклонението не се използва конкретно по отношение на това, което става когато християните се съберат заедно. Както и в произведенията на Павел, ударението е поставено върху акта на събиране за благото на вярващата общност (3:12-15; 10:24-25). При нашия автор няма нищо от задълбоченото учение на Павел за духовните дарби, но той не по-малко настойчиво изтъква важноста от взаимното служение в църковното събрание. В църквата има ръководители, натоварени с отговорността да ги наглеждат, на които те трябва да се подчиняват и на чийто авторитет да се покорят (13:17). В Книгата на Евреите, обаче, централно място заема грижата, която вярващите като цяло трябва да упражняват един към друг. Всеки, който е бил обучаван във вярата за някакъв период от време, трябва да може да обясни нейните значения на другите (*срв.* 5:12).⁴⁸ Не се използва специфичната терминология на изграждането, но в ключовите контексти се срещат свързани с нея концепции. Мотивът за странстването придава на сбирките им конкретен смисъл и цел. Християните се намират на пътуване на вярата към окончателното си направление в Божия град и не бива да позволяват нищо да ги отклони от тази цел.

В средата на предупредителния пасаж в 3:7 – 4:14 авторът предупреждава: “Внимавайте, братя, да няма някой от вас греховно и невярващо сърце, което се отвръща от живия Бог. Но се насърчавайте един друг ежедневно, докато денят се нарича Днес, за да не закоравее никой от измамливата сила на греха” (3:12-13).

Контекстът наистина изисква ключовата дума *параклеите* да се преведе “увещавайте се” (както е в английския превод RSB), вместо “насърчавайте се” (както е в преводите NIV, NEB).⁴⁹ Тук се изтъква нуждата базирано на библейското учение предупреждение, както и какъв вид насърчение за устояване предполагат собствените аргументи на автора. С използването на Псалм 95 като способ за увещаване на читателите в Евреи 3 – 4 се дава и един непосредствен пример. Четейки заедно Писанията, и прилагайки ги по начина, онагледен в собственото му “слово на насърчение” (13:22), те ще бъдат предизвикани и насърчени да удържат “твърдо до края” увереността, която са имали в началото (3:14).

В никой друг контекст на новия Завет не се подчертава взаимното увещание като средство да се справим с “греховно и невярващо сърце”,⁵⁰ и възможността от отпадане. Целта на това служение е да се избегне “закоравяване поради измамливостта на греха” (3:13). Казано по-позитивно, християните трябва да са отворени за предупрежденията и насърченията, които ще им помогнат да устоят във вярата и да израснат към зрелост (*срв.* 5:11 – 6:3). Възможно е авторът да си представя редовна “ежедневна” сбирка на своите читатели за поучение и молитва (3:13, *катх хекастен хеверан*). Даването и приемането на увещания безсъмнено е ключов фактор в този аспект на християнското събрание (*срв.* 10:24-25). По-вероятното му значение в 3:13 е, че всеки един нов ден осигурява възможности за неформално взаимно увещание и шанса да “се вслушат предупреждението на псалмопевеца да чуят Божия глас и да му отдадат покорство от сърце”.⁵¹

Една от характерните за Книгата на Евреите черти е акцентът, поставен върху заинтересоваността, която членовете на църковното събрание трябва да проявяват един към друг. Те трябва да внимават, да не би някой измежду тях да има грешно, невярващо сърце (3:12), и да се увещават взаимно, да не би някой да закоравее от измамната сила на греха (3:13). Авторът би желал всеки един от тях да покаже

“същата сериозност, осъзнавайки до край пълната увереност в надеждата” (6:11), и това го кара отново да ги призове да служат един на друг в 10:24-25, и в 12:12-17. Последният пасаж е конкретен отзвук на чувството в 3:12-13, приканвайки ги да “внимават” (*епископундес*, 12:15) да не би някой “да пропусне Божията благодат” или “някой горчив корен да израсне и да причини неприятности и да оскверни мнозина”.⁵²

В 10:24 авторът подканя: “Нека помислим (*катаноомен*) как можем да се пришпорваме един друг към любов и добри дела”. Това означава съзнателен размисъл върху нуждите на останалите вярващи и припомня предизвикателството от 3:12 да се “внимава” (*блелете*), с оглед духовното здраве на събранието.⁵³ Следващият израз (*ейс пароксизмон агапе кай калон ергон*) показва, че целта на този размисъл е да ги подбуди или провокира един друг към набожен живот. По-късно, похвалва читателите за това, че в миналото са демонстрирали такава любов и добри дела (*срв.* 10:32-34). Те обаче трябва да подновят ревността си, за да не се изморят да дават такива практични изрази на вярата си (*срв.* 6:10-12). Такъв стимул към набожност не може да дойде просто с даването на добър пример.

Увещанието да “помислим как да се пришпорваме един друг към любов и добри дела” е последвано от две клаузи, разкриващи как се изпълнява това служение. В негативен смисъл би означавало да не се напуска местната сбирка на вярващите,⁵⁴ както правят някои, твърдейки, че са християни. В позитивен смисъл би означавало такива случаи да се използват като способ за взаимно насърчение или увещание (*паракалундес*). Това, че не напускаме събранието, може да даде насърчение и на другите християни на най-основно ниво. Помнейки обаче казаното по-горе, изглежда сякаш авторът възнамерява вярващите да използват сбирките си за взаимно поучение и увещание (*срв.* 3:12-13; 5:12). Централна идея в 10:24-25 е не просто да се избягва закоравяването на сърцето, но и да се да се насърчи онзи тип ежедневен живот, който води до възхвала на Бога.

Следователно, целта на църковната сбирка в Книгата на Евреите може да се дефинира като взаимно служение с есхатологичен фокус (“насърчавайте се един друг – и още повече, виждайки, че Денят приближава”, 10:25). Християните трябва редовно да се събират заедно за служение при което и да *дават*, а не просто да получават. Служението, което споделят един с друг, трябва да се съсредоточи върху обещанията на Бога и донесеното от благовестието насърчение към набожен живот в настоящето. По този начин публичното проповядване и поучение в църковното събрание трябва да съчетае обмислено пресъздаване на библейските истини, и размишление върху нуждите на присъстващите. Както обаче беше отбелязано в последната глава, в съвременния църковен живот съществува и нужда да подтикваме членовете на конгрегацията да се насърчават един друг по неформални и по-малко структурирани начини.

Заедно да се приближим до Бога

Въпреки че авторът набляга на съвместните сбирки с цел взаимно насърчение, с поразгърнатото си учение ни призовава да помислим за вертикалното измерение на църковната сбирка. В 10:22-24 има три взаимно обвързани ключови увещания – “нека се приближим към Бога... да държим неотклонно за надеждата, която изповядваме...нека помислим как можем да се пришпорваме един друг към любов и добри дела”. Тези неща определят какъв вид отговор трябва да дадат Божиите хора на предварително очертаните и сумирани заветни милости (10:15-21). Те ни призовават да дадем израз на вяра, надежда и любов във всяка сфера на живота, показвайки “троякото естество на дейностите на църквата в света”.⁵⁵ Но до каква степен тези увещания могат да се приложат към самото църковно събрание?

В 10:19-22 акцентът е върху актът, чрез който се приближаваме до Бога в небесното светилище чрез Исус Христос. Тази първоначална среща с Бог в Христос,

така ярко обрисувана с подобни средства в 12:22-24, следва постоянно да се подновява и изразява. И в двата контекста, с приближаването до Бога най-общо казано се описва една проява на лична вяра или усвояване на дара на спасение в Христос. Но приближаването до Бога не е нещо, което правим просто сами за себе си. Авторът и неговите читатели са между пристигналите в небесното присъствие, за да се присъединят към празненството на небесния сбор. Изглежда логично да се приеме, че в 10:22 се загатва и за едно корпоративно измерение. Събирайки се заедно в Божия дом на земята (10:21), трябва да продължим да се приближаваме към Бога сред неговите хора в небесните места (10:22):

Чрез своя първосвещеник Христос, християните могат да се приблизят до Бога в светилището на небесата и на идващия свят. Със своето поклонение участвуват в поклонението на ангелите и съвършените светици на небесата.⁵⁶

От развитието на аргумента в 10:24-25, става съвсем очевидно, че съвместната сбирка е важен способ за взаимно насърчаване към изразяване на любов и добри дела, докато Господният Ден изгрее, и вярващите споделят безупречното общение на града, който предстои да дойде. В 3:12-14, авторът вече е установил, че взаимното насърчение е от съществено значение за запазването на увереност в Христос “здрово и до последно”. Един от начините да продължим да се приближаваме към Бога, е да отворим себе си за служенията на другите. По-конкретно, чрез Писанията Бог продължава да конфронтира хората си, както свидетелствува и самата Книга на Евреите (*напр.* 3:7-11; 4:12-13; 12:5-6). Давайки подобаващ отговор при четенето и излагането на Писанията, или на базираните на тях увещания, можем да взаимодействуваме с него на съвместно ниво, в качеството ни на Божие семейство.

Ако наистина църковното събрание е онзи контекст, в който участниците могат да се приблизят към Бога колективно и отново да разберат благата на благовестието,

логично би било програмата да съдържа някаква форма на публично признаване на греха, съчетана с апел за опрощаване и молитва за сила за набожен живот.⁵⁷ Това би бил най-очевидният начин да се реализира на практика недвусмисленото предизвикателство на 4:14-16 (срв. I Йоаново 1:9-10). Макар и да няма достатъчно основание да се смята, че тук или в 10:19-22 авторът всъщност има предвид Господната Вечеря,⁵⁸ със сигурност е основателно да се види Господната Трапеза като средство за корпоративно приближаване към Бога, по начина, който предложих.

Винаги обаче съществува опасността, публичната изповед на греховете или Господната Вечеря да станат повод за нездрава интроспекция, насаждайки чувство на вина у хората, каквото очевидно е било въздействието на жертвените ритуали на юдаизма (срв. 10:1-4). Може да се създаде впечатлението, че единствената цел на християнския живот е да открием колко дълбока е собствената ни греховност и колко е трудно да служи човек на Бога! Призивът на автора да продължим да търсим Божията милост и помощ в християнското надбягване, трябва да бъде здраво поставено в контекста на акцентираното от него окончателно очистване и освещаване чрез смъртта на Исус. С приближаването си към Бога трябва да демонстрираме увереност в такива обещания (“с искрено сърце и в пълна увереност за вярата”, 10:22), а основното в него трябва да е радост и благодарност. Не е честно или прилично да не обръщаме внимание на своя провал или непокорство, идвайки пред Бога, но завършеният и безпогрешен характер на Христовото изкупващо дело следва да бъде на първа линия в нашето мислене и практика.

Да запазим надеждата, която изповядваме

По-нагоре авторът твърди, че Евреи 13:15 би могло да се отнася за признаване на Христос в лични или корпоративни прояви на възхвала, както и в света, в лицето на противопоставяне и страдание. Дали предизвикателството “да държим неотклонно

надеждата, която изповядваме” в 10:23 има подобно приложение? Този стих се свързва с предишни увещания да насочим мислите си към Исус, “апостолът и първосвещеника, когото изповядваме” (3:1), да “се държим за увереността си и надеждата, с която се хвалим” (3:6, букв.) и да “държим здраво вярата, която изповядваме” (4:14).

Първо, трябва да се отбележи, че съществителното в 3:1; 4:14 и 10:23 *хомология* (“изповед”), в NIV се превежда буквално “признание, изповед”. Авторът увещава читателите във всякакъв контекст да отстояват изповедта, която вече са направили, и да не правят или изразяват нова изповед. Докато някои твърдят, че тук става дума за тържествена литургична формула, като например изповед при кръщение, кредо или химническа изповед на Христос,⁵⁹ терминът може също толкова лесно да обозначава и свободна и неструктурирана изповед на Христос и християнската надежда. Нашият автор определено не проявява интерес към първоначалната ситуация, в която е направена изповедта, а към необходимостта читателите му да “се вкопчат във вярата си, изразена в *хомология*, веднъж вече приета и открито изявена от тях”.⁶⁰

Това означава да се запази пред невярващите увереност в Исус и обещанията му в ежедневни житейски ситуации (*срв.* 10:35). Ако това е вярно, може да се твърди, че вярващите следва да изразяват и редовно да изразяват един пред друг тази увереност, когато се събере църквата. Още веднъж може да кажем, че възхвалата на Христос за постигнатото от него, било под формата на кредо или чрез химни и песни, съвсем основателно ще лежи в центъра на църковното събиране. Такава възхвала ще прослави Бог между хората му и ще насърчи вярващите да изразят в слово и дело благодарност и в други контексти.

Заклучение

Книгата на Евреите наистина е основно четиво за онези, които искат да открият християнско богословие на поклонението. Авторът заема редица старозаветни теми и разкрива по какъв начин те остават съществена основа за мисленето ни. Той демонстрира по най-различни начини, че приемливото поклонение е възможно само при условията на Бог и по начина, който той прави възможен. Бог инициира и поддържа взаимоотношение с хората си въз основа на завета, който е сключил с тях. Избраното от него светилище е средището на това взаимодействие, но истинското поклонение се отдава в ежедневието. За онези, които се приближават до Бога и му служат, трябва да се осигурят ръкоположени от Бога свещеници, автентични жертвоприношения, и ефективно очистване и освещаване.

Авторът обаче ни показва също как тези основополагащи старозаветни теми трябва да се интерпретират по нов начин в светлината на осъществяването им в Христос. Наистина, ние можем до голяма степен да обогатим разбирането си за личността и делото на Христос, разглеждайки централните истини на благовестието в светлината на видоизменени категории на поклонението. Съвършената жертва на Исус осигурява базата за свързване с Бога при новия завет. Неговото първосвещеническо дело гарантира изкупление на греха веднъж за винаги, очистването на нашата съвест, и запазеното право на директен достъп до Бога. Изразено с други думи, това означава участие сега чрез вяра в изпълнения с радост сбор на всички Божии хора в небесния Йерусалим. Тази сигурност на достъпа до Бога в настоящето гарантира буквалното участие в идващото царство или град на Бога. С други думи, Книгата на Евреите използва езика на поклонението за да изтъкне реализирания или започнат аспект на християнската есхатология.

Това, което беше описано по-рано като “вертикалното измерение” на християнския живот, в Книгата на Евреите се изразява преди всичко в смисъл на приближаване към Бога. Тази тема има централно място в увещанията на автора, има

и своето място в ежедневната опитност на вярващите. Използвани са и други термини на поклонението, за да се окачестви в по-общ план отговора, който даваме на първосвещеническото дело на Исус Христос. Службата, която Бог харесва при новия завет, е покорството, принесено чрез Исус Христос, мотивирано от благодарност за всичко, което е постигнал заради нас. Такова поклонение ще намери израз в дела на любов и различни форми на служение към другите, както и в молитва, възхвала и изповеди на вярата.

Както и в Стария Завет, сборна локация, или локус, на живота и поклонението, е светилището. При новия завет обаче, това светилище е небесният Йерусалим, където Христос е седнал от дясната страна на Бога. Християните са пътуващи поклонници, все още на път към небесния град, но чрез Христос могат предварително да вкусят общението на този радостен сбор. Това, което преживяваме във взаимоотношението си с Бога сега, в компанията на неговите хора, е предусещане на крайната реалност. Целият живот трябва да се живее във връзка с това непоклатимо царство и перспективата да живеем завинаги в Божието присъствие. Същевременно, съществува специална нужда да насърчаваме вярващите си другари във вярата, надеждата и любовта, за да не би да отпадне някой край пътя, или да не успее да получи дял в това, което е обещал Бог.

Мотивацията и силата за ежедневна служба идат от очистването, произтичащо от завършеното дело на Христос (10:19-22; *срв.* 9:14), заедно с надеждата, която това дело издига пред нас (10:23; *срв.* 12:28-29). Тези истини трябва да се напомнят на християните когато се събират заедно, и на тази основа да се увещават един друг да проявяват любов и добри дела. По свой собствен характерен начин, Книгата на Евреите потвърждава истинността в определени наблюдения, които съм правил на други места в тази книга. Християнското събрание трябва да се съсредоточи върху завършеното дело на Христос, нуждите на хората му, стремящи се да му служат в

настоящото, ресурсите, които небесният ни първосвещеник ни е осигурил за да пробягаме християнското състезание, и радостната надежда да споделим с него съвършенството на “идващия свят”.

¹ E. Schweizer, 'Divine Service in the New Testament and Today', *St. Mark's Review* 66, 1971, стр. 16.

² Това предполага, че идята за Исус като Слуга на Господ е още един от “няколкото преплитачи се елемента, които карат автора да вижда свещенически акт в смъртта на Исус” (J. R. Schaefer, 'The Relationship between Priestly and Servant Messianism in the Epistle to the Hebrews', *CBQ* 30, 1968, стр. 382). Исаия 53:12 изглежда се отразява в езика на Евреи 9:28, но Schaefer (стр. 377-381) също твърди, че няколко теми, свързани с фигурата на слугата в Исаия, изпъкват по-общо в обрисуването на Исус и неговото дело в Книгата на Евреите. Той предполага, че христологията на Слугата предоставя “допирателната точка между единственото учение в Книгата на Евреите за свещеническата дейност на Христос и апостолската керигма...” (стр. 383)

³ Няма оправдание за възгледа, че, посредством някакво постоянно литургично действие в небето, Христос се позовава на жертвоприношението направено на кръста. Присъствието на разпятия и прославен Христос с Бога е реалността, залегнала зад разбирането за неговото небесно застъпничество (виж 9:24). Виж D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, SNTSMS 47 (Cambridge, London, New York and Melbourne: Cambridge University Press, 1982) стр. 113 – 116; и A. Cody, *Heavenly Sanctuary and Liturgy in the Epistle to the Hebrews: The Achievement of Salvation in the Epistle's Perspective* (St. Meinrad, IN: Grail, 1960), стр. 168-202;

⁴ Въпреки опита на различни коментатори да се правят паралели на това място с платоническия идеализъм, особено така както е изразен той в произведенията на Филон от Александрия, разграничението между земното и небесното, което прави нашият автор, е есхатологически контролирано, а не философски вдъхновено. Виж D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, стр. 131-132. Небесното светилище не е част от небесната топография, а начин да се опише присъствието на Бога.

⁵ Виж G. B. Caird, 'The Exegetical Method of the Epistle to the Hebrews', *Canadian Journal of Theology*, 5, 1959, стр. 44-51. S. Kistemaker, *The Psalm Citations in the Epistle to the Hebrews* (Amsterdam: van Soest, 1961), стр. 101, 124-133, твърди че Псалм 40:6-8 е основата на аргумента в Евреи 8 – 10, но този текст е най-добре да се смята за подкрепящ на Исаия 31:31-34, който формира “добавка” или “скоба” около материала за христовото жертвено дело.

⁶ Терминологията на съвършенството не произлиза от куловата сфера, и не бива да се приравнява с посвещаването или иницирирането. Усъвършенствуването на вярващите в Евреи се отнася до тяхното “върховно реализиране” или “завършване” във взаимоотношението с Бог, постигнато от делото на Христос. Виж D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, стр. 126-130, 136-140, 144-156, 166-167.

⁷ В. F. Westcott, *The Epistle to the Hebrews* (London: MacMillan, 1914), стр. 252.

⁸ Виж D. G. Peterson, *Hebrews and Perfection*, стр. 133; H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, (Philadelphia: Fortress, 1989), стр. 240-242, се противопоставя на възгледа, че първата палатка в 9:8-9 представлява цялата мойсеева система.

⁹ С. Maurer (TDNT 7. 898-919) правилно твърди, че Старозаветният възглед за човешката природа в най-общ план, и по-конкретно на “сърцето”, трябва да се вземе предвид, когато се прави оценка на новозаветното учение за съвестта. Книгата на Евреите

определено свързва идеите за съвестта и сърцето, най-вече в 10:22 ("сърцето, напръскано и измито от виновна съвест")

¹⁰ *тон геноменон агатхон* ("добрите неща, които вече са тук" / "вече са станали") по вероятно е бил първоначалният прочит в съвкупността от възраст и разнообразие на текстовия тип. Алтернативното (*тон мелондон агатхон*, добрите неща, които тепърва предстоят), сякаш е възникнал под влиянието на 10:1. Добрите неща, които от гледна точка на Стария Завет тепърва предстои да се случат, сега вече са настъпили с Христос.

¹¹ Обсъждам съм алтернативни интерпретации на "по-голямата и по-съвършена палатка" в *Евреи и Съвършенство*, стр. 140-144.

¹² В. F. Westcott, *Hebrews*, стр. 261. Сравнението на Христовото дело с ритуала в Деня на Изкуплението внушава, че изкуплението, което се има предвид, е "еднократен (направен веднъж за винаги) и неотменен принос за опрощение на човечеството", О. Michel, *Der Brief an die Hebraeer*, Meyers Kommentar (Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), стр. 312-313. Споменаването на "изкупването от прегрешенията" в 9:15 (*аполитроси тон ... парабасеон*) подкрепя тази интерпретация. Обаче, интересно е да се отбележи въз основа на 9:15, че изкуплението от прегрешенията е предварителното условие за получаването на допълнителното благословение на "обещаното и вечно наследство".

¹³ "Мъртвите дела" (NIV "дела, които водят към смърт"), от които съвестта има нужда да се очисти, трябва да включват онези прегрешения, с които човек трябва да скъса за да стане християнин (виж 6:1, "покаяние от мъртви дела"). Против Westcott (*Hebrews*, стр. 146), авторът не може да има предвид "всички действия, които отговарят на Левитийската система", тъй като тези действия на могат да дадат на човека виновна съвест.

¹⁴ W. G. Johnsson, 'Defilement and Purgation in the Book of Hebrews' (Unpublished Dissertation, Vanderbilt University, Nashville, TN, 1973), стр. 25, твърди, че "кръвното правило" от 9:2 контролира логиката както с изключване, така и чрез включване: "от една страна, всички средства за очистване освен кръвта са изключени от съда като в крайна сметка неефективни: от друга страна, тук животинските жертвоприношения намират общо основание със себепринасянето на Христос".

¹⁵ A. Cody, *Heavenly Sanctuary and Liturgy*, стр. 188. Виж W. G. Johnsson, 'Defilement and Purgation', стр. 330-337. В непосредствения си контекст, 9:23 не може да бъде просто фигуративно повторение на за ефекта от Христовата смърт върху вярващите. Виж противоположния аргумент от F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, (London and Edinburgh: Marshall Morgan and Scott; Grand Rapids: Eerdmans, 1964), стр. 218-20.

¹⁶ Обърнете внимание на гамата от технически термини, използвани в цитата от Псалм 40:6 (Септуагинта 39:7). *тхисиа* (жертвоприношение), макар и способен да предаде всякакъв вид животинско жертвоприношение, се използва в Стария Завет с по-специална връзка с мирния принос. *просфора* (принос), макар и също да е използвана в общ смисъл, е ограничена в левитийската терминология до "житния принос". холокаутома е стандартния гръцки термин за "холокост" или "принос за греха" (Може би авторът греши. Холокаутома и оттам холокост означава всеизгаряне. Бел. пр.). Виж F. F. Bruce, *Hebrews*, стр. 233-234, и моята дискусия на тези различни форми на жертвоприношение в глава 1.

¹⁷ Както правилно отбелязва J. Denney, *The Death of Christ* (1902), с редактор R. V. G. Tasker (London: Tyndale; Grand Rapids: Kregel, 1951), стр. 131-132, покорството на Христос има изкупителна стойност не само като покорство, но като покорство на една Божия воля, която изисква Изкупителя да приеме върху себе посредством своята смърт отговорността за греха на света"

¹⁸ W. G. Johnsson, 'Defilement and Purgation', стр. 228.

¹⁹ Срещу всевъзможните опити да бъде открита специална полемика в сравняването на Христос с ангелите, О. Michel (*Hebraeer*, стр. 107-109) правилно твърди, че в тези стихове имаме логическо развитие на апокалиптичната мисловна система на автора. Виж В. F. Westcott, *Hebrews*, стр. 16.

²⁰ Виж В. F. Westcott, *Hebrews*, стр. 110. Отново, като обърнем особено внимание на употребата на *енгизеин* в Септуагинта във връзка със служението на свещениците (напр. Изход 19:22; Левит 10:33; Езекиел 42:13; 43:19), Westcott (р. 189) настоява, във връзка с Евреи 7:19, че всички вярващи са , по силата на своята християнска вяра, свещеници: „Това, което бе преди (в качеството си на фигура) привилегия на една класа, се превръща (в действителност) привилегия на всички”.

²¹ *Енгизеин* се използва за приближаването на Авраам към Бога в молитва (Битие 18:23), а в Еклисиаст 4:17 (ЕТ 5:1); Осия 12:7 (ЕТ 12:6); Сафония 3:2; Агия 2:15; Исаия 29:13; 58:2, целият Израел се приближава към Бога, било чрез култово поклонение, или в молитва. Наистина, Божиите хора са окачествени в Псалм 148:14 като „хора, които се приближават до него” (виж Юдит 8:27). По подобен начин, *просерхестай* се използва за да опише в общ смисъл действието на евреите, идващи пред Господа в тържествено събрание (напр. 16:9; 34:32; Числа 10:3-4), или просто в молитва (виж Йеремия 7:16 (Септуагинта), Псалом 33:6 (Септуагинта). В Сирах 1:28, 30; 2:1 и Филон (напр. *Op. Mund.*, 144, *Deus Imm.* VIII. 161)

²² Н. Preisker, *TDNT* 2. 331.

²³ „Престолът на благодатта” е действително „еврейска перифраза за самия Бог” (О. Michel, *Hebraeer*, стр. 209, виж Евреи 8:1). Земното съответствие на небесния трон в старозаветната мисъл, е омилюстивилището (хиластерион, виж Евреи 9:5), във вътрешното светилище на скинията, където се изпълняват ритуалите на оневиняване на Деня на Изкуплението.

²⁴ W. C. van Unnik ('The Christian's Freedom of Speech in the new Testament'), защитава тезата, че терминът *парресия* насочва към „свободното право на достъп до Бога, дадено в саможертвата на Христос”

²⁵ В. F. Prescott, *Hebrews*, стр. 324

²⁶ О. Michel, *Hebraeer*, стр. 346. Michel (на стр. 460, п. 2), правилно твърди във връзка с 12:22-24, че „човек се приближава до добрите неща от спасението като първо схване Божието Слово” Виж I Петрово 2:4;

²⁷ Обърнете внимание на двете миналите причастия в 10:22, *рхерантисменои* („напръскани”) и *лелусменои* („изкъпани”)

²⁸ J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (London: SCM, 1970; Philadelphia: Westminster, 1977), стр. 211 и следващите, вижда „комплементарен паралелизъм” в 10:22, където се разглежда християнското „обръщане-иницииране” в неговите вътрешни и външни аспекти (така също и F. F. Bruce, *Hebrews*, стр. 250-251).

²⁹ Беше отбелязано преди, че в Септуагинта, *латруеин* твърде често обозначава службата на поклонение на народа в най-общ смисъл, и че *леитургеин* има специално отношение към служението на свещениците. В Книгата на Евреите не се наблюдава тази първа характеристика. Макар и *латруеин* да се използва в 9:9 и 10:2, в нормалния смисъл на Септуагинта, за да опише службата на всички, които се стараят да се приближат до Бога посредством старозаветния култ (в противовес Н. Strathmann *TDNT* 4. 63 и О. Michel, *Hebraeer*, стр. 308), в 8:5 и 13:10 то очевидно се отнася по-специфично до жертвеното служение на еврейските свещеници (виж 9:6).

³⁰ F. F. Bruce (*Hebrews*, стр. 383, п. 199) предполага, че сегашното причастие в 12:28 *параламбанондес* („приемайки”) показва, че хората на Христос не са навлезли в царското си наследство (с Христос), макар че то вече е тяхно по обещание”. Това съответствува с перспективата на 13:14.

³¹ Изразът *ехомен харин* е разпространена идиома, изразяваща благодарност и не би трябвало да се превежда „да се държим за (Божията) благодат”. Виж Н. W. Attridge, *Hebrews*, стр. 382, особено п. 69.

³² F. F. Bruce, *Hebrews*, стр. 384. Според Н. Strathmann (*TDNT* 4. 64), същността на тази служба на поклонение е „начин на живот, който е угоден на Бога и който се живее както с благодарност, така и със сериозно чувство на отговорност”. Michel (*Hebraeer*, стр. 447) клони към възгледа, че самата благодарност е приемливото за Бога поклонение, но признава възможността от алтернативно разбиране. Виж Н. W. Attridge, *Hebrews*, стр. 13-

14, 384-385, относно автентичността на Евреи 13 и връзката му с останалата част на творбата.

³³ Ужасът и треперенето са подобаващи отговори на божественото откровение в някои контексти, но страхът от Бога в по-положителния смисъл на почителност или уважение се има предвид по-често. Обърнете внимание на изследването на тези термини и концепции в моята втора глава.

³⁴ F. F. Bruce, *Hebrews*, стр. 397-398, описва това странно учение, което товари с такава настойчивост храната като „вероятно някаква форма на синкретичен гносис, може би с Есейски или квази-Есейски афинитети.” Отклонението на H. W. Attridge, *Hebrews*, стр. 394-396, прави обзор и коментира редица възможни подходи към този стих.

³⁵ Тази интерпретация, която води началото си от времената на патристите, в най-ново време се представява от E. R. Randall, 'The Altar of Hebr. 13, 10, *Australasian Catholic Record* 46, 1969, стр. 197-208, и стр. Andriessen, 'L'Eucharistie dans l'Epitre aux Hebreux', *NRTh* 3, 1972, стр. 275-276. Думата *тхисиастерион* „жертвеник”, се среща в 7:13 във връзка с жертвеника на еврейската Скиния (виж I Коринтяни 9:13; 10:18), но не се използва като обозначение на християнското събрание до Втори век сл. Хр. (Виж Ignatius, *Phld.*, *Magn.* 7. 2).

³⁶ Някои интерпретатори твърдят, че „олтара” в Евреи 13:10 се намира вътре в небесното светилище (така например R. Williamson, 'The Eucharist and the Epistle to the Hebrews', *NTS* 21, 1974-75, стр. 308-309). Почти непосредствената препратка към Христовата смърт „извън вратите на града за да направи хората свети чрез собствената си кръв” (ст. 12), обаче, предполага, че кръстът може да има по-специфична същност на жертвеника, на който става дума в ст. 10.

³⁷ R. Williamson R. Williamson, 'The Eucharist and the Epistle to the Hebrews', стр. 309, прави уместното заключение, че „в Посланието до Евреите има малко или никакви данни за участие от страна на автора или на общността от християни, до които е писано писмото, в евхаристийна вяра или практика.” Да се твърди, обаче, че авторът всъщност се противопоставя на празнуването на Господната вечеря, като се впуска в полемика срещу „култус от всякаква форма, който поставя материално средство за сакраментално общение между Бог и поклонника” (стр. 310), би означавало да надхвърлим наличните данни. Виж F. F. Bruce, *Hebrews*, стр. 401-402.

³⁸ H. Koester, "'Outside the Camp": Hebrews 13.9-14', *HTR* 55, 1967, стр. 301. Koester твърде охотно омаловажава възгледа, че авторът призовава към решително скъсване с юдаизма. И ако е възможно да се генерализира призивът да се изостави сигурността на култовата религия, цялостният аргумент на Книгата на Евреите изисква еврейската традиция да бъде главен референт тук.

³⁹ H. W. Attridge, *Hebrews*, стр. 399. Макар и да е вярно, че трябва да се приближаваме към Христос в небесното светилище, Евреи 13:13 навежда на мисълта, че, в един по-друг смисъл, ние доближаваме Христос като следваме призива му да вдигнем кръста и като се срещаме с него в света, „извън лагера”.

⁴⁰ „Жертвата на възхвала” в Стария Завет може да бъде кърваво жертвоприношение, подразред на „мирните приноси” (напр. в Септуагинта Левит 7:12; Псалм 26 (ET 27):6, или самият благодарствен принос, без животно (напр. в Септуагинта Псалм 49 (50):14, 23; 106 (107):22). Метафоричният характер на „жертвоприношението на възхвала” в Евреи 13:15 е добре изяснен посредством използването на обяснителната фраза „тоест” (*тоут естин*).

⁴¹ Виж Матей 10:32 (целия абзац); Йоан 9:22; 12:42. O. Michel (*TDNT* 5. 207-217) показва широкия обхват на значенията, които може да се предадат чрез термините *хомологун* и *хомология* в Новия Завет, но (стр. 209-210) но ограничава ненужно приложението на Евреи 13:15 само до молитвата и възхвалата, и (стр. 215) ограничава „изповедта” на Евреи 3:1; 4:14; 10:23 до „твърдо очертана, литургически установена традиция, към която общността трябва да се придържа”.

⁴² Няма основание да търсим в 13:15 алюзия с „евхаристияната жертва”. „Нашият автор чисто и просто не мисли изобщо за евхаристията... По-късните асоциации, а не думите в самия текст, са подвели коментаторите да виждат в този пасаж препратка към

евхаристията", Н. W. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, BNTC (London: Black, 1964), стр. 248. Виж R. Williamson, 'The Eucharist and the Epistle to the Hebrews', стр. 309-310.

⁴³ „Новозаветната общност има култ, който стои доста настрана от сферата на култа" (Н. W. Attridge, *Hebrews*, стр. 401).

⁴⁴ *та еуарестон* („това, което е приятно / угодно", 13:21) се свързва с употребата на съответстващия глагол *еуарестеитаи* в 13:16 и наречието *еуарестос* в 12:28. Обърнете внимание на същия глагол в основополагащото учение на 11:5-6 и употребата на прилагателното в Римляни 12:1, 2; 14:18; II Коринтяни 5:9; Ефесяни 5:10; Филипяни 4:18; Колосяни 3:20; Тит 2:9.

⁴⁵ Виж W. Schrage, *TDNT* 7. 841-843. Въпреки че редица коментатори са настоявали да се придаде специално значение на думата *еписинагоге* в този контекст, мнозинството от тях го разглеждат просто като „редовното събиране заедно на християнските вярващи за поклонение и наставления на определено място", според стр. E Hughes, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), стр. 418, с което завършва удачно вметнатата забележка по темата.

⁴⁶ Жителите на небесния Йерусалим в 12:22-24 са „хиляди по хиляди ангели", ангажирани в голям фестивал или празненство, заедно с „църквата на първородния (екклесиа прототокон), чиито имена са записани на небето". Думата *екклесиа*, която означава „конгрегация", „събиране" или „събрание", понякога се използва в Гръцката версия на Стария завет, за да обозначи израилтяните, събрани за среща с Господ (напр. Второзаконие 4:10; 9:10; 18:16; 31:30; Съдии 20:2). В Евреи 12:23 препратката е към върховната, завършена компания на Божиите хора – небесната, или „есхатологичната", църква.

⁴⁷ Новият храм в Йерусалим обхваща „както небесната, така и земната реалности" до такава степен, че идентифицира смъртта на Христос на кръста като новия път към Бога (R. J. McKelvey, *The New Temple*, стр. 149-154), но образите на храма не са конкретно приложени към местната конгрегация.

⁴⁸ Въпреки, че някои автори твърдят, че *дидаскалои* („учители") в 5:12 показва, че приемниците на Посланието до Евреите са специална група в християнската общност, като например свещеници, преминали в християнството от юдаизма, учените не гледат с добро око на теории от този род. Да учиш другите, може би означава да показваш и разпространяваш вярата сред невярващите, както и да напътствуваш братята си по вяра.

⁴⁹ В разпространената употреба в гръцкия език, глаголет *паракалеин* и съществителното *параклеисис* де използват с голям обхват от значения, включително призив за помощ, наставление, насърчение и утеха. Виж O. Schmitz, *TDNT* 5. 773-799, и D. G. Peterson, 'The Ministry of Encouragement', in стр. T. O'Brien and D. G. Peterson (eds.) 'God Who Is Rich in Mercy' (Sydney: Lancer; Grand Rapids: Baker, 1986), стр. 235-253.

⁵⁰ Изразът *кардиа понера апистиас* означава буквално „сърце, което е зло поради неверието си". В. F. Westcott (*Hebrews*, стр. 84) правилно отбелязва, че „неверие" (*апистиа*) намира своя практически източник в „непокорството" (*апеитеиа*). Виж 3:18-19, и сравни с 4:6.

⁵¹ F. F. Bruce, *Hebrews*, стр. 67.

⁵² 'Ако трябва да има грижа за индивида за общността („увещавайте се един друг"), трябва да има също така и грижа на общността за индивида („за да не би някой от вас...")', в тон с поучението на Павел, че „ако един член страда, всички страдат заедно" (I Коринтяни 12:26)" стр. E. Hughes, *Hebres*, стр. 148).

⁵³ Увещанието *катаноумен* напомня за 3:1, където същият глагол се използва в приканване да „вземем предвид Исус". По този начин Книгата на Евреите призовава към постоянен размисъл за Исус и постигнатото от него, заедно с постоянно размисление за нуждите на другите вярващи, които се стараят да живеят на практика вярата си в Исус и неговите обещания.

⁵⁴ Сегашното причастие *енгкаталейпондес* в този контекст „предава не просто идеята как някой си заминава, без повече да участва в събранието, а за това как някой

зарязва и оставя събранието уязвимо в развоя на един конфликт" (B. F. Westcott, *Hebrews*, стр. 327). Виж II Тимотей 4:10, 16; II Коринтяни 4:9; Матей 27:46.

⁵⁵ O. Glombitza, 'Erwaegungen zum kunstvollen Ansatz der Paraenese im Brief an die Hebraeer – X, 19-25', *NovT* 9, 1967, стр. 147.

⁵⁶ N. A. Dahl, 'A New and Living Way: The Approach to God According to Hebrews 10:19-25', *Interpretation* 5, 1951, 409.

⁵⁷ Обърнете внимание на аргумента за такава обща изповед на греха като част от обикновеното събиране на църквата, от J. Calvin, *Institutions of the Christian Religion* III. 4. 11. С такава изповед „се отваря врата към молитвата както за молещите се индивиди, така и за всички в събранието“. ("Институциите" на Жан Калвин е преведена на български език – бел. пр.)

⁵⁸ Срещу онези, които настояват, че в тъканта на авторовия аргумент са втъкани много алюзии с Господната вечеря, обърнете внимание на трезвия и внимателен отговор, даден от R. Williamson, 'The Eucharist and the Epistle to the Hebrews', стр. 300-312 (като насочва вниманието към Евреи 10:19-20, на стр. 306-307). Виж моята оценка на 13:9-10 по-нагоре.

⁵⁹ O. Michel, *TDNT* 5. 215-216. O. Glombitza ('Hebraeer – X, 19 – 25', стр. 142), настоява, че миналите причастия в ст. 22б вървят заедно с увещателното подчинително наклонение в ст. 23, като дава да се разбере, че увещанието е да се държат здраво до изповедта, направена при кръщението за „надеждата, която Бог има за нас“.

⁶⁰ V. H. Neufeld, *The Earliest Christian Confession*, *NT Tools and Studies* 5 (Leiden: Brill, 1963), p. 137.