



(С оглед на съвременните религиозни и политически реалии)

Събитията в съвременния свят възраждат и извеждат на преден план библейски и религиозни дадености (обетованата земя /Палестина/, държавата Израел, Йерусалим като свещен град и столица, Йерусалимския храм и др.), значението на които до неотдавна е било смятано за безвъзвратно историческо минало. За рационалистически настроеното човешко мислене на 17-19 век библейските събития се отнасят повече към митологията и по-малко към историята. Едва в 19 в. те придобиват историческо значение и започват да се свързват и с археологията. Но дори и тогава никой не е предполагал, че тези реалии ще породят събития, които ще се озоват във вихъра на световната история през 20 в., че въпросите и интересите свързани с тях ще станат един от най-сложните международно-политически възли за развързване от средата на 20 в. до днес.

Всичко започва с борбата и стремежите на разпръснатото по света еврейското население да възстанови своята държава, унищожена през 70 г. сл. Христа от римските войски на Веспасиан и Тит. Те се пораждат в средата на 19 в., развиват се в началото на 20 в. и завършват с основаването на държавата Израел през средата на века. В идеологията на новата държава е залегнало разбирането, че тя е наследница на древната държава Израил[1] и нейното възстановяване е изпълнение на библейската идея за населяване и притежаване на обещаната от Бога земя. Това разбиране води след себе си до цяла поредица от различни религиозни, политически, културни и икономически взаимоотношения и интереси. За да може донякъде да се схване тяхната сложност е необходимо да бъде хвърлена светлина върху някои основни предпоставки, върху които те се градят.

* * *

1. Библейският израз "обетована земя"

Колкото и да изглежда странно изразът "обетована (обещана) земя" не съществува в Стария Завет. В библейския еврейски език няма дума "обещавам". В старозаветните текстове относно "обещаната" от Бога и придобита /завладяна/ от други народи за израилтяните земя (Исх. 3:17) се употребяват думи, които имат близко значение. Тези, които са най-близко до значението "обещавам" означават "да говоря" или "да кажа", т. е. земята, за която е казано, за която е говорено.

а) Глаголът *rm'a:*, *'āmar*, амар, който означава казвам, да кажа, да си кажа в сърцето /В Septuaginta *ἐξυείν*, да кажа/. Тази дума може да има и значение на обещание в смисъл на казана дума (Исх. 3:17). Друга дума, която се използва е *rb³/d:*, *dābar*, давар, означава да говоря, да заповядам, но също и да обеща, – но отново в горепосочения смисъл на казана дума /в Septuaginta *ᾔέεσιν*, да говоря/. Употребява се също и думата *[b:c:[2], sābā'*, сава, удовлетворен /в Septuaginta *ἰίίίιν*, да се закълна/ – в различните форми със значение на *['bec;*, *sābē'a*, савеа, удовлетворя; *[b'c, sōba'*, сова, със значение на пълнота; *h[:b]ci*, *sib'āh*, сива, със значение на удовлетворение. Среца се и думата *@t'n:*, *nātan*, натан по отношение на земята, дадена от Бога със значение на давам, като вече дадена, т. е. Божието обещание е безусловно – щом то е дадено, то се възприема като вече изпълнено, защото е неотменно. Това разбиране се потвърждава особено силно от Превода на седемдесетте. Там преводачите евреи са се стремили най-точно да предадат вътрешния, скрития, саморазбиращия се смисъл заложен в текста, а в дадения случай на тези думи. "Когато Бог е субект на тези глаголи и когато Неговият избран народ и водачите му са тези, които приемат думите, тогава преводачът им дава правилното значение на обвързващо обещание или клетва, защото за старозаветните писатели е било саморазбираемо, че Бог е съвършено верен на всяка дума, която изрича"[3]

Изразът "обещана земя" се свързва преди всичко с обещанието, т. е. с дадената от Бога дума на Авраам, че от него ще произлезе народ, в който ще бъдат благословени всички народи на земята (Бит. 18:19; 21:1; 22:15-18; 26:1-5; Втор. 1:11; 1Пар. 16:16).

Изпълнението се осъществява впоследствие с прякото призоваване на Мойсей от Бога да изведе народа от Египет и да го посели в обещаната земя (Бит. 50:22-25; Исх. 3:17; 12:25; 32:13; Числ. 10:29; 14:16-17; Втор. 6:3-23; 9:3-5, 28; 15:6; 19:8; 26:3-18; 29:13).

Обещанието на Бога се изпълнява независимо от съпротивата на народа, от неговите постоянни оплаквания и капризи, свързани с несподобните условия в пустинята. Бог остава верен на думата Си дори и когато народът, в отсъствието на Мойсей, се увлича в идолопоклонство и започва да се кланя на златния телец (Изм. 32).

Обещаната земя винаги се свързва с владение, с притежаването ѝ. Тя се притежава от определен народ и в дадения случай това е избрания от Бога народ, както израилтяните разбират себе си. Когато те не изпълняват Божията воля като следствие от това идва наказанието, което в техните очи винаги има действителни, а не отвлечени измерения. Всичко се облича в политически, физически рамки. Когато Израил се обърне към Бога с "всичкото си сърце и от всичката си душа", тогава, казва Писанието, "Господ, Бог твой ще възвърне твоите пленници, ще се смили над тебе, и пак ще те събере от всички народи, между които ще те разпилее Господ, Бог твой. Макар и да бъдеш разпилян (от край-небе) до край-небе, и оттам ще те събере Господ, Бог твой, и оттам ще те вземе, и (оттам) ще те доведе Господ, Бог твой, в земята, която са владели твоите отци, и ще я наследиш, и ще ти стори Господ добро и ще те размножи повече от отците ти" (Втор. 30:2-5). Тук особено ясно проличава връзката между земята, нейното владение и народа. "Изразът, използван в този откъс, владение (на земята) или наследство (на земята)... става обичайното определение, с което се изразява обещаната на Авраам и на неговите наследници земя"[4]. По време на вавилонския плен, а още повече след разрушаването на Йерусалим през 70-та г. сл. Р. Хр. това е постоянната мечта, на израилтяните. За тях тя не е земята по принцип, но земя, която има определени политически граници, свързана с определени исторически спомени, минали събития и бъдеще. Всичко това се включва в цялостния светоглед на древния евреин, който до голяма степен е възроден и днес. При този светоглед въпросът за земята (ерец Израел) за еврейския народ винаги има политически измерения – това са религиозни очаквания, които се осъществяват посредством политически средства. Политиката е оръдие в ръцете на евреите и на тяхната държава Израел, за да се изпълни дадената от Бога дума още на родоначалника Авраам за владение на земята.

б) За обозначаване на понятието "земя" в библейския еврейски език се използва думата *ʾerets*, 'ereṯ, ерец (земя, град, страна) предимно в две основни значения: първо, когато се отнася до територията на определен народ и има географско значение (напр. Бит. 2:13, "земя Куш"; 24:4, "в моята земя, в родното ми място"; 41:3, "Египетската земя" и др.), и второ, когато се отнася до територията на определен народ. В този случай думата определено изразява политическо значение. Тя е разбрана като земя на отделен народ, който има права върху нея и ги отстоява. В този смисъл се употребяват и изразите "цялата (земя) Нефталимова, и (цялата) земя Ефремова и Манасиева, и цялата земя Юдина" (Втор. 34:2). В определени случаи с тази дума се предават отделни качества и особености на земята[5] като напр. притежание – Бог говори "цялата земя е Моя" (Изм. 19:5; Лев. 25:23; Числ. 20:17; 32:22; 34:12; Нав. 1:9; Съд. 11:19 и др.); качества на земята – "земя за стада" (Числ. 32:4); "твърде хубава" (Съд. 18:9; Езд. 9:12);

антропоморфична образност – "потърси се цялата земя" (1Цар. 14:15); "тъгува, унила е земята" (Ис. 24:4) и др.

Втората дума за земя в библейския еврейски език е *h̄m;d;a*[6], 'ādāmâ, адама (=страна, земя, почва). Адама означава нещо, което може да се разтрие между пръстите на ръката[7], т. е. повърхностният слой на земята, почвата [напр. "всяка (гадина), която пълзи по земята" Бит. 1:30]. В този случай тя не се употребява като политическа единица или мярка, като територия. В политически смисъл се използва изразът ерец Израел[8]. С адама се обозначава преди всичко земеделска земя, свързва се с население, което е оседнало, в противоположност на пустиня, пустош – *rB;d]mi* (*midbâr*, мидбар)[9]. Думата адама за разлика от ерец не включва мидбар, пустинята. Като такава земята, адама, обикновено се притежава от собственик, главата на семейството или на рода (Втор. 7:13)[10].

Трябва обаче да се отбележи, че библейското разбиране за собственост на земята не е свързано с нейната съвършена неприкосновеност. Крайният собственик е сам Бог и Той е последният распоредител. Земята е предоставена на човека от Бога още от сътворяването му, за да се грижи за нея и да я обработва. Човекът няма пълно право върху нея. Затова тя се определя още като Господня земя (Ис. 14:2; Ос. 9:3 и др.). След като земята (както ерец, така и адама – и двете думи имат и други по-различни оттенъци в Библията) е Господня (Изх. 9:29; 19:5; Втор. 32:43 и др.) тя е унаследена от човека, предадена е от Него за ползване. Ханаанската земя е дадена от Бога на Израил като негово притежание (Лев. 14:34; Втор. 32:49). Поради това тя е свещена и никой няма право да я продава (Лев. 25:10 и нат.). Бог е истинският собственик (Йерем. 2:7). От това следват и по-нататъшните разбирания за земята – тя придобива изключително значение за старозаветния израилтянин. За нея се създава специално богословие. След завладяването на Ханаан тя става Израилева земя (1 Цар. 13:19; Йезек. 27:17; 40:2; 1 Пар. 13:2 и др.).

2. Библейско-исторически аспект

а) В Стария Завет.

Определено свещеният характер на земята на древния Израил се извежда от библейския разказ за патриарх Авраам и неговото извеждане от Месопотамия (Бит. 12). Бог призовава Авраам (12:2) да напусне земята на баща си (гр. Ур, вероятно

околностите) и да се посели в земя, която Той ще му даде за него и неговите наследници. Особено важно място в Божието благословение имат Божиите думи, че в него, в Авраам "ще бъдат благословени всички земни племена" (12:3). След преселването на Авраам в Ханаан Бог препотвърждава обещанието Си пред него няколко пъти. Въпреки всички изпитания Авраам остава верен на Бога и по късно св. апостол Павел утвърждава, че неговата вяра в Бога е истинската вяра, на която се крепи и Христовото учение (Евр. 11:8, 17). Най-общо може да се каже, че вярата на Авраам се свързва определено с две основни страни на Божията дума спрямо него: на първо място е обещанието за наследник и наследници и на второ място е обещанието за земята, която е за тези наследници. Точно тук е и пряката зависимост между Бога, хората и земята – отношенията: Бог, избран народ (наследието, Израил) и земята, на която живее избраният народ. Днес за наследници на Авраам по кръв се смятат много народи: на първо място евреите, но също така и много близоизточни арабски народи, както по линия на законната му жена Сарра, така и по линията на наложницата Агар[11]; като наследници по дух, т. е. по вярата на Авраам се смятат от една страна евреите, от друга страна християните и от трета страна – мюсюлманите, които твърдят, че първите са я изкривили.

Когато става дума за владееенето, наследие на земята могат да се изведат две теории, от които по-приемлива е втората. Първата се свързва с преданието за насилствено завладяване и изгонване на предишните ѝ обитатели. Това личи от текстове като този, когато Бог говори на Иисус Навин: "Ти остаря и си вече в напреднали години, остава още твърде много земя да се завладява..." (Нав. 13:1 нат.). Втората особеност е относно владееенето на земята и се свързва с живеенето в нея, обитаването ѝ – мястото където се размножава народа (Втор. 8:1). Тя предполага постепенно и мирно навлизане в земята, заселване и обработване. Владееенето обаче трябва да бъде свързано със стремеж да не се върши зло и с обещание за завещание и предаване на земята на наследниците (1 Пар. 28:8; Пс. 24:13; Пс. 36:29). Изисква се в обществото да цари справедливост (Втор. 16:20) и земята да се пази от идолопоклонство (21). Хората трябва да служат на Бога с чистота и в светост, което означава не само телесно обрязване, но и обрязване на сърцето (Втор. 30:6). И най-накрая владееенето на земята се свързва с месианската епоха. Това разбиране личи от късния юдаизъм и се открива напр. в откъс от кумрански ръкопис на Пс. 35 (4QpPs37)[12].

б) В Новия Завет

В новозаветното Свещ. Писание за земя се използва основно класическата гръцка дума *ἄ, ἄτ*, която е превод в Septuaginta на еврейските *ерез* и *адама* и обхваща значенията и на двете думи: страна, област и почва, повърхностен слой. Думата често се употребява в старозаветни паралелизми и в технически изрази, които имат богословско значение.

Могат да се посочат няколко места с различни значения: в Мат. 2:20 и нат.: "Стани, вземи Младенеца и майка Му и иди в земята Израилева". Земята Израилева (Ἰσραήλ) тук съответства на ерец Израел. Този текст навежда на мисълта, че както древният Израил е пътувал до ерец Израел, така и Месия трябва да измине същия път до обетованата земя. Явно се сочи изпълнението на старозаветното пророчество: "От Египет извиках Сина Си" (Ос. 11:1). Засвидетелства се единството на двата завета, единството на Откровението и богословското значение на земята[13]. Показва се и близкото до юдейското разбиране за ерец Израел на първите християни. На друго място земята се свързва с небесното гражданство. Така напр. третото блаженство обещава на кротките земята (ὁ[ί] ἅ[ν]θρωποι): те ще я наследят (Мат. 5:5). Тук някои библеисти виждат одухотворяване на земята[14]. В речта на архд. Стефан се откриват шест позовавания на земята (Деян. 7:3, 4, 4, 6, 29, 40). Съвсем одухотворено тълкуване на земята се открива в Посланието до евреите. Там явно става дума за "обетованата земя" (Евр. 11:9), която Авраам получава и тя става негово наследство (11:8). Истинската земя обаче, която е вечно наследство вече не е физическа, тя се преобразува в небесна категория, небесно "отечество" (11:14, 16).

Може да се отбележи още една важна страна в новозаветното разбиране за земята – нейния символизъм. Той се съотнася към Стария Завет като съвсем ясно се отбляга географския реализъм и се търси духовното измерение. Новото значение се свързва или с Иисус Христос и Неговата Църква или се влага есхатологически и трансцендентен смисъл[15]. На старозаветното разбиране на земята се отдава по-голямо богословско значение, отколкото самият Стар Завет ѝ отдава. В учението на Иисус Христос земята губи своето географско-политическо измерение и се превръща в символ на обиталище за тези, които живеят праведен живот, на бъдещето Царство Божие. Така географската даденост Палестина, мястото където е живял и е бил разпънат и възкръснал Иисус Христос впоследствие за християните има повече духовно значение, отколкото материално. Това е по-скоро символична, отколкото географско-политическа даденост. Земята вече е свещена не сама по себе си, а поради обстоятелството, че на нея са се случили толкова важни и свети неща, че тя е осветена от Бога и лицата, които са живели и действали в Негово име.

3. Историко-археологически аспект

Във времето, когато Свещ. Писание все още не е поставено на критическо изследване разказът за завладяването на обетованата земя не предизвиква никакви въпроси. Библейското повествование се приема в неговата буквално-историческа, некритична страна. Нещата се променят коренно след появата на библейската критика и археологическите разкрития на новата епоха. Новите развития в областта на познанието, на географските открития и археологически разкопки поставят под

съмнение традиционното възприемане за завладяването на обетованата земя. Съвременните теории се изграждат основно върху резултатите от тези разкопки и новите научни открития.

Преди да се пристъпи към посочване на някои археологически данни е особено важно, макар и съвсем накратко, да се отбележат две основни водещи предпоставки, свързани с археологическите изследвания. Първата, макар и да няма централно значение по отношение на веровите измерения и на богословските определения, е, че библейската археология има неоценима заслуга за изясняване на определени исторически дадености, които помагат да се обрисова по-ясна картина относно древната историческа действителност – в дадения случай на събитията свързани с обетованата земя. Както правилно отбелязва един съвременен библеист-археолог "Археологията не е точна наука, но въпреки това е бързо развиващо се съвременно поле на изследване, което използва методите на сравнението и типологията"[16]. Втората е, че в своите изследвания тя не може да се отърси докрай, както между впрочем е и с другите науки, от минимума субективност, присъща на всяко научно изследване. Несигурността се определя най-вече както от недостатъчната обективност и достоверност на различните методи, така и от пристрастията и изводите на отделните учени при тълкуване на резултатите от изследванията. Въпреки това задачата на археологията е да се придържа към установяването и изследването на материалните извори – да ги анализира като данни, разкриващи основни истини относно изследваната култура или цивилизация. В дадения случай, когато става дума за изследвания, свързани с Библията, думите и изразите на старозаветните писатели имат преди всичко духовно значение и те отиват далеч отвъд предмета и тесните интереси на археологията[17]. Тяхното място и смисъл придобиват плът и кръв, когато са подплатени с веществени доказателства, които действат непосредствено. В този смисъл археологията през 20 век подпомогна изключително много библеистиката и библейските изследвания. Едни от най-силните доказателства, предоставени от археологията в подкрепа на Библията са свързани с находките от обещаната земя. Археологията през отминалия век откри много факти, говорещи за събития, свързани с библейската история[18].

За завладяването на обетованата земя в Библията основно се разказва в книгите Иисус Навин и Съдии Израилеви. Критическото им изследване открива два разказа, които в съдържанието си предлагат различни описания относно това как са се развили събитията. Докато кн. Иисус Навин говори за светкавично и бързо навлизане и завладяване на земята, то в кн. Съдии Израилеви става дума за постепенно проникване и заселване[19]. За решаването на въпроса се търсят археологически доказателства. При проведените разкопки в областите и селищата, обозначени в Библията, се откриват данни, които не дават основание за еднозначно заключение. Отделни учени изграждат свои собствени теории относно завладяването на обетованата земя. Някои от тях са обусловени и повлияни от съвременните национални, политически и геополитически интереси[20], но други се придържат, доколкото е възможно, по-близо до фактите

сами по себе си, разкрити най-вече при археологическите изследвания.

Съвременните археологически разкрития и техните тълкувания водят до интересни заключения. За Ханаан има свидетелства, че по времето на бронзовия период започва процес на намаляване на уседналото население. Причините за този упадък не са известни. По въпроса се правят различни догадки. Данните сочат, че малките неукрепени селища били изоставени и се запазили предимно укрепените селища. Основна причина за тази промяна се търси в самата общественно-политическа система[21]. За науката е загадка защо това огромно население е намаляло; защо уседнало население в един момент се превръща в номадско; на какви обстоятелства се дължи това "археологическо" изчезване – на липса на сведения за войни или природни катастрофи? Опити за обяснение на такива обезлюдявания се търсят с паралели в областта на общественно-политическите събития от по-късната история, напр. в Отоманската империя[22].

Археологическите данни сочат, че към края на бронзовата епоха се забелязва увеличаване на населението, предимно от пастири и скотовъдци. За това свидетелстват определено две основни обстоятелства. Първото сочи наличието на изолирани светилища, които не са свързани със селищата или укрепените градове. Такива светилища днес се откриват около летището на Аман, Тел Деир Алла ("святилището на скитащите бедуини") и светилището на Силон от късната бронзова епоха[23] и др. Това са археологически свидетелства за неуседнали групи през разглежданото време. Те показват, че това е явление, което не е известно на други места през този период от древността; последните изследвания от останките в Силон сочат, че култът е бил за скотовъдци; независимо, че в Сихем и Лахиш има храмове, около тях има изградени светилища. Те не могат да бъдат обяснени по друг начин освен с наличието на групи от население, занимаващо се предимно със скотовъдство[24]. Второто обстоятелство сочи за наличието на голям брой гробища, които не са в съседство с постоянните гробища на околните селища. Те се откриват на различни места, особено в хълмистите области на Трансйордания[25]. Всичко това показва наличието едновременно на население, което е уседнало и на население, което е полуномадско. Постепенно връзките между тези две групи довеждат макар и бавно до усядането и на това население.

Днес би могло да се каже, че по отношение времето на навлизането на евреите в обещаната земя сред учените има общо съгласие. То се отнася някъде към края на 13 в. пр. Хр. Изследванията на земеделски тераси край отделни селища от Хеврон до Сихем от археолога Lawrence Stager от университета в Харвард показват, че наситеността със селища се увеличава изключително много и то за определено кратък период във времето на преход от бронзовата към желязната епоха. От времето около 1200 г. пр. Хр. на територия от приблизително 6730 км² са открити 23 селища, което предполага,

че населението е било около 14 хил. души. Съответно в края на периода от желязната епоха, обозначаван като IA (приблизително след около петдесет години), е открито бързо нарастване на селищата до 114. Това предполага, че населението за това време се е увеличило до 38 хил. души[26]. Съвсем разбираемо е, че за такъв кратък период това увеличение не е възможно да се получи на основата на естествен прираст.

Днес по въпроса дали населението е било от полуномади, пастири и скотовъдци или не, има различни мнения. Някои съвременни учени приемат, че тези селища са на полуномади или на номади, както е смятал преди това Albrecht Alt. Други приемат, че техните обитатели са преди всичко земеделци и пастири на овце и кози[27]. Според тях те носят със себе си определени образци на селски живот. Археологическите свидетелства сочат, че те въвеждат два нови начина за строеж на селища на места, където преди това не е имало такива – ненаселени, хълмисти области, които са неудобни за живот. Открити са цистерни за вода, изработени от цели камъни. Те са били обработвани с железни длета. Така напр. селището Тел ен Насбе, южно от Ветил е охарактеризирано като "място на цистерни" – там са открити 53 броя. Земеделските тераси са направени по стръмни склонове, върху които никога преди това не е било отглеждано зърно или зеленчуци. Подобни тераси са открити на много места. Точно под селището Гай (ет-Тел) е открита тераса дълга повече от сто метра[28].

Съвременни археолози, като Moshe Kochavi от университета в Тел Авив, съобщават за археологическите разкопки на селищата в областите където, според библейския разказ, са били настанени племената на Ефрем и Манасия. Те включват и местата където прави изследвания Lawrence E. Stager – хълмистата област на север от Сихем до Ездрелонската долина. Moshe Kochavi съобщава, че големите промени, които настъпили между късната бронзова епоха и желязната епоха не са свързани с внезапно разрушаване на градската ханаанска култура. В края на късната бронзова епоха там няма градове, които да не са защитени с градски стени. Въпреки това с началото на желязната епоха те се увеличават значително. Тези факти карат Moshe Kochavi да допусне, че цяла вълна от заселници е тръгнала от североизток към югозапад. Тя е станала причина за изграждането само в тази област на около стотина селища[29]. Отбелязва се и засилено преселване на запад. За това свидетелства бързата промяна на керамиката, нейното западане като качество[30]. Moshe Kochavi приема, че това е началният етап на навлизане на евреите в обетованата земя. Това развитие, макар и на пръв поглед да изглежда много динамично, явно продължава и обхваща не малък период от времето на съдиите.

Проникването на израилтяните в Ханаан и настаняването в обещаната земя продължава и на един по-късен етап – по времето на монархията това развитие все още не е завършено. В Библията има запазени различни сведения, които подкрепят

свидетелствата на археологията. Разкопките във Вирсавия и Тел Масос в северната част на пустинята Негев показват придвижване и от юг. Възможни спомени за такова придвижване са запазени в Числа 13:17-33, когато става дума за изпращане на съгледвачи в Ханаан от юг. Същото се открива и в Числа 14:39-45 където се говори за опит да бъде завладяна хълмиста област на юг. Известният израелски археолог Yohanan Aharoni смята, че са били основани селища от израилтяните към края на 13 век пр. Христа. Впоследствие те се разпространили постепенно от Ханаан на юг в пустинята Негев. Това е станало за период от около двеста години, който достига до времето на основаването на монархията, когато царуват Саул и Давид. Настаняването се осъществява в незаселени и рядко населени места. Картината описана от Yohanan Aharoni съвпада с податките, които се намират в кн. Съдии Израилеви[31].

Дори и от така посочените накратко археологически свидетелства се вижда, че завладяването на обещаната земя е доста сложен и продължителен процес. Той е съпроводен с различни съпътстващи го събития, свидетелства за които пряко не могат да бъдат извлечени от библейското съдържание. Това е време на разбъркване на политическите пластове по Средиземноморието, причинени от отслабването на Египет, разпадането на държавата на хетите в северна Сирия и Мала Азия на малки, враждуващи една с друга държави-градове. По това време дорийците навлизат в централните гръцки територии и изтласкват морските народи, които от своя страна нахлуват от егейските области по сирийското крайбрежие, на югоизток в Палестина и на юг по северните области на Египет и Северна Африка. Нахлуването на морските народи изтласква местното население навътре в Ханаан и Ливан и то основава високопланински селища като Хирбет Радана и Гай (ет-Тел), северно от Йерусалим. Хети са се настанали в областта около гр. Гиветон[32], вероятно и в Йерусалим (йевусейците?) и по северните склонове на планината Хермон. По същото време племена от арамейци се настаняват в Трансйордания и по хълмистите райони на Ханаан[33]. Толкова голямо е многообразието на народите в този момент в Палестина. Когато към него се прибавят и бегълците евреи от Египет се получава, както казват Miller и Hayes, "врящо гърне, пълно с всякакви съставки, които живеят при различни 'ad hoc' политически и религиозни обстоятелства"[34].

4. Богословски аспект

Днес сред учените има различни мнения относно времето когато Израил се е оформил като народ в обещаната земя. Това е въпрос, с който се занимава науката. За Библията обаче той не съществува. За нея е особено важно да подчертае изпълнението на дадената Божия дума за земята и съответно светостта и местата, чрез които тази светост се отъждествява.

Когато става дума за библейското разбиране относно обетованата земя, трябва да се види вътрешната логика по отношение на нея, която е част от по-широката логика на т. нар. Божи "план" за човечеството и света. Всичко върви от по-широкото към по-частното, централното. Авраам е изведен от сърцевината на тогавашната цивилизация. Този свят не е мястото, което трябва да стане площадка за изпълнението на Божия спасителен план по отношение на човечеството. Така в религиозен смисъл е отречен древният езически свят с цялата му напредналост и култура. Обещана е определена земя, която е предоставена на създадения и избран от Бога народ. На него му е отреден за столица град, който впоследствие придобива особено значение. Този град е предназначен съответно да бъде мястото, където ще се построи видимото "обиталище" на невидимия Бог – Соломоновия храм[35].

В езическия свят се е смятало, че божеството обитава в храма[36]. Основното предназначение на храмовете в древността е било да се правят жертвоприношения за божеството, а не за богослужение и отправяне на молитви както е днес. Йерусалимският храм в това отношение се отличава коренно от езическите, както по предназначение, така и архитектурно. Архитектурният му вид е определен от неговото предназначение – израилският култ е коренно различен от езическия[37]. Израилевият Бог не обитава физически в храма – Той няма статуя или някакво друго изображение – Той е напълно трансцендентен и Неговото присъствие е таинствено, мистическо. Срещата с Него е духовна, а не физическа.

Може би най-мистическото описание за мястото и предназначението на храма, на гр. Йерусалим и на земята според вярата на древния Израил прави св. прор. Йезекиил. Ерусалимският храм е едновременно физическа даденост и символ, мястото където безусловното, абсолютното, трансцендентното влиза в пряко взаимоотношение с физическия, материалния свят – със света на явленията[38]. В този смисъл именно храмът е средоточие на всичко небесно и земно – изключителен по значение обект за еврейския народ. Затова и св. прор. Йезекиил чрез своя есхатологически поглед вижда града с ново име – "Господ е там" (48:35). И обратната логика. Щом храмът е такова средоточие на Божията слава (3Цар. 8:11; 2Пар. 5:14; 7:12; Йезек. 43:5; 44:4) тогава тя тръгва от него и се разпространява като обхваща всичко, което се случва в света като цяло: храмът освещава град Йерусалим, затова той е свещен град[39]; храмът, освещавайки Йерусалим освещава и обетованата земя; съответно храмът, град Йерусалим и обетованата земя освещават света като цяло. Свети прор. Йезекиил "рисува Йерусалим като космическа планина, място за среща на небето и земята, като средоточие, около което всички останали неща са разположени и от което те са зависими. Той е място на изобилие от съвършенства, извор на плодородие и живот. Планината Сион ще бъде чиста, бляскава и от нейния храм ще тече свещена преливаща от изобилие река, която дава живот... Според неговото разбиране Йерусалим се

превръща в бликащ извор на живота, чист и съвършен рай, място на възвишена светост"[40]. Независимо от това, че градът, в есхатологическото видение на св. прор. Йезекиил е свещен и се отличава от всичко профанно, между свещеното и светското няма прокарана рязка граница – границата не е абсолютна[41]. Има постепенен преход. Откровението на пророка за града и храма се изразява чрез познатите му представи от свещения град на персите Екбатана. Градът е построен със стени в концентрични кръгове като всяка вътрешна е по-висока от външните. Пространството между стените е свещена зона като най-свещеното място е в центъра, където е планината (43:12)[42].

Идеята за централното място на свещената земя, на града и на храма търпи особено развитие през т. нар. междузаветна епоха и породената от нея литература. Тя отразява много и различни течения в юдаизма, някои от които впоследствие преминават в християнството, но под друга форма. В това отношение особено е интересна идеята за земята в апокрифната Книга на юбилеите. Сама по себе си тя е късно произведение, макар че повтаря кн. Битие и Изход до 12 гл. Тя потвърждава централното място на Йерусалим, на храма и на закона. Подобно на св. прор. Йезекиил Книгата на юбилеите "поставя планината Сион не само в центъра на земята (обетованата, б. Д.П.), но я сочи и като пъпа на Земята[43]". Друго интересно произведение на междузаветния юдаизъм е апокрифът върху кн. Битие от Кумран. В него свещената земя е показана в най-широки граници. По време на сън Бог заповядва на Авраам да се изкачи на най-високия хълм в Йерусалим (т. е. Сион, където е храмът) и от там да види границите на дадената му в наследство земя. Тя включва територия, която обхваща не само долината на р. Йордан, но отива отвъд Йордан и Юдея и стига до р. Ефрат на изток, на юг до Червено море, а на север навлиза в Ливан. На запад разбира се, стига до Средиземно море. От текста на апокрифа се придобива впечатление, че това е земя, която е ненаселена[44]. Друг интересен текст от това време е този на храмовия свитък. В него съвсем ясно личи завършеността на идеята за централното място на храма, където той се описва като постоянно светилище, от което непрекъснато струи светост. Тя е доразвитие на идеята на св. прор. Йезекиил за това, че Палестина е пъпът на земята и храмът е нейният център. Тук центърът на земята е светилището. Всички оси се пресичат в една централна точка, всички линии се събират в Йерусалим, в храма, в Светая светих. Всичко в Палестина, в Йерусалим е насочено към него. По такъв начин градовете на свещената земя участват в светостта, която струи от Светая светих, но никой от тях не може да има такава светост както Йерусалим. "Не смятай никой от своите градове, че е така чист, както Моя град", казва Господ. Това е градът не само на Израил, но това е градът на Бога. Като най-чист и достоен в него ще обитава и царят. Неговото царство ще е земно, а не духовно, не царство, обрисувано в алегии – то е материално, с всички му присъщи земни качества. В храмовия свитък ясно се говори за бъдещ храм, който ще бъде изграден от Бога: "И аз ще осветя Моя храм с Моята слава, храмът, където ще установя Моята слава, до деня на благословението, в който ще създам храма и ще го утвърдя за Себе си за вечни времена, съгласно завета, който установих с Яков във Ветил" (28:8-10)[45]. От храмовия свитък е очевидно, че става дума за два храма – за един, който е изграден от юдеите и за бъдещия храм, който ще е изграден от Самия Бог. Така е разбран текстът и от съвременните еврейски библеисти: "Храмът, изобразен в

свитъка, пише Baruch Levine, е мислен като действителен храм, който трябва да се построи от юдеите в съгласие с Божиите заповеди. Той трябва да стои в Йерусалим до времето, когато сам Бог ще го замени с построен от Него бъдещ храм"[46].

Необходимо е да се отбележи, че юдейското разбиране за земята търпи развитие. Във времето на елинистичната епоха в него могат да се открият две схващания. Едното е свързано с постоянното съзнание за нея като за земя дадена от Бога, като земя на Израил, която има духовно значение. Другото е свързано с по-къснешното развитие, повлияно от елинизма – земята като политическа категория, като отечество, като територия, която трябва да бъде бранена с оръжие.

Светът, според това по-късно разбиране на юдаизма, се оказва зависим – най напред духовно, след това политически, икономически и т. нат. – от този център, в който обитава невидимия Бог. Еврейският народ се съзнава като посредник в изпълнението на Божията воля по отношение на света – затова и той се смята за богоизбран, народ с месиански функции. От тук произлиза и изключителното значение, което тези географски и физически дадености имат за евреите, а по-късно и за съвременния юдаизъм. За да се запази това изначално заложено състояние на реда евреите трябва да са верни на Бога. Катастрофите в историята се изживяват като неизпълнение на завета (договора) между Израил и Бога за осъществяването на този план. Оттам е и това усещане за вина пред Бога, която трябва бъде преодоляна, изкупена – чувство за неизпълнен дълг (Йезек. 5:6 нат.). Затова стремежът на евреите през цялото им историческо битие, особено когато са разпръснати, е бил да се върнат там в обетованата земя. Това е земята, която Бог им е дал и която те са длъжни да населяват, и за която трябва да се грижат. Притежаването на земята не е свързано само с някакви политически или груби материални интереси. Политическите решения и стремежи са само средства, за да се постигне висша, крайна, религиозна цел. За тях това е свещената земя[47] – земята, в която обитава Бог чрез построения за Него храм. На това се основава днес един от основните проблеми с мюсюлманския свят – той е свързан със светилището, с храмовото пространство и обектите в него. Това е въпрос, който в бъдеще ще предизвиква все по-нарастващи напрежения и ще създава трудности. По него юдаизмът има ясно становище: "Без храма не може да има света общност, свет град и света земя"[48].

5. Съвременни измерения – междурелигиозен диалог

Съвременна рожба на юдейското разбиране за земята е държавата Израел. Още в самото начало на своята книга Израел – историята на една идея, в Увода,

реформаторски ориентираният равин Dan Cohn-Sherbok пише: "През цялата своя история юдеите жадуват да се завърнат в свещената земя, която те са обитавали от древни времена и тази надежда през вековете пробужда както месиански очаквания, така и създаването на ционисткото движение през 19 век"[49]. Тя стана възможна след период на почти две хилядолетия без държавност за еврейския народ. Образуването на държавата Израел в средата на 20 в.[50] измести забележимо центъра на световните събития. Те по-малко или повече са обвързани с мястото на еврейството и юдаизма в света, с тяхното разбиране и политическо значение. Взаимоотношенията на юдаизма с другите религии – преди всичко с християнството и исляма има решаващо значение за събитията в съвременния свят, за международните отношения. Една от основните страни на въпроса днес отново е свързана със земята, а оттам и с религиозното и политическо съществуване на Израел.

Разбирането за земята днес – в неговите религиозни и политически измерения – се гради основно на две обстоятелства: на първо място историческата съдба на евреите в света и тяхното отношение най-вече с християните и Църквата и на второ – антисемитизмът с неговата крайна проява, холокоста[51], осъществен от немския национализъм. Във възникналия от началото, но оформил се в средата на 20 в. богословски диалог между юдеи и християни се поставят много остри и трудни за решаване въпроси. В самото начало е трябвало да се търсят точки на общ интерес за разговор. След това е трябвало да се изяснят изходните позиции, за да се видят съгласията, различията и несъгласията. От еврейска гледна точка историческата съдба на юдейството след 70 г. сл. Хр. се предопределя от отношението на Църквата към него. В преобладаващата си част юдаизмът приема, че Църквата гледа на юдеите като на Богоубийци – като нейни врагове. Християнската държава, смятат те, още от времето на имп. Теодосий започнала изграждането на антиюдейско законодателство. Впоследствие другите императори на римската държава, а по-късно във Византия, в Западна Европа и римокатолическата църква-държава преследвали юдеите за тяхната вяра. Идеята за християнска държава и изключителността на християнството довело до това, че Църквата започнала насила да кара евреите да стават християни, да бъдат кръщавани. Така според думите на един еврейски автор християнството се оказало толкова тясно свързано с държавата, че всяка религиозна проява на юдеите се разглежда като престъпление срещу нея[52].

От друга страна, от гледна точка на християнството, църковното разбиране по отношение на юдеите и на юдаизма никога не е било извеждано като отделно и единно становище, макар то да е било централна тема в развитието на църковното и богословското отношение към света и историята. В най-общ план то може да бъде сведено до два основни момента: Първият се отнася до т. нар. колективна вина за смъртта на Иисус Христос. Разрушаването на Йерусалим и на храма се приема от древните църковни писатели като явно свидетелство за Божие наказание по отношение на евреите за разпъването и убийството на Иисус Христос – оттам идеята за

Богоубийството. Следствие от този грях е изгонването на евреите от свещената земя и разселването им сред другите народи[53]. Те ще се върнат в своята земя в есхатологическо време, в края на времената, когато ще възприемат Христа след като се покаят, т. е. те ще станат участници в царството на небесния Йерусалим. Оттук следва вторият момент, който се отнася до това, че обещанията, дадени на старозаветния Израил относно земята, от Църквата се тълкуват алегорически, т. е. те се превръщат в есхатологически, те се спиритуализират. Това води от своя страна до неотдаване на изключително, на решаващо религиозно значение на свещената земя[54]. Оттук и последващото разбиране за значението на съвременната държава Израел. За християните тя няма това значение, което да е свързано с основите на тяхната вяра, т. е. тя няма отношение към такива централни за християните духовни категории като изкупление, спасение, Царство Божие и т. нат.

Тук изниква и главното неразбиране между християни и евреи по отношение на земята. За евреите земята пряко се свързва с обещанието дадено от Бога на Авраам и завета сключен с него. Може да се каже, че почти всички, ако не и всички еврейски религиозни очаквания са свързани по един или друг начин със земята. Юдаизмът, въпреки всичките си разклонения и школи, е съгласен в едно – за евреите Царството Божие трябва да се осъществи на земята. Затова и земята има такова изключително значение. А това е свещената земя, ерец Израел, според завета между Бога и Авраам. Месианските очаквания и тяхното изпълнение в историята се свързват с този исторически момент, както юдаизмът го разбира, – основаването на Царството Божие на земята, в което евреите от името на Бога ще бъдат начело на всички народи. Щом Царството Божие за евреите е пряко свързано със земята тогава то е физическо, политическо, то се осъществява тук и сега, в този свят. Особено характерни са думите на равина Dan Cohn-Sherbok: "През цялата своя история еврейският народ е бил унижен раб Божий. Заедно с това, вдъхновявани от виждането за бъдещето Царство Божие на земята, евреите се оказват способни да трансцендират своите нещастия, в стремежа си да подобрят съдбата на другите народи... Юдейската традиция учи за Царството Божие като за крайна цел и надежда на човечеството – свят, в който всички страни и народи ще се откажат от злото, греха, порока и несправедливостта. Това не е надежда за блаженство, което ще се осъществи в бъдещия живот, а на построение на Божието царство на правдата и мира между всички народи"[55]. Тук ясно се вижда, че вярата на евреите е непосредствено свързана със земята – вярата и земята са взаимообусловени и взаимозависими. Това се потвърждава от думите на друг известен еврейски равин, който пише за избранничеството на Израил, че то се отнася: "не до юдейската религия, а към група хора, към Израил, и без земя Израил не може да бъде в пълнота самия себе си"[56].

Разбирането за земята като физическа даденост неотнимаемо се свързва и с юдейското разбиране за пълнотата на култа. Еврейската религия изисква възстановяване на богослужението в Йерусалимския храм в неговата пълнота.

Възстановяването на храма не може да бъде на никое друго място освен в Йерусалим. Следователно без да е възстановено и осигурено притежаването на обещаната земя, на Йерусалим, не е възможно възстановяването на култа и на богослужението. А върховната проява на богослужението според юдейското разбиране се осъществява чрез възстановяване на жертвоприношенията в храма. Както правилно отбелязва John Lyden "Традиционният юдаизъм се стреми към бъдещо възстановяване на физическата жертва в новия Йерусалим, показвайки по такъв начин, че култът не е изпълнил ролята си, която е имал, след разрушаването на храма"[57]. Според юдейското разбиране чрез жертвата светостта се проявява във физическия свят. Жертвата осъществява личната връзка със Законодателя. Покаянието е жертва, но нейната видима страна трябва да се изобрази физически. Едното не може да съществува без другото[58].

Разбирането на юдеите за земята е тясно свързано със сложна плетеница от редица религиозни и богословски предпоставки, които са коренно различни от християнските. Ясно е, че така поставени те са непреодолими. По отношение на земята обаче, като географска, териториална и политическа реалия – въпреки идейните различия, може да се търси практически подход, който да доведе до добро за всички страни решение.

* * *

Разбираемо, че разглежданият въпрос е отделен случай, когато древността, религията, културата и политиката са преплетени по такъв начин, че предлагат пред съвременния свят един много труден за решаване въпрос. Вплетени са миналото, настоящето и бъдещето – религията, историята и съвременността. В този смисъл би могло да се каже, че библеистиката, историята и археологията, ако спазват доколкото е възможно своите принципи на научна безпристрастност и обективност, могат да бъдат особено полезни в решаването на тези сложни взаимоотношения.

В целия този сложен възел на интереси и възгледи ясно се вижда какво особено място заема въпросът за земята в юдаизма. В политическо и международно отношение той се проявява с най-голяма сила след геноцида спрямо евреите, който бе извършен от режима на Хитлер през Втората световна война. Фактът на това гонение и преследване предизвиква днес и ще предизвиква в бъдеще много въпроси, на които човешката съвест трябва да отговори[59]. С нарастващата модернизация и съответно глобализация на отношенията се разбира, че отделните религии и религиозни общности носят отговорност не само за себе си и за своите членове, но и за другите.

От страна на юдаизма днес се отправят много въпроси към християните и техните църкви: как е било възможно да се допусне такова гонение и да се оправдаят масовите убийства през време на холокоста; къде са били църковните институции по това време? Категорично са изказани становища от страна на юдаизма, че християнството през цялата си история е било антиюдейско.

Решението на въпроса за юдаизма днес се оправдава донякъде с образуването на държавата Израел. Нейното появяване се приема като едно от двете най-велики събития за него през 20 век. Както пише главният равин на Британската общност, бивш директор на Еврейския колеж в Лондон Джонатан Сакс "Холокостът и раждането на Израел, двете най-значителни събития на XX век, имат своя произход в едно единствено понятие – националната държава... И ако историята ни учи на нещо, то е че юдаизмът оцелява не по числеността, а по качеството и силата на еврейската вяра. Ние винаги сме били твърде упорит народ – твърде упорит за да се отвърнем от Бога, и твърде упорит, за да бъдем победени от историята"[60]. Това мнение ясно говори, че днес не се поставя въпроса за еврейството и юдаизма и тяхното оцеляване. По-скоро става дума за бъдещето им място в света и неговото развитие. Следователно еврейството и юдаизма неотменно се свързват с въпроса за правото на съществуване на държавата Израел (нещо, което ѝ се отказва от крайните ислямски арабски течения) и мястото, което тя заема на географската карта като обетованата земя. Претенциите ѝ за наследница на библейската държава Израил предизвикват различни междурелигиозни, църковни, библейско-богословски и политически противоречия. Оттук произтичат много въпроси, които в историята и днес не са намерили общоприемливо решение. Това състояние на нещата поражда нуждата от диалог, за да се изяснят позициите и да се разберат изходните предпоставки на всяка религиозна гледна точка. А за това може да спомогне добронамереното изучаване на общото наследство – библейските текстове, библейската и църковна история, подпомагани от такива практическо-приложими науки като археологията в библейските земи.

*Текстът е публикуван в сборника: Културни текстове на миналото. Носители, символи и идеи. Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, Книга I, София, 2005, с. 76-92.

Бележка от автора: В публикувания в сборника текст, поради редакторско недоглеждане има разместване на еврейски изписвания на отделни понятия, в номерацията на бележките и др. Предложеният тук текст е оригиналът, предаден за

публикация.

[1]. Необходимо е да се отбележи, че в българската богословска литература е прието, когато става дума за библейското царство то да се пише "Израил", за да се отличава от съвременната държава Израел.

[2]. В Nifal думата [b:c: има значение на заклевам се. Когато се употребява по отношение на земята е със значение на заклевам се да доведе Израил в земята. W. Janzen, Land. The Anchor Bible Dictionary /ABD/, New York, vol. 4, 1992, p. 144, col. 1.

[3]. P.S., Minear, Promise. The Interpreter's Dictionary of the Bible (IDB), Nashville-New York, 1962. v. 3, p. 893, co. 2.

[4]. Robert L. Wilken. The Land Called Holy. New Heaven and London. 1992. p. 7.

[5]. Cf.: W. Janzen, op. cit., p. 144, col. 1.

[6]. От !d'a;, 'âdam, адам със значение на изчервяване (на лицето), ставам розов, червен (яркочервен). От тази дума се извежда и думата !d:a;, 'âdâm, с която се означава човек, човешко същество (като индивид, като вид); от тук и събирателното за човечество, т. е. човешкият род; от тук идва и идеята за човека като личност (сътворен по Божи образ – духовното начало, което е заложено в него) – Адам, първият човек, сътворен от земна пръст, т. е. земен, произлязъл от земята hm;d;a} (James Strong, S.T.D., LL.D. A Concise Dictionary of the Words in the Hebrew Bible. In: Strong's Exhaustive Concordance of the Bible), на когото е вдъхнато в лицето "дихание за живот" (Бит. 2:7), т. е. дух.

В библейския разказ за сътворението е направен много ясен паралел между човека, адам и земята, адама, и зависимостта на човека от земята. Библейската антропология в личността на Адам включва цялото човечество. Той е събирателен образ на човешкия род. По-късно същата идея е застъпена в християнството. Исус Христос се възприема от Църквата като новия Адам – Този, Който е дошъл да изправи грешката на първия Адам. Както първият Адам съдържа в себе си цялото човечество, така и новият Адам,

Иисус Христос го съдържа в Себе Си. Чрез първия Адам идва смъртта, а чрез втория Адам идва животът, спасението чрез Възкресението.

[7]. Robert L. Wilken., op. cit., pp. 264, n. 41.

[8]. Трябва да се отбележи, че изразът ерец Израел (= земята на Израил) се утвърждава по-късно. В по-ранните библейски книги той донякъде е взаимозаменяем с адмат Израел. Такъв е случаят и в книгата на св. прор. Йезекиил. Той употребява и двата изрази.

[9]. По-подробно вж.: Доц. д-р Димитър Попмаринов, Пустинята – реалност и символика /библейско богословско осветление/. В: Международна научна конференция /сборник доклади/. Кърджали. 2003. с. 151-161.

[10]. W. Janzen, op. cit., p. 144, col. 2.

[11]. От това име идва и често срещаното в миналото название на мюсюлманите като агаряни, а оттам и на турците (макар че те нямат кръвна връзка). Те са наричани още измаилтяни. Името идва от Измаил – син на Авраам от Агар.

[12]. Robert L. Wilken., op. cit., pp. 261-262, n. 15.

[13]. W. Janzen, op. cit., p. 150, col. 2.

[14]. Ibid., p.151, col.1.

[15]. Ibid., p. 152, col. 2.

[16]. D. J. Wiseman. Archaeology and the Old Testament. The New Laymen's Bible Commentary (NLBC). Grand Rapids. 1979. p. 56.

[17]. Ibid.

[18]. G. W. Van Beek. Contributions of Archaeology to the Bible. In: IDB, vol. 1, p. 204, col. 2.

[19]. По въпроса вж.: Димитър Попмаринов. Книга Исус Навин (Към проблема за исагогическия ѝ анализ). Годишник на Православния богословски факултет 1991/1992, т. 1. Велико Търново, 1994, с. 141 и нат.; по-подробно вж.: Joseph A. Callway. The Settlement in Canaan. The Period of the Judges. In coll.: Ancient Israel. A Short History from Abraham to the Roman Destruction of the Temple. Washington D. C., 1989, p. 68 ff.

[20]. Такава е теорията за автохтонния характер на населението на древния Израил. Тя служи за оправдание на правата, които евреите смятат, че имат днес върху тези територии. Така напр. съвременният археолог Israel Finkelstein приема, че през бронзовия период в Палестина са съществували паралелно две групи обитатели на земята. Едната група е била с уседнало население, което имало своя градска култура, с установени производствени и обществени отношения. Другата група е била от номади или полуномади, която е била съставена преди всичко от пастири и скотовъдци. Осядането им започва в края на 13 в. пр. Христа. Така се е образувала държавата Израил. Той пише: "Що се отнася до размерите и времето на настаняването, полевите изследвания от цялата страна ни дават възможност да възстановим израилското навлизане в Ханаан както следва: Отначало селищата са ограничени в планинските вериги и била и пустинния пръстен на териториите на Ефрем и Манасия, и в по-малка част, съответно на Вениамин и Юда. От тези ядра израилтяните впоследствие се разпространяват на запад в планинската област, в Юдея и Галилея. През този период областите, освободени преди това от ханаанците, са били заселени". Israel Finkelstein. The Archaeology of the Israelite Settlement. Jerusalem 1988, p. 348, 355.

[21]. P. Bienkowski. Jericho in the Late Bronze Age. Warminster, 1986. p. 128.

[22]. Israel Finkelstein. Op. cit., pp. 342-343.

[23]. Ibid.

[24]. Ibid., p. 344.

[25]. R. Gonen. Burial in Canaan of the Late Bronze Age as a Basis for the Study of Population and Settlements. Jerusalem. 1979, p. 230.

[26]. Lawrence E. Stager, Highland Village Life in Palestine Some Three Thousand Years Ago. In: The Oriental Notes and New, № 69, 1981. p. 1.

[27]. Joseph A. Callway, op. cit., p. 73; Cf.: Israel Finkelstein, op. cit., p. 345 ff.

[28]. Ibid.

[29]. Ibid.

[30]. Cp.: Robert North, S. J. Biblical Archaeology. The Jerome Biblical Commentary (JBC). Vol. 2. London. 1969. [74:67-70], p. 665 col. 2, p. 666 col. 1.

[31]. Yohanan Aharoni. The Israelite Occupation of Canaan, Biblical Archaeologist Reader, May-June, N.Y., 1982. p. 18.

[32]. Вж.: Библейски речник. Пловдив, 1995.

[33]. Joseph A. Callway, *op. cit.*, p. 74.

[34]. Miller and Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah*. Philadelphia: Westminster, 1986, p. 78. Quoted from: Joseph A. Callway, *op. cit.*, p. 74.

[35]. Видимо изпълнението на Божието обещание се конкретизира, обективира и средоточава в мястото, което Бог обитава – в храма. Храмът е видим образ, икона на Неговото нематериално величие, на Неговата трансцендетност.

[36]. Ср. разказа за жреците на бог Вил в неканоничната част от кн. Даниил 14.

[37]. По-подробно вж. Проф. протопрезв. Николай Шиваров, *пос. съч.*, с. 420 нат.

[38]. За св. Прор. Йезекиил мястото където е храмът е "пъпът" на света (Septuaginta: ὁ ἱ ἰῶἀεῖ ἱ ὁδὸν ἁδὸν, пъпът на земята – от ἱῶἀεῖ ὁδὸν = пъп, средоточие, среда), символ на средоточие и централност – връзката с източника на живота на света – Бога. От проявата на Божието присъствие в храма произтича вярата в Единия Бог (38:12). Тази идея за място като център на света, където обитава и се проявява божеството, е позната и в други древни религии. Така напр. в Делфи се намира омфалът (ἁδὸν ἱῶἀεῖ ὁδὸν = Делфи), камъкът, посветен на Аполон, който бил поставен в неговия храм и бил смятан за център на земята. Той е бил култов обект с голямо значение за древна Елада.

[39]. Думите на св. прор. Йезекиил са точни и ясни: "Тъй казва Господ Бог: това е Йерусалим! Аз го поставих в средата на народите, и наоколо му – земи" (Йезек. 5:5).

[40]. Robert L. Wilken. *Op. cit.*, pp. 11-12.

[41]. Jonathan Smith Z. *To take Place*. Chicago. 1987, p. 56.

[42]. Robert L. Wilken. Op. cit., p. 12.

[43]. Ibid., p. 30.

[44]. Превод на апокрифа: Joseph A. Fitzmyer. The Genesis Apocryphon. A Commentary. Rome. 1971, p. 68.

[45]. Robert L. Wilken. Op. cit., n. 39, pp. 270-271.

[46]. Baruch Levine. The Temple Scroll: Aspects of its Historical Provenance and Literary Character. BASOR 232 (1978): 23. Quoted from: Robert L. Wilken. Op. cit., n. 39, p. 271

[47]. Съвременните библеисти приемат, че за пръв път изразът света земя се използва от св. прор. Захария (2:12), макар и този смисъл напълно да съответства с много други места в Свещ. Писание, особено в кн. на св. прор. Йезекиил. Тук светостта се отъждествява с присъствието на Божията слава в Йерусалим. "Идеята за света земя е продължение на светостта от храма" Robert L. Wilken. Op. cit., p. 18.

[48]. Ibid., n. 39, p. 271.

[49]. Dan Cohn-Sherbok. Israel – The History of an Idea. London, 1992, p. 1.

[50]. Правото на съществуване на съвременната държава Израел се основава на решение на Генералната асамблея на ООН от 29 ноември 1947 г., което предвижда основаването на две държави на територията на Палестина – еврейска и арабска.

[51]. С тази дума се изразява идеята за жертва вобще. Равнозначна е на "всесъжение", на "курбан". Вж.: Проф. протопрезв. Николай Шиваров, пос. съч., с. 469. Преносното значение е на невинна жертва. Евреите използват думата "шоа", която означава "разрушение", "опустошение". – Peter Ochs. *Judaism in Christian Theology*. In coll.: *The Modern Theologians*. Ed. By David F. Ford. Oxford. Second edition. 1997, p. 607.

[52]. Edward Flannery. *The Anguish of the Jews*. Paulist Press. 1985, p. 39.

[53]. Тук е особено важно да се отбележи, че нещата които се случват на евреите впоследствие – разпиляването по света, гоненията и страданията – не са следствие от учението на Църквата или желанието на християните. По-скоро това е бъдещата им съдба, която е видял с божествения си взор Спасителят (Лука 23:28-31). Катастрофите, страданията, разсеянието не са породени от някакво проклятие или зла божествена или човешка воля. Те по-скоро са следствие от доброволното им отхвърляне на Христа, на Месия: "целият народ отговори и рече: кръвта Му нека бъде върху нас и върху чедата ни" (Мат. 27:25). Така евреите по свой избор се отдалечават от това, което им и принадлежало по право. Те са отхвърлили Месия, а по такъв начин и Божиата закрила спрямо себе си. Но въпреки това, въпреки техните отклонения, Божието обещание към тях остава неотменно. То е такова именно по силата на божествения си авторитет, а не по техните заслуги [Същото може да се каже и за Църквата – "портите адови няма да ѝ надделеят" (Мат. 16:18) не поради заслуга на християните, а защото Иисус Христос е Глава на Църквата (Кол. 1:18)]. Затова свидетелства сам св. ап. Павел. Спасението идва чрез евреите и Бог няма да ги остави въпреки техните отклонения (Рим. 11:11, 25-26). А защо се случва всичко това? Това, което се случва не е възможно да бъде решено според силите на човешкия разум. То е тайна! Тайна, но не в смисъл, че Бог не иска да я разкрие или я крие от човека. Напротив! То е тайна, защото човекът не е готов да понесе, да разбере. То е в границите на Божиата велика премъдрост, а не в човешките възможности (Рим. 11:33 нат.), които са ограничени (Рим. 9:20). Тайната е следствие на онтологическото разстояние между Бога и човека.

[54]. За християните свещената земя (за евреите, обетованата земя) има преди всичко значение на историческо свидетелство за библейските събития, за пророчествата и за тяхното изпълнение в лицето на Иисус Христос и основаната от Него Църква. Тя е географска и физическа даденост, която потвърждава тяхната вяра, но самата тяхна вяра в никакъв случай не е обусловена от тази физическа, географска даденост. Именно и посещенията, т. е. поклонническите пътувания до свещената земя, които започват накъде през 4 в., имат такъв характер.

[55]. Dan Cohn-Sherbok. On Earth as it is in Heaven. Orbis, p. 130.

[56]. Albert Frierlander. The Geography of Theology. In coll.: Dialogue With a Difference. SCM Press. 1992, p. 39.

[57]. John Lyden. Atonement in Judaism and Christianity. In: Jurnal of Ecumenical Studies. 1992, p. 50.

[58]. Ibid., p. 51.

[59]. Съвременният юдаизъм, в лицето на някои свои представители, които имат предвид холокоста, отрича на християнството напълно каквато и да е нравствена значимост и приема, че Църквата е загубила всякаква нравствена стойност. "С други думи – казва един съвременен ортодоксален равин, сътрудник на Центъра за еврейски изследвания в Оксфорд – от еврейска гледна точка, християнинът по принцип, по силата на своята християнска вяра не обладава нравствено достойнство, като не е възможно въобще да се говори за каквото и да е нравствено превъзходство" (Norman Solomon. Themes in Christian-Jewish Relations. In coll.: Towards a Theological Encounter: Jewish Understanding of Christianity. Ed. By Rabbi Leon Klenicki. Paulist Press, p. 30). Църковните дейци и християни, които имат заслуги за спасяването на евреите, се почитат от държавата Израел не като християни и като представители на тази религия, но като заслужили мъже, като представители на човечеството (Това мнение не може да се приложи към случая в България, защото делото по спасяването на българските евреи пряко се свързва с решение на Св. Синод на Българската православна църква, т. е. реакция на Църквата като институция). "На тези, които са помагали на евреите в периода на холокоста им се отдават особени почести като напр. в мемориала в Яд-Вашем. Те биват възхвалявани за своите човешки качества, но не и като християни" (Ibid.)

Тук е особено важно да се отбележи, че въпреки многото справедливи упреци по отношение на институционалните църкви (най-вече римокатолическата и протестантските общности) от страна на евреите за поведението им по време на Втората световна война, християнството никога не може да се съгласи, че холокостът е следствие на християнското учение, на отношението на Църквата към евреите. Напротив, холокостът е следствие от отслабването на християнството, на преследването на Църквата и поради това на нейната невъзможност в един момент да

Написано от Доц. Димитър Попмаринов
Петък, 08 Март 2013 09:43

изпълни дълга си както нейното учение повелява. А за това състояние на християнството и на Църквата като институция допринасят и идеите на много мислители с еврейски произход, които имат немалка заслуга за идейното подкопаване на християнското учение и секуларизирането на вярващите.

[60]. Джонатан Сакс, Юдаизъм и политика в съвременния свят. В сб.: Десекуларизацията на света, съставител Питър Л. Бъргър, София, 2004, с. 94, 95.{comments off}