



Въпросът с „границите“ и „рамките“ на Откровението винаги е вълнувал и вълнува както редовия християнин, така и изкушения от неговата богословска страна изследовател. В дългите богословски спорове, особено след Реформацията, за това, как се е предавало словото Божие и по какъв начин е ставало това, са били издигани различни хипотези и предположения. Този въпрос по един или друг начин засяга и православно богословие и в частност библеистиката.

Православната църква, съхранила от древната Църква наследията на Септуагинта, включва в своята Библия и книги, които не приема за канонични, но които имат определен авторитет и служат за употреба от вярващите.¹ Тук няма да бъде правен подробен анализ, само ще бъдат засегнати някои въпроси, които винаги са предизвиквали интерес и на които е отговаряно по различен начин. Най-важният според моето мнение се съдържа именно в това: доколко тези книги – неканоничните – носят Откровението или свидетелстват за него. Разбира се, преди да се говори за Откровението, трябва да се имат предвид изходните предпоставки: как то се разбира, какви са конфесионалните подходи и др. Без да навлизам в задълбочен анализ, с оглед поставените тук задачи, съвсем накратко ще се спра на някои мнения по отношение на Откровението, изказани от православни библеисти, за да продължа по-нататък с предложената тема. Още св. Иларион Велики подчертава, че "Писанието не е в четенето, а в разбирането"[1]. Според св. Иоан Златоуст вярата „хваща“, т. е. разбира, тайните на Откровението[2]. Явно не текстът сам по себе си, а Откровението, заключено в него, има смисъл и води до спасение. За отец проф. Георги Флоровски: „Свещеният характер на Библията се утвърждава чрез вярата... (следователно, б. Д. П.) книгата и Църквата не могат да бъдат отделени[3].“ Чрез Библията Бог навлиза в човешкия живот. По такъв начин не е необходимо за човека да преодолява времето и историята, за да влезе в отношение с Бога – Бог среща човека в историята. Централната точка на Откровението е срещата, великата тайна на единението между човека и Бога в момента на въплъщението. Следователно Въплъщението, Писанието и Църквата са

така взаимоотношени, че всеки опит за тяхното изкуствено разделение води до отпадане от истината. За отец проф. Т. Стилянопулос „тайната на Христовата божественост продължава да се открива чрез Неговите действия като възкръснал Господ". Той сочи мнението на св. Макарий Велики, според когото Библията трябва да се изучава при условие, че човек води праведен живот и е придобил чистота на душата[4].

От казаното дотук може да се заключи, че Откровението, според православното разбиране, се съдържа едновременно в Свещ. Предание и Свещ. Писание, т. е. те са формата, а то е съдържанието. Откровението е неизменно само по себе си, то е дадено веднъж и завинаги. Изменя се само човешкото отношение към него – в зависимост от времето, мястото, от различните социални и исторически детерминанти. Следователно отношението на вярващите към Откровението е динамично. Неговата неизменност и правилно тълкуване се гарантират от съборността на Църквата, от целокупното мнение на Църквата, обикновено взето на събор. Това обаче не ограничава отделния вярващ от възможността сам да тълкува Свещ. Писание, да има мнение по него и да изразява становища. Тук трябва изрично да се подчертае, че когато се казва „сам", това не означава изолиран, защото всеки кръстен и вярващ християнин е член на Църквата. В този случай той или тя не е никога сам – той или тя винаги е в общение чрез своите молитви както с Бога, така и със своите братя и сестри по вяра. От друга страна, Свещеното Писание винаги трябва да бъде разглеждано не като детерминиращ вярата на човека авторитет, а като водещо средство, като извор и коректив на вярата. Защото то винаги идва при нас разтълкувано, независимо от кого, къде и как[5]. То е средство за постигане на Бога чрез Църквата. Самото то не може да изрази истините на вярата без употребата си в Църквата, без нейното тълкуване. Или, както казва проф. Теодор Стилянопулос: „От богословска гледна точка тайната на живия Бог не може да бъде отъждествена с буквата на Писанието."[6] Разбирано по такъв начин, Откровението за православното съзнание има две свои страни – Свещ. Предание и Свещ. Писание. Свещеното Писание е записано Свещ. Предание. По-широкото по обхват е Свещеното Предание, което има динамичен характер. То не е нещо, което се препредава само механически – набор от предания, старини, иконография, богослужения, обреди и т. н. Затова то не е формално определяемо. То е динамическа проява на Откровението, негов постоянен прочит посредством действията на Светия Дух в Църквата. Свещеното Предание е истинско за Църквата дотолкова, доколкото, върху основата на действието на Св. Дух в нея, посредством тайнствата и участието в тях на пълнотата от вярващи, тя разпознава в него своето учение. Това е същото нещо, което се е случило в древността със Свещеното Писание – Църквата го е признала за свое – най-напред канона на юдейската синагога, а впоследствие и книгите на Новия Завет, – като е разпознала в тези книги своето учение, своята истина.

Смятам, че тук е особено важно да се отбележи, че подходът към Откровението в православното богословие и библеистика е различен, дори в някои отношения

противоположен на методологията на библейската критика. Ето един пример как подхожда съвременната библейска критика към Библията. В своя предговор към читателя авторите на едно въведение в Библията съвсем съзнателно, като възприета от тях методология, се разграничават от религиозното съдържание на текста. Те заявяват: „За нашата цел е достатъчно, че Библията – както всъщност е – е забележителен човешки документ с огромно значение за културата и историята на съвременния свят, документ, който може да говори повече от всичко на хората за тяхната собствена човечност. За нас ще бъде неуместно да отидем отвъд този възглед, защото всичко отвъд него е в областта на личната вяра и предмет на сектантски противоречия. Каквото и друго значение да има, за целта на тази книга Библията е човешко произведение... До каква степен Библията може да отива отвъд времето – надисторическото и свръхестественото, – то се отнася до отделния читател или до религиозния тълкувател, за когото ние не можем да говорим и не се опитваме да говорим.”[7] От посочения текст ясно се вижда, че на религиозното съдържание на Библията се отрича всяка обективност и то се извежда само до субективното усещане, до изживяванията на отделната личност. Откровението в нея се игнорира. На нея ѝ се отрича духовно съдържание, тя се свежда до психологически преживявания, до субективни настроения. Чрез този подход Библията се асоциализира, извежда се извън рамките на обществото и се свежда до частния живот на гражданина. На нея ѝ се отрича да има каквото и да е значение и влияние в обществото, нравствено приложение. То се предполага хипотетично, като възможност. Така рационалният подход, като игнорира Откровението, напълно измества вярата и минимализира нейното обективно значение. Съвсем различен е подходът на вярващия човек. За православно съзнание първото нещо, от което се тръгва, е вярата, според думите на св. апостол Павел: „С вяра ходим, а не с виждане” (II Кор. 5:7). Вярата отваря ума за разбиране на Писанието (Лука 24:45), съответно и всички неща, свързани с него, което включва и резултатите от съответния научен анализ, емпирични факти и т. н. Това не е докритично знание, както някои се опитват да опонират на този възглед. Напротив, критическите резултати на библеистиката се използват до възможния предел. Това обаче не пречи те да бъдат съчетани с вярата. Обратно, критическият подход предполага на пръв поглед неутралност и обективност. Те обаче са невъзможни в пълнота. Всеки тръгва от някакви предпоставки, аксиоми, които не се доказват, а се приемат на вяра. Критическият подход се доверява първо на разума, на анализа. Изводите на разума се превръщат в рационалистически догми и в края на краищата се стига до ирационални твърдения. Започва се от текста, той се анализира чрез различни методи, за да се стигне до сърцевината, до истината, за да се повярва. Ако разумът се колебае, тогава и вярата се колебае. И тъй като разумните основания постоянно трябва да се доказват – следователно те се колебаят, – се стига до нуждата от постоянно доказване. Това от своя страна води до фрагментиране и накрая до разпад на търсената или защитавана истина. При този подход вярата изпада в зависимост от разума, въпреки че самият той не може да гарантира истината, за която претендира. Следователно зависимата от разума вяра не може да постигне истината.

2. Поставени по такъв начин, нещата имат своето обяснение и за мястото на т. нар.

неканонични книги в Свещ. Писание. Както е добре известно, те са част от един по-голям корпус от книги, които в междузаветната епоха, а и по-късно са били създадени и някои от тях са имали претенции да придобият канонически статус[8]. И дотолкова, доколкото в тях, чрез Преданието, са влезли истини на Откровението, те са били приемани от древната Църква за авторитетни, за такива, от които може да се черпи истината за учението. Въпросът с техния авторитет няма формален характер. Той не се отнася до текста сам по себе си, а до съдържанието на истината в него. Дотолкова, доколкото Църквата разпознава в тях истини на своето учение, тя ги приема за полезни. Дотолкова, обаче, доколкото те не са изцяло достоверни и тя не среща своята истина в пълнота в тях, тя не ги препоръчва за формулиране на истини на Откровението, т. е. за догматически формулировки. Тя ги препоръчва за обща употреба, за поука, за назидание. За да предпази вярващите от отклонения и съблазни, Църквата слага определена рамка, като установява своя строг канон на основа на юдейското предание. Това се приема поради различни причини, като някои от най-важните са: 1) фактът, че за Исус Христос и Неговите ученици, за новоосновената Църква Свещеното Писание е Старият Завет – авторитетните книги на юдаизма по това време[9]; 2) Исус Христос свидетелства за Себе Си, цитирайки дяловете на старозаветния канон (Лука 24:44 и др.); 3) в първите десетилетия на Църквата още няма съзнание за свещено писание на Новия Завет. Същевременно Църквата не слага никакви формални рамки пред Откровението. Тя го открива постоянно в Свещ. Предание[10], което понякога се среща записано и в книги, които днес не само не са влезли в каноничния сборник, в неканоничния корпус, а се приемат и за апокрифни. Общеизвестен е фактът, че има текст от апокрифната книга Енох, влязъл в каноничната новозаветна книга Юда 1:14. Това пряко свидетелство, някои парафрази или алюзии в новозаветните писания към такава апокрифна литература[11] показват какъв е бил подходът на древната Църква към избистряне на нейното учение и определяне на канона – а именно, там, където тя разпознава своето учение и своята истина, тя не се колебае да я приеме, защото намира Откровението. В този смисъл би могло да се каже, че мястото на неканоничната литература в библейския сборник на Православната църква не се определя от някаква случайност или в противоречие с древната истина, а, напротив – то е закономерно следствие от нейния вътрешноцърковен живот, духовен опит и предание.

За това, че Православната църква се осланя не на външни авторитети, а на опита на вярата, свидетелства и обстоятелството, че тя и до ден-днешен не е дала формално определение за канона. В тази връзка е и отношението към неканоничната литература. От една страна, през историческия период тя се е придържала повече към практиката на западната църква, която в лицето на Рим приема разширения „канон“ на Септуагинта, а, от друга – след Реформацията, под нейно влияние – по-краткия канон на синагогата. И до днес в Православната църква могат да се открият колебания по отношение на неканоничната литература. Факт е, че в различните православни църкви, макар и малки, съществуват разлики по отношение на неканоничната библейска литература. Потвърждение на тази даденост е и обстоятелството, че в предимно протестантско обкръжение православните вярващи не се чувстват обременени да ползват общоприети библейски текстове, в които липсва неканоничната литература –

имам предвид преди всичко англоезичния свят. Много от богослужебните текстове са взети именно от тази липсваща в техните библии неканонична литература, но тези текстове, по непосредствен път, чрез Преданието, разливат светлината на Откровението пред вярващите. Този опит в Свещ. Предание е всъщност и продължение на Свещ. Писание чрез Откровението в по-широкия кръг на отношения на Църквата със света, т. е. създаване на определена култура. Така Свещ. Предание се превръща в културоформиращ, културоопределящ елемент на Църквата. По такъв начин културата се превръща в много широк израз на проява на божественото Откровение в света – начин за християнизирание на света и водене към спасение. И в цялата тази схема мястото на неканоничната литература може да бъде определено като изключително важно. Тя представлява преход от строго каноничното, тясно църковното, съзнателното отношение към Откровението чрез Свещ. Писание, към по-широкото, сакрализиращото действие на Откровението в света чрез Свещеното Предание и породената от него култура.

Следователно оплождащото действие на Откровението в пълнота се съдържа в каноничната литература, разпростира се в неканоничната и се проявява в апокрифната, като постоянно неговата истина се верифицира от действащата сила на Преданието. Днес се забелязва и сред някои протестантски среди по-умерено отношение към неканоничните книги. Както заявява един протестантски автор: „Тези книги за нас изглежда не са камък за препъване, но по-скоро мост между двата Завета. Определени учения, такива като възкресението на мъртвите, ангелологията, концепцията за въздаянието, се оформят в апокрифната (т. е. неканоничната, б. Д. П.) [12] литература и се материализират в Новия Завет. В апокрифната (т. е. неканоничната, б. Д. П.) литература стои отпечатъкът на Божието откровение в Библията; да се пренебрегне тяхното свидетелство, дори и второстепенно, означава да се поеме рискът да се прекъсне скъпоценна нишка в мрежата, която изгражда единството на Откровението. Поради тази причина едно връщане към практиката от Реформацията, когато апокрифната (т. е. неканоничната, б. Д. П.) литература е била в края на Стария Завет, ни изглежда крайно желателна.“ [13]

Междувременно от някои течения и представители на съвременната библейска критика се стига и до обратната крайност – апокрифната и неканоничната литература да бъдат изравнени с каноничната. Изходната позиция на този подход се корени в десакрализирането на Свещеното Писание и приемането му за обикновена религиозна литература – една от многото други.

Като заключение може да се каже, че според православното разбиране Откровението, като постоянен и неизменен Божий глас, се съдържа, макар и в непълнота, и в неканоничните книги на Свещеното Писание. То разкрива божествените истини и чрез

тях, но е постоянно верифицирано посредством каноничните. Така неканоничната библейска литература и отделни събития и разкази от апокрифната носят Откровението посредством Свещ. Предание през вековете. То достига до нас предадено чрез духовния, богослужебния живот и опит на Църквата и е невидимото средство, посредством което вярващите общуват с Бога.

*Публикувано в Библията в България, С., 2007, с. 103-110.

Тук същият текст е поставен на основание чл. 24, ал. 1, т. 5 от Закона за авторското право и сродните му права.

[1].Цит. по: Georges Florovsky, Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View, Belmont, Massachusetts 02178, p. 17.

[2]. Омилия върху св. евангелист Иоан 4:2.

[3]. Georges Florovsky, op. cit., p. 18.

[4].Theodore G. Stylianopoulos, The Way of Christ, Brookline, Massachusetts 2002, p. 42.

[5].Най-малко предварителното знание, което всеки трябва да има за Библията е вече един вид тълкуване, мнение, съзнание за...

[6].Theodore G. Stylianopoulos, The New Testament. An Orthodox Perspective – Scripture, Tradition, Hermeneutics, V. 1., Brookline, 1999, p. 39.

[7]. John B. Gabel, Charles B. Wheeler, Anthony D. York, The Bible as literature. An introduction, Fourth edition, New York-Oxford, 2000, pp. ix-x.

[8]. Димитър Попмаринов, Кратко въведение в Свещеното Писание на Стария Завет, ч. 1, В. Търново, 2001, с. 142 нат.

[9]. Друг е въпросът, че канонът все още е неустановен и то най-вече в третия си дял, Писания.

[10]. Dimitar Popmarinov Kirov, The Unity of Revelation and the Unity of Tradition. In coll.: Orthodox and Wesleyan Ecclesiology, Crestwood, New York 10707, 2007, p. 112f.

[11]. James C. Turro & Raymond E. Brown, S. S., Canonicity, The Jerome Biblical Commentary, [67:40], v. 2, p. 523, col. 1.

[12]. Според различния конфесионален подход обозначените като „неканонични“ книги в Православната църква, в Римокатолическата църква се определят като „деветероканонични“, а в протестантските църкви като „апокрифни“. По-подробно вж. в Димитър Попмаринов, Кратко въведение..., с. 143.

[13]. E. Jacob, In: Le problème biblique dans le Protestantisme, ed. J. Boisset, Paris, 1955, pp. 81-82; Вж. още: S. Mowinkel, The Old Testament as Word of God, New York, 1959, p. 112. Свидетелство за новото отношение към неканоничната литература в протестантския свят е обстоятелството, че през 1990 г. в САЩ беше публикувано от Националния съвет на църквите изданието на Библията заедно с неканоничните книги (Holy Bible – The New Revised Standart Version. With Apocrypha, Nashville), поставени непосредствено след старозаветния канон. В предговора към неканоничните книги (Апокрифа) се отбелязва, че „Те съдържат важни учения, които християните през всички векове са признавали и които са били полезни в нашето израстване във вярата като личности“.{comments off}