

Периодът между двата завета

МЕЖДУ края на Стария завет и началото на повествованието на Новия завет се простира период от приблизително четири века. Разбирането на превратностите, през които са преминали евреите през това време, със специален акцент върху тяхната история под управлението на по-късните селевкидски владетели и през годините, които са свидетели на възхода на римската власт в Средиземноморието, е необходимо за правилното оценяване на Новия завет, особено на евангелията. Тази статия обобщава накратко преживяванията на евреите под намаляващата мощ на Персия и по време на продължителната борба за контрол над Палестина между Селевкидите на север и Птолемеите на юг. По-подробно се разглеждат развитията, произтичащи от опитите на Антиох Епифан да елинизира евреите, разширяването на римската власт в целия средиземноморски свят и политическата ситуация в Палестина под управлението на Хасмонеите и Ирод Велики.

I. Евреите под персийската власт през IV век

Неемия и след него. — Историческите сведения за евреите през 5 век пр.н.е. са оскъдни, но извънбиблейски доказателства постепенно излизат наяве. Според папирусите от Елефантина, Йоханан е бил първосвещеник през 410 г. пр.н.е., а персиец на име Багоас (Багос, Багохи, Бигвай) е назначен за управител на Юдея поне до 407 г. пр.н.е. (Олмстед смята, че той е бил наследникът на Неемия). Този Багоас, споменат в папирусите от Елефантина като управител на Юдея по времето на Санабалат (и следователно на Неемия), е живял близо век преди евнуха Багоас, който е бил командир на Артаксеркс III срещу Египет и който по-късно става царотворец на Персия. Възможно е да се съгласуват инцидентите, свързани с управителството на Неемия, включващи няколко мъже, които по-късно стават първосвещеници (виж том III, стр. 79, 80), и твърденията на Йосиф Флавий за Багоас и Йоханан и др.

Персите не са се намесвали в еврейската религия, въпреки че зороастрийците... за които огнят бил свещен, смятали за оскверняване да се гори плът в пламъци. Това може би е една от причините, поради които Багоас е наложил глоба от 50 драхми за всяко агне, принесено в жертва на олтара на храма в Йерусалим, въпреки че кавгата с еврейския първосвещеник би изглеждала достатъчна причина. В Египет евреите от Елефантина принасяли жертви в своя храм (виж том III, стр. 81-83), докато той не бил разрушен от египтяните. В Египет персийската неприязън към животинските жертвоприношения била подкрепяна от египтяните, които се покланяли на някои от животните, принесени от евреите в Елефантина. Следователно, когато местният владетел отсъствал, египтяните разрушили този еврейски храм. Той лежал в руини известно време, докато евреите търсили, първо чрез Йоханан, а след това чрез Багоас, разрешение за възстановяването му. Давайки това разрешение, Багоас разрешил само приношения от храна и тамян за новия храм.

Опасности за еврейската религия. — Завърналите се евреи по време на управлението на Артаксеркс I вероятно са били запознати с учението на зороастризма, тъй като това е била официалната религия на Персийската империя. Неемия и други водачи вероятно са осъзнавали необходимостта да се внимава обикновените хора да не объркат поклонението на Йехова с това на Ахура-Мазда. Както персите, така и евреите са вярвали, че ще дойде велик съден ден, когато Богът на правдата ще победи противника на всяко добро и че тогава праведните ще получат благословено жилище при нови условия. Персите са подредили двата си противоположни духа, праведния Ахура-Мазда и злия Ариман, в дуализъм, който е склонен да ги направи равни. Евреите, чрез своите свещени

литературата, говореше много за един вечен всемогъщ Бог и много малко за отчетливо по-нисш зъл противник, който някога е бил създаден съвършен (Езекиил 28:14–19), но по-късно става автор на всички грехове.

Съперническа религия в Самария. — Завръщащите се в Йерусалим евреи се сблъскаха с противопоставяне, когато се опитаха да установят стандарти за поклонение, които противоречат на популярните представи на полуезическите народи, заселили се в страната (виж том II, стр. 949, 950; том III, стр. 69) по време на пленничеството. Смятайки ги за тесногръди и фанатични фанатици, Санвалат и Товия положили всички усилия да осуетят плановете им. Син на свещеник Йодая беше изгонен от Неемия заради брака си с дъщерята на Санвалат. Това може да е бил Манасия, споменат от Йосиф Флавий (виж върху Неемия 13:28, 29), когото Санвалат от Самария приветства и направи свещеник на съпернически самарянски храм на планината Гаризим. Резултатът беше съпернически самарянски култ, който е споменат в Новия завет (Йоан 4:20) и все още оцелява в остатък от няколкостотин души.

Развитието на еврейската традиция. – Подобно противопоставяне, като това на самаряните, даде голям тласък на изучаването и възвеличаването на Тората (Петокнижие) от страна на евреите, които се заеха стриктно да прилагат всички нейни изисквания. Синагоги бяха създадени в цялата страна. Четения от Писанията, представяни по време на съботните служби, бяха превеждани или обяснявани на арамейски, който по време на изгнанието се превърна в говоримия език на хората (виж том I, стр. 29, 30). Чрез тези обяснения равините насочваха умовете на миряните в това, което се смяташе за правилни тълкувания на Тората.

При такива условия не беше никак странно, че постепенно се е появил корпус от традиционни тълкувания на Писанията, въпреки че водачите не са били съгласни помежду си по въпроси на доктрината и процедурата. Възроденият еврейски национализъм ги е подтикнал да изучават свещените си книги, но те са се объркали относно правилното значение на Писанието. Вместо да оставят настрана своите предубеждения и да позволят на Божия Дух да ги води към цялата истина, те си изкопаха разбити кладенци на заблуда, от които да пият. Тези фалшиви концепции проправиха пътя за отхвърлянето на Христос от водачите на Неговото време. Тук бяха положени основите на сложен корпус от традиции (вижте том V, стр. 95–100), което ще доминира в еврейската религия през следващите векове.

Традицията на Ядуа и Александър. — За царуването на Артаксеркс II (Мнемон), 405/04—359/58 г. пр.н.е., и Артаксеркс III (Ох), 359/58—338/37 г., когато Йоханан и Ядуа са били първосвещеници, има малко записи относно евреите.

Без съмнение антагонизмът продължи.

Йосиф Флавий споменава инцидент, свързан с похода на Александър, който, макар много учени да го определят като неисторически, е даден тук поради евентуалната му връзка с пророчеството на Даниил за Гърция и защото не е по своята същност невъзможен, ако се приеме ранна датировка за Даниил.

Историята разказва (Йосиф Флавий, Древности, xi. 8. 4, 5 [325–339]), че от Тир Александър отишъл в Йерусалим по пътя си към Египет и му било показано пророчеството на Даниил (вероятно гл. 8:21); че бил толкова впечатлен от него, че дал големи облаги на евреите, не само за самите тях, но и за техните роднини в земи, които би могъл да завладее в бъдеще (виж том III, стр. 372, 373). Вярно е, че Йосиф Флавий, позовавайки се на Санвалат и Дарий III като съвременници, бърка тази история с тази за брака на дъщерята на Санвалат със син на Йодая (Неемия 13:28), но не е невъзможно този или друг Ядуа да е бил първосвещеник по времето на Александър и подобен инцидент да е могъл да се случи. Бог е можел да ръководи Александър толкова лесно, колкото е можел и Кир по времето на Даниил.

Друг инцидент довел до това Александър да прояви благосклонност към евреите. Самарянските водачи изгорили жив управителя Андромех, когото Александър бил разположил в Самария, за да управлява цяла Келесирия и Палестина. След завръщането си от Египет Александър отмъстил за това престъпление, дал на евреите определени гранични територии, претендирани от Самария, и им предоставил други привилегии.

II. Възходът на гърците и македонците

Гръцкият произход. – В исторически план народите, живеещи в Гърция, на островите на Егейско море и на западния бряг на Мала Азия са били част от последователните вълни индоевропейски народи, дошли от североизток през второто хилядолетие пр.н.е. (виж Дан. 2:39). Към края на VI век в Гърция се развива демократична форма на управление на града-държава. Всеки град е бил пряка, а не представителна демокрация, в която всички граждани се срещали, за да гласуват по всички въпроси. Това е било възможно, защото всяка гражданска група е била малка (роби и „чужденци“ от неместен произход, които нямали политически или социален статус, са формирали мнозинството). Тези малки, независими гръцки държави, които развивали демократични принципи на управление, в крайна сметка оспорили автократичната власт на Персия.

Персийската война с Гърция. — Йонийските гръцки селища на източното крайбрежие от Егейско море, преди под властта на Лидия, са включени в Персийската империя заедно с Лидия, въпреки че са необходими много години, за да бъдат подчинени на персийския контрол. Половин век след Кир помощта, оказана на въстаналите йонийци от европейските гърци, предизвиква отмъщението на Персия. Градовете-държави в Гърция, които се оказали неспособни на дългосрочни съгласувани действия поради горчива завист и интриги, бяха принудени да работят заедно пред лицето на персийската заплаха. Кампаниите на Дарий I и Ксеркс срещу гърците завършват с неуспех, първо при Маратон през 490 г. пр.н.е., по-късно, през 480 г., при Саламин и през 479 г. при Платея (вижте Дан. 11:2; също том III, стр. 59-61). Приблизително по същото време персите претърпяват сериозни загуби при Микале на Йонийското крайбрежие. Така Гърция е спасена от Персийската империя, а гърците от Йония (Егейските острови и западното крайбрежие на Мала Азия) се обединяват в отбранителен съюз с Атина и други гръцки градове-държави, участвали в персийското поражение. Този период на атинско лидерство е Златният век на гръцката култура. През 431 г. започва Пелопонеската война, която продължава повече от 25 години, в която Атина и Спарта се борят за надмощие и двете са изместени от Тива. Тази война отслабва още повече гръцките държави и дава възможност на Персия да настройва гърци срещу гърци.

Завладяването на Персийската империя от Александър

1

¹ Никол, Ф. Д. (1978). Коментар на Библията на адвентистите от седмия ден: Светата Библия с ексегетични и обяснителни коментари. Серия с коментарни справки (Матей 1:1). Вашингтон, окръг Колумбия: Асоциация на издателствата „Ревю енд Хералд“.



Докато самата Гърция е въввлечена в конфликт, полугръцката страна Македония на север се превръща в монархическа държава и се стреми да разшири територията си. Приблизително по времето, когато Артаксеркс III (Ох) става цар на Персия, 23-годишният Филип II се възкачва на трона на Македония и започва формирането на национална армия. Скоро той получава върховенство над почти цяла Гърция. Но преди планът му за обединено гръцко-македонско нападение срещу Персия да бъде осъществен, Филип е убит.

Александър Велики. — Филип оставил факела на завоеванието да бъде носен от 20-годишния му син Александър Велики (виж Дан. 2:39; 7:6). В рамките на две години след възкачването си на трона Александър успял да си осигури подкрепата на цяла Гърция и Македония в съюз срещу Персийската империя. С македонската си армия той напреднал на изток около Егейско море, прекосил Хелеспонта и спечелил първата си важна битка при река Граник (334 г.). След това бързо лишил Персия от източника ѝ на приходи от цяла Мала Азия.

Дарий, изкачвайки се по Ефрат, го срещнал при Иса, близо до североизточния ъгъл на Средиземно море. Там персите били разбити (333 г.). След това Александър продължил през Сирия и Палестина, превземайки всички главни градове (през 332 г. Тир издържал седеммесечна обсада).

Той тръгнал към Египет, уверен в топло посрещане, защото тази страна презирала персийския контрол още от времето, когато градовете и храмовете им били толкова безмилостно разрушени. Египтяните с радост отворили вратите си за Александър като свой освободител (332) и го коронясали за фараон. Той от своя страна се присъединил към тях в поклонението им пред египетските божества. Египет го провъзгласил за бог и му предложил поклонение като истински син на Амон-Ра. Той основал Александрия и след това се завърнал през пролетта на 331 г. през Сирия, за да продължи на изток.

Преминавайки Ефрат и Тигър, той срещнал Дарий и армията му през октомври 331 г. в равнината Гавгамела в битка, по-известна с името на съседния град Арбела. Тук персийските сили претърпяха катастрофално поражение, като самият Дарий избяга в Екбатана в Мидия. След това, в бърза последователност, последва капитулацията на Вавилон, Суза и Персеполис. След като опожари Персеполис, Александър тръгна към Екбатана в преследване на Дарий в началото на 330 г., само за да открие, че е избягал на изток. Преследвайки по-нататък, Александър намери само тялото на великия цар, който беше убит от собствените си...
мъже.

Той погребал Дарий по царски обред и след това продължил експедицията си, като през следващите три години стигнал до реките Яксарт и Инд. През 326 г. прекосил Инд и проникнал в Северна Индия, докдето хората му го последвали, след което се върнал през крайбрежието (325 г.) в Суза, където се провели тържества по случай основаването на нова световна монархия (324 г.), предназначена да слее Изтока и Запада чрез гръцката цивилизация. За да затвърди съюза на гръцките и персийските народи, Александър и някои от македонските му офицери си взели персийски съпруги. Той основал много гръцки градове в огромната империя. През 323 г. царят бил във Вавилон, за да ръководи организацията на арабска експедиция, и докато бил там, се разболял от треска, която се оказала фатална. Умира на 13 юни 323 г. пр.н.е., след като царувал на мястото на Филип малко по-малко от 13 години.

Докато променяше лицето на света за толкова кратко време, той не се беше опитал да промени религията на завладените от него народи. Персийският зороастризм продължил и е живял през вековете. Египтяните, евреите, гърците запазили своите религии. Но мисленето на човечеството в целия средиземноморски свят било повлияно от разпространението на елински идеи и от концепцията на Александър за световна империя от обединени раси и народи с общ език, литература и култура. Елинистическият период, започнат от Александър, проправил пътя за гръко-римската цивилизация, в която юдаизмът бил модифициран, а християнството се развило в световна вяра.

III. Наследниците на Александър и разпадането на неговото царство

Наследниците на Александър под управлението на регенти. — Управлението на персийската територия току-що Покоряването му не беше лесна задача. Генералите на Александър се съгласиха да поставят на трона Филип Аридей, слабоумният полубрат на Александър, за съвладелец с невръстния Александър, син на бактрийската принцеса Роксана, роден след смъртта на баща му. Македонските водачи (предимно генералите на Александър) са назначени за управители в цялата империя. Противоречивите интереси на генералите, на вдовицата на Александър Роксана, на майка му Олимпиада и на привържениците на Филип Аридей довеждат до десетилетие войни и интриги. За обобщение на борбите, които се водят сред тези наследници на Александър, вижте том IV, стр. 824, 825.

Антигон прави най-силния си опит за империя. — В дългата и сложна борба за власт сред многобройните претендиращи за власт „наследници“, проблемите обикновено се съсредоточаваха върху опита на Антигон да спечели и запази властта за себе си. Неговите главни противници... Касандър в Македония, Птолемей в Египет и Лизимах в Тракия — сформират съюз, предложен от Селевк. След като борбата достига патова ситуация през 312–311 г. пр.н.е., споразумението от 311 г. оставя основните територии на империята в ръцете на тези петима лидери (вижте Главните територии в империята на Александър). Следващото десетилетие е изпълнено с объркване от всякакъв вид. Касандър убива детето-цар Александър и майка му Роксана. Заради опита на Антигон да спечели цялата империя за себе си и последвалата му борба срещу Касандър, Лизимах, Птолемей и Селевк (вижте

Империята на Александър е разделена на четири кралства.) Този борба достига кулминацията си през 301 г. в решителната битка при Ипс във Фригия, която четиримата съюзници печелят. Антигон е убит, а територията му е разделена.

Четвъртото разделение на империята. — Така през 301 г. въпросът за обединена империя срещу отделни кралства е решен (вижте „Империята на Александър, разделена на четири кралства“). Най-силният опит за обединение се е провалил. На мястото на единната империя на Александър е имало четири независими македонски кралства, плюс малки фрагменти (главно в Мала Азия). Територията на Селевк се е простирала от Мала Азия почти до Инд, със столици в Антиохия на Оронт, в Сирия, и Селевкия на Тигър, близо до днешния град Багдад. Птолемей от Египет си е възвърнал областите Палестина и Южна Сирия. Лизимах е имал не само Тракия, но и голяма част от северозападна Мала Азия. Касандър е държал Македония и е бил зает с опити да консолидира цяла Гърция.

Разпръснатите владения на Димитрий не биха могли да се считат за пето царство.

IV. Елинистическите царства

Би било безполезно да се следят съперничествата, войните и интригите между тези елинистични кралства и семейните кавги на техните македонски управляващи домове, чиито сложни смесени бракове и променящи се съюзи обръкват картината с подобни имена и дребни подробности. Достатъчно е само очертаване на основните развития, за да се покаже как четирите кралства са се превърнали в три и по-късно са паднали едно по едно под властта на Рим. Вижте том IV, стр. 824, 825.

Царството на Лизимах е елиминирано. – Не много години след битката при Ипс, през 301 г., Лизимах получава контрол над две от четирите части на империята, както са били определени през 301 г. – западната и северната. Но Лизимах е победен и убит във война със Селевк през 281 г., след което Птолемей Керавн грабва плодовете на победата от победителя. През 280 г. той убива победоносния Селевк и завзема Македония. По този начин, въпреки че Селевк за кратко държи титлата над три от четирите части, той всъщност никога не окупира Македония. Смъртта му оставя на сина му Антиох I това, което е било териториите на Селевк и Лизимах. Македония е управлявана от династията на Антигон повече от век, докато не става протекторат на Рим в края на третата македонска война през 168 г. пр.н.е. и накрая провинция на Рим през 146 г.

Четирите царства, намалени до три. – Така, в рамките на около 40 години след смъртта на Александър и 20 години след разделянето при Ипс, огромната му територия е преминала през ръцете на много претенденти. Сега цялата империя, с изключение на малки фрагменти, е била под контрола на три династии с македонска кръв. Домът на Птолемей управлявал Египет; домът на Антигон, замествайки този на Касандър, е завзел Македония; домът на Селевк държал изтока и бившата територия на Лизимах на север (вижте Трите основни царства на империята на Александър и Елинистическите империи).

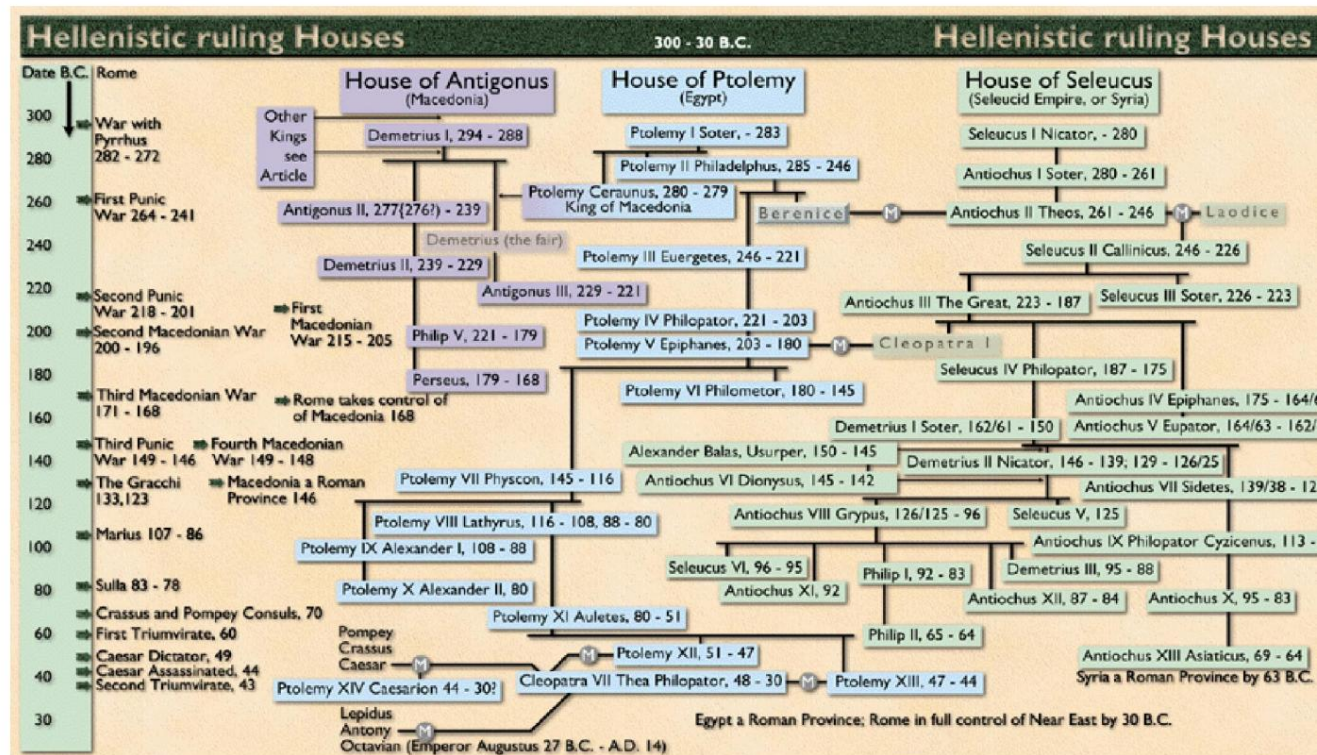
През 279 г. нахлуващите гали, източна вълна от варвари, добре познати с това име в римската история, навлизат в Македония и Гърция, откъдето са прогонени. Някои от тях завладяха големи части от Мала Азия. Подслонявани от местни царе, желаещи да тормозят владетелите от рода на Селевкидите, те ограбваха страната в продължение на много години и изнудваха данък. Накрая, след близо половин век, те бяха окончателно победени от владетеля на Пергам, който по-късно стана най-важната от малките държави, възникнали от фрагменти от империята на Лизимах. Оттогава нататък тези гали бяха ограничени до региона на Мала Азия, който получи името си Галатия от тях. Това по-късно стана

Римска провинция, в която Павел основава различни църкви и до която пише посланието до галатяните (вижте Въведение към Галатяните в том VII).

Въпреки че тези малки държави запазиха отделното си съществуване, почти цялата им територия... Империята на Александър останала под властта на трите силни елинистични кралства - Македония, Египет и Селевкидската империя (последната често се нарича Сирия, защото Антиохия станала нейна главна столица, а територията ѝ по-късно се свила само до Сирия). Тези три кралства доминирали в източното Средиземноморие, докато не били последователно погълнати като провинции от Римската империя. Съответно, много кратки исторически трудове пропускат споменаването на по-ранното четирикратно разделяне на империята на Александър и се отнасят само до последния етап от трите царства.

Палестина, разположена на коридора между Египет и Селевкидската империя, в продължение на много години остава ябълка на раздора между „южния цар“ и „северния цар“. Следователно Птолемиите на Египет и Селевкидските царе (вижте Елинистически управляващи домове) са по-важни за библейските изследвания от Македония. Палестина е била под управлението на Птолемиите до около 200 г. пр.н.е., когато пада под контрола на Селевкидите.

2



Птолемей II Филаделф и Антиох I и II. — Птолемей II Филаделф се надявал да завладее Сирия и да я превърне, заедно с Палестина, в буферна държава срещу агресията от страна на Селевкидската империя. През 272 г. пр.н.е. той принуждава наследника на Селевк, Антиох I (280-262/61), да му даде контрол над голяма част от крайбрежните земи в Мала Азия и Сирия. За друг

² Никол, Ф. Д. (1978). Коментар на Библията на адвентистите от седмия ден: Светата Библия с екзегетични и обяснителни коментари. Серия с коментарни справки (Матей 1:1).

Вашингтон, окръг Колумбия: Асоциация на издателствата „Ревю енд Хералд“.

десетилетие Птолемей помага на Гърция в неуспешния ѝ опит срещу македонското владичество; след това подписва мирен договор с Антигон II Македонски.

V. Палестина под елинистично управление

Палестина под управлението на Птолемиите. — Скоро след смъртта на Александър, Птолемей прави Сирия и Палестина данници на Египет. Антигон временно подчинява тези области и Палестина преминава в други владения няколко пъти преди 301 г. В това време на промяна и несигурност много евреи напускат Палестина, за да се заселят в новия град Александрия, където еврейското население в крайна сметка формира голям самоуправляващ се сегмент от тази космополитна столица и се елинизира до степен, че се нуждае от превод на еврейските писания на гръцки.

След битката при Ипс през 301 г., където Антигон е убит, Сирия пада под властта на Селевк; но Палестина, която Птолемей е окупира, е оставена на Египет, въпреки че Селевк никога не се е отказал от претенциите си към нея. Юдея се е научила да се възползва от възможността за интриги и с двете страни. При Птолемиите главните градове на Финикия и Палестина са значително елинизирани и са създадени нови градове с гръцки форми на управление. Но Йерусалим остава център на еврейска държава под гражданското, както и под религиозното ръководство на първосвещеника, който е представител на народа в отношенията с царя. Съществува и съвет на старейшините, произлизащ, както някои смятат, от събранието от времето на Неемия. По този начин животът на хората все още се регулира от еврейските закони и обичаи, въпреки че започва постепенен процес на усвояване на елинизма от употребата на гръцкия език и контактите с чиновниците и гръцките заселници в градовете. Това обаче се развива бавно и достига кулминация при Антиох IV (виж раздел VII).

От самото начало е имало постоянна война от интриги и дипломация, както и периодични боеве, между трите дома на Селевк, Птолемей и Антигон. В тази борба Птолемей II Филадельф разчитал на Палестина като буферна държава срещу Селевк, откъдето идва и щедрите му дарове за евреите.

Тъй като бил литературно настроен, Птолемей II, заедно със своите съветници, започнал да събира книги от други народи за голямата си библиотека в Александрия. Книжествени мъже били приветствани в града. Според Йосиф Флавий, царят, по молба на главния библиотекар, помолил първосвещеника Елеазар да изпрати палестински учени, които да направят гръцки превод на Еврейските писания. Така бил започнат преводът, който сега се нарича Септуагинта. Не е сигурно дали версията е била направена за официално представяне в Александрийската библиотека или е била издадена частно за александрийските евреи. Тогава е преведено само Петокнижието, а други части от старозаветния канон са добавени по-късно (вижте том I, стр. 39).

Йосиф Флавий ни казва, че един от Птолемиите направил Йосиф, племенник на първосвещеника Ония I, събирач на данъци за цялата област на Палестина, Келесирия и Финикия, го обсипа с благоволения. Палестина беше до голяма степен оставена на произвола на съдбата, стига данъците да се плащат и египетската власт да се признава. Малко се знае за подробностите от този период, но е очевидно, че евреите са се справили по-добре, отколкото по-късно, когато Селевкидите завземат страната. И все пак се появи група, която искаше да предаде Палестина в ръцете на Селевкидите, без да осъзнава какво им е подготвило бъдещето.

През 221 г., годината, в която Птолемей III е наследен от Птолемей IV Филопатор, Антиох III (Велики) влиза в Палестина на път за Египет, но начинанието се проваля. През 219 г. той превзема Селевкия на Средиземно море. През 218 г. успява да...

поставяне на гарнизони на различни места в Палестина. През 217 г. Египет го среща и побеждава в Рафия, южно от Газа. Преданието разказва, че Птолемей IV посещава Йерусалим, възмущава евреите, като влиза в Светая Светих, и е обзет от суеверен ужас. Египет държа Палестина още около десетилетие. Нашествията на египетска територия и въстанията на местното население в Египет дават ясни доказателства за неефективността на администрацията на Птолемей IV. Смъртта му идва точно по времето, когато Рим и Филип V Македонски подписват мирен договор, а Антиох, който се е укрепвал в Азия, се завръща в Антиохия.

През 203 г. Птолемей IV е наследен от сина си Птолемей V Епифаний, който е само на четири години. Египет търси помощ от Рим, но Филип V Македонски и Антиох сключват съюз срещу Птолемей и селевкидските сили проникват в Палестина за трети път. В решителна битка през 201/200 г. близо до Паниум, недалеч от планината Хермон, египетските сили са победени. Резултатът е, че Египет трайно губи Палестина в полза на империята на Селевкидите.

Палестина под управлението на Селевкидската империя. — Евреите бяха сменили господарите си и скоро стана ясно, че те не печелят от това. Сравнително снизходителната политика на Птолемиите беше заменена от по-строг надзор, по-високи данъчни изисквания, намеса в назначаването на висшите жреци и по-късно от религиозни преследвания.

Антиох III, който се възкачва на трона по време, когато империята на Селевкидите е слаба, успява да разшири територията ѝ приблизително до първоначалните граници. Скоро след като завладява Палестина, той се сблъсква с противопоставянето на Рим, който е разтревожен от нарастващата му мощ и съюза му с Филип V Македонски. През 190 г. в Магнезия в Мала Азия Антиох е окончателно победен от Рим. Той губи Мала Азия завинаги и плаща голямо обезщетение. Едно от последствията от това е увеличените данъци, събирани от Палестина. Твърди се, че наследникът на Антиох, Селевк IV Филопатор, опитвайки се да събере пари, за да плати на римляните, се е опитал да конфискува съкровището на Храма, но неговият пратеник, Хелиодор, е бил уплашен от свръхестествени видения (2 Мак. 3:6–39).

Наследникът на Селевк IV е Антиох IV Епифан, известен като гонител на евреите. Усилията му да завладее Египет са блокирани от Рим; неуспешните му борби с евреите спомагат за отслабването на империята му отвътре. От неговото време нататък настъпва постепенен упадък и век по-късно царството му е погълнато от Римската империя. Тъй като Рим заема все по-доминираща позиция на Изток по времето на Антиох III и IV, е необходимо да обърнем внимание на тази нова западна сила, преди да продължим с периода на Антиох IV Епифан.

VI. Възходът на Рим до господство

Ранният растеж на Рим. — Рим, първоначално съставен от няколко независими племена, живеещи на група от седем хълма, се превръща в град-държава, управляван от изборни царе, със сенат или съвет на старейшините и събрание, представляващо народа. Към около 500 г. пр.н.е. царят е заменен от двама консули, избирани ежегодно. През V век законите са кодифицирани. Една важна стъпка във възхода на обикновения народ е назначаването на народни трибуни, служители, които се ползват с лична неприкосновеност и имат право на вето върху магистратите в защита на обикновения народ. По време на завоеванията на Александър на изток и разделянето на империята му между неговите наследници, Рим е зает с вътрешни политически борби и с териториално разширение в Италия.

Скоро след завладяването на Италия, Рим се забърква в продължителна борба с Картаген, финикийска колония на северноафриканското крайбрежие, която сега се очертава като най-опасния съперник на Рим. Рим е сключил съюзи с области по цялото крайбрежие на Африка чак до Испания на запад и е държал голяма част от Сицилия, където започва войната с Картаген (известна като Първата пуническа война). На Рим му отнемат 23 години (264–241), за да постави Картаген на колене. Победителят налага тежко обезщетение и превзема Сицилия, която става първата римска провинция.

Скоро след мирния договор Картаген предизвикал ревността и тревогата на Рим, като спечелил... силна опора в Испания. Това доведе до Втората пуническа война (218–201), в резултат на която Картаген се отказва от Испания и по-голямата част от флота си, плати тежък данък и обеща да не воюва без разрешението на Рим.

Римска намеса в Македония. — Към 200 г. пр.н.е., когато Картаген, единственият ѝ истински съперник, вече не е заплаха, Рим става господар на западното Средиземноморие. Придобиването на чуждестранни провинции му дава началото на истинска империя. Рим първоначално не търси нови територии на изток. Но той е най-силната сила в Средиземноморието; и в усилията си да защити себе си, търговията и съюзниците си, той е въвлечен в един местен проблем след друг, докато накрая не става признат за завоевател на целия средиземноморски свят.

В постепенното придобиване на останките от империята на Александър, първото участие на Рим е в Македония по време на Втората пуническа война. Филип V Македонски се опитва да помогне на Картаген, но Рим предотвратява това и сключва съюзи с някои гръцки държави и с Пергам срещу Филип. Тази Първа македонска война (215–205) е последвана от Втората македонска война (200–196). Рим побеждава Македония при Киноскефалите (197) и обявява цяла Гърция за свободна. Като разбива силата на Македония, Рим просто отслабва съперника на Селевкидското царство и оттогава нататък трябва да се съобразява с Антиох III (Велики).

Рим и Антиох Велики. — Докато Рим и Филип бяха заети с война, а Египет беше разкъсван от въстания на местните жители, Антиох Велики нахлу в Сирия и Палестина. С битката при Паниум, 201/200 г., Египет завинаги загуби контрол над Палестина (виж стр. 26). Скоро тя попадна изцяло под властта на династията на Селевк и съдбата на евреите се влоши.

Веднага след като Антиох сключва мир с Египет, той нахлува в Гърция, но е победен при Термопилите от римляните и е принуден да избяга обратно в Мала Азия. При Магнезия, близо до Смирна, през 190 г. той е окончателно победен от римляните. С последвалия мирен договор Селевкидското царство е принудено да плати голямо обезщетение и да се откаже от всичките си владения на запад и север от планинската верига Тавър. Рим не запазва тази завладяна територия, а я дава на своите съюзници, главно Пергам и Родос.

Рим слага край на Македонското царство. — Персей, син на Филип V, е смятан за враг на Рим. Пратениците, изпратени в Македония, продължавали да се връщат с нарастваща загриженост. Накрая убийството на пергамския цар, докато пътувал в Гърция, станало повод за Трета македонска война (171–168), в която в битката при Пидна (168) Рим напълно смазал Македония. Той обаче не анексирал територията, а я разделил на четири отделни републики, които поставил под своя закрила. Така сложил край на управляващата династия Антигониди. Кралство Македония, едно от трите оцелели кралства от бившата власт на Александър, престанало да съществува.

Рим и Антиох IV Епифан. — След поражението си от Рим, Антиох Велики изпраща сина си Антиох (по-късно наречен Епифан) там като заложник. В крайна сметка обаче Антиох Епифан заема трона (175 г.) на Селевкидската империя. Докато Рим е зает с Третата македонска война (която слага край на Македонското царство през 168 г.), той трябва да посрещне друг опит на Селевкидския род да получи контрол над Близкия изток. Антиох Епифан потегля срещу Египет. Той е на път да превземе страната, когато пратеникът на победоносните римляни пристига с ултиматум, изискващ от Антиох да напусне Египет, тогава съюзник под закрилата на Рим. Антиох, който добре разбирал римската военна мощ, се оттегля.

Така до 168 г. пр.н.е. Рим завладява едно от трите оцелели елинистични царства, поема защитата на второто и отблъсква третото само с думата на пратеник, въпреки че не анексира нито една от териториите им до няколко години по-късно. Разочарованият Антиох се завръща от Египет и насочва вниманието си към евреите.

VII. Антиох Епифан и евреите

Докато е в Гърция, Антиох Епифан се запознава с елинската култура и е очарован от гръцките спортове, театрални представления и зрелища. Когато идва на власт, той е изпълнен с мечти да обедини всички народи на своята империя чрез общата връзка на елинистична култура. Той прави грешката да се опитва да наложи това, което дотогава е било естествено и постепенно развитие.

Постепенна елинизация на евреите. – Споменава се, че евреите, които се заселили в Александрия скоро след основаването ѝ, са елинизирани по време на управлението на Птолемеите над Палестина. В главните градове на империята е имало евреи и дори в Палестина много градове са се превърнали в центрове на гръцка култура. Тези, които са общували тясно с чиновници, са били принудени да използват гръцки език и много от висшите класи в Юдея, включително водещите свещеници, са възприели елинистично облекло и обичаи. По-младото малцинство е смятало, че старата вяра и морал са остарели, но масата от народа е била склонна да не се доверява на новите начини. В опозиция се е появила консервативна партия, която е отстоявала стриктното спазване на юдаизма според Тората. Тези консерватори са станали известни като хасидими (хасидими или асидеи) или благочестиви (виж стр. 51). Разколът между тези две партии на евреите, хасидимите и елинистите, се е превърнал в основен спор, след като Селевкидите са поели властта. Ония III, върховен жрец в началото на Селевкидския период, бил подчертано благочестив и защитник на традиционния юдаизъм срещу елинизиращата тенденция.

Братът на Ония, Язон, елинизатор, подкупил Антиох, за да го направи първосвещеник. мястото на Ония и след това се заел да превърне Йерусалим в гръцки град. Но след няколко години Антиох продал първосвещенството на някой, който предложил по-висока цена, този път на Менелай, който дори не бил от свещеническото племе, а вениаминец и следователно не се ползвал с благоволенieto на народа. Раздорите между поддръжниците на различните фракции в Йерусалим дали възможност на Антиох да се намеси. Йосиф Флавий разказва как елинизаторите отишли при Епифан, за да го информират за желанието си да възприемат елинистическия начин на живот, който той насърчавал, и поискали разрешение да построят гимнастически салон в Йерусалим. Това било особено обидно за консерваторите, защото в гимнастическия салон атлетите тренирали голи, както и гърците. Скоро служителите на Храма се интересували повече от публичните игри, отколкото от служението на своя свят сан. Гръцките имена станали популярни. Например, Елиаким бил променен на Алким, Исус Навин на Язон.

Елинизация, наложена от Антиох. — При завръщането си от поход срещу Египет Антиох Епифан влиза в Йерусалим, където е топло посрещнат от либералите. Според 1 Макавей това е било през 170/69 г. пр.н.е., но има различни мнения относно датиранието на египетските му кампании и дори относно метода, използван в 1 Макавей за изчисляване на Селевкидската епоха (виж стр. 25, бел. 2). Някъде между 170 и 168 г. Антиох посещава Йерусалим и за да покаже признателността си към елинизиращите водачи там, той убива много от консерваторите и малцина, които желаят да се върнат под египетския суверенитет. Дори му е било позволено да вземе много от съкровищата на Храма.

През 168 г., според някои, за да се изправи срещу същото положение след унижението си от римляните в Египет, Епифан навлиза в Палестина и, влизайки с предателство в Йерусалим, разграбва Храма, спира сутрешните и вечерните жертвоприношения, издига идолопоклоннически олтар пред Храма за жертвоприношение на свине, изгаря някои от сградите и разрушава части от градската стена. Той построява крепост южно от района на Храма в стария град на Давид и разполага там гарнизон. Той нарежда на евреите да прекратят поклонението си пред Йехова и вместо това да се покланят на Олимпийския Зевс и Дионис, да прекратят обрязването, да пренебрегват съботата, да използват прасето както като храна, така и като жертва, и да унищожат Тората. Йосиф Флавий добавя (Древности xii. 5. 5 [257–264]), че когато самаряните видели позора на Йерусалим, те отишли при Епифан, отричайки всякаква връзка с евреите и молейки да им бъде позволено да нарекат светилището си на планината Гаризим Храм на Юпитер Хелений. Това било разрешено и те били официално освободени от всякаква връзка с евреите. Вижте Дан. 11:14.

Въстанието на Макавеите. — След като установили, че верните избират смъртта, а не съпротивата в съботния ден, войските на Антиох убили мнозина. Не само хасидимите (виж стр. 51), но и обикновените хора се противопоставили на това религиозно преследване. Но много скоро опозицията приела нова форма в град Модеин, на 29 км северозападно от Йерусалим, приблизително по средата на пътя до Йопия. Когато Мататия, човек от свещенически род, бил заповядан като водач на своя окръг да започне службата, наредена от царя, той отказал. Той и петимата му синове убили друг евреин, който принесъл идолопоклонническата жертва, както и сирийската стража. След това, напускайки града си, те избягали в пустинята, където към тях се присъединили стотици лоялни евреи, решени да останат верни на вярата си. Те оказали въоръжена съпротива всеки ден от седмицата. Така започнала война между еврейските националисти и Селевкидската династия, която приключила едва когато евреите постигнали известна независимост.

Юда Макавей възстановява храмовото богослужение. — След смъртта на Мататия (167/66 г.) ръководството пада върху сина му Юда, който приема фамилията Макавей. Така това семейство патриоти, първоначално от дома на Хашмон (Хасмонеите), става известно като Макавеите. Сирийска армия, изпратена да потуши Юда, е победена в две битки, втората от които се провежда близо до Бет-Хорон. Антиох Епифан, повикан на изток заради партско въстание, възлага на Лизий да действа вместо него в негово отсъствие и да продължи войната срещу Юда. В първата битка при Емаус (166/65 г.) Юда Макавей отблъсква врага. След това Лизий се опитва да дойде в Йерусалим от юг.

Юда отново побеждава при Бетсур (165 г.), на няколко мили югозападно от Йерусалим. Съгласно мирните условия, договорени с Лизий, и на двете еврейски фракции е позволено да живеят в Йерусалим; Менелай остава първосвещеник; Храмът трябва да бъде възстановен за поклонение на Бога. Всички символи на езическото поклонение са заличени и е извършено ново всеизгаряне.

бил издигнат олтар. На 25-ти Кислев (165 г.) Юда преосветил Храма и оттогава този ден се отбелязва с празника, известен днес като Ханука (празник на светлините), наричан в Новия завет Празник на освещаването (Йоан 10:22).
Вижте Дан. 11:14.

Йосиф Флавий казва, че възстановяването на Храма „се е състояло в същия ден, в който три години по-рано святата им служба е била превърната в нечиста и скверна форма на поклонение. Защото Храмът, след като е бил опустошен от Антиох, е останал такъв в продължение на три години“ (Древности xii. 7. 6 [320]). Той свързва това с „пророчеството на Даниил“, без да го идентифицира. Но пророчеството на Даниил се отнася за римски потисник, а не за македонски, и освен това говори за 2300 дни (виж Дан. 8:9–14).

Тези, които се опитват да тълкуват текста като твърдение, че 2300 „вечери и сутрини“ означават буквални 1150 дни, не могат да направят интервала равен нито на точно 3 1/2 години, нито на 3 години.

Следователно, поради няколко причини, Даниил не може да говори за проблемите, причинени от Антиох Епифан, а за някакво друго мащабно събитие, което сякаш е избегнало търсенето на много изследователи от времето на Христос нататък. (За изследване на този въпрос вижте Дан. 8; 9.)

Антиох Епифан се сблъскал с толкова много проблеми на изток, че никога не се върнал в Антиохия. След като се провалил в опита си да ограбят съкровищата в храм на Нанай в Елимаида, той избягал - за разлика от баща си. По-късно се разболял и починал в Мидия (164/63 г.). На смъртния си одър назначил един от своите сътрудници, на име Филип, за регент на малкия си син, Антиох V Евпатор. Когато Филип се завърнал в Антиохия, за да се бори с Лизий за регентството, той открил, че Лизий и момчето цар са се върнали в Палестина, за да потушат фракционни въстания. Този път Лизий бил зает с разгрома на силите на Юда при Витзахария, но точно когато обсадил Йерусалим, научил, че Филип вече е в Антиохия и претендира за регентството. Пред лицето на тази заплаха Лизий набързо уговорил мирни условия с Юда, при които първосвещеникът Менелай бил свален от длъжност, отведен в Антиохия и там убит. Алким, който, макар и потомък на Аарон, не е от първосвещеническия род, е назначен за първосвещеник на мястото на Менелай, но е свален от народа, когато става известно, че се противопоставя на Юда. По този начин първосвещенството страда от обединението на политическа и религиозна власт в едно лице.

Последва конфликт между Лизий и Филип за контрол над момчето-цар, бунтове в източните провинции и пристигането от Рим на Димитрий, син и законен наследник на Селевк IV, който 12 години по-рано беше измамен от трона си от Антиох IV. Равнодушно посрещнат в Сирия, Димитрий подстрекава убийството на младия цар Антиох V, като по този начин лишава Лизиас от властта му, и в резултат на това Димитрий I Сотер се възкачва на трона през 162/61 г.

Евреите търсят съюз с Рим. — Юда Макавей се стреми да укрепи каузата на Хасмонеите, като си осигури приятелството с Рим. Вероятно през 161 г. той получава договор, който напуска за приятелство, без да гарантира помощ в случай на вътрешна война. По молба на еврейските елинизатори, Димитрий изпраща войска да гарнизира Йерусалим и да утвърди в длъжност първосвещеника Алким, водач на елинистическата партия, който се е обърнал към него за помощ. Но хасмонеите банди все още бродят из страната и печелят победа над Никанор при Адаса, близо до Бет-Хорон (162/61 г.). След това Димитрий изпраща сила, достатъчно голяма, за да смаже въстанието. В Еласа, на около десет мили северно от Йерусалим, през 161 г. Юда Макавей е убит. Братята му, заедно с бежанци от армията му, бягат в пустинята.

Както хасидимите, така и елинизаторите са били толерирани под контрола на Селевкидите. Алким

починал на следващата година и длъжността първосвещеник може да е била вакантна в продължение на няколко години, вероятно поради фракционни борби.

Йонатан в Михмас. — Селевкидските сили отново се завърнаха в опит да унищожат хасмонеите партизани. Те укрепиха различни градове, но намериха за по-целесъобразно да сключат мир с новия водач на Макавеите, Йонатан, брат на Юда.

На Йонатан е даден Михмас за официална резиденция на хасмонеите, където те са могли да живеят независимо от елинистическите сили в Йерусалим. Там той прекарва няколко години, укрепвайки влиянието си върху консерваторите сред народа си и в крайна сметка доминира над цяла Юдея извън Йерусалим.

VIII. Борбата на Макавеите за независимост

Йонатан поема контрол над Юдея. — Царуването на Димитрий I не трая дълго. В Няколко години по-късно, сътресенията в Селевкидската империя дават възможност на Йонатан да укрепи позициите на Хасмонеия род и на Юдея. Александър Балас, слабак, спонсориран от Атал от Пергам като предполагаем син на Антиох Епифан, е признат от Рим и подкрепен от Птолемей VI Филометор от Египет като претендент за селевкидския трон срещу Димитрий I. През 153/52 г. той е установен в Птолемида, пристанище южно от Тир. И двамата съперници, търсейки предимство чрез буферна държава в Палестина, предлагат облаги на Йонатан. Димитрий връща заложниците на Йонатан, изоставя гарнизоните в Юдея и накрая предлага пълна свобода на Хасмонеите. За да не бъде надминат, Александър Балас, като прави Йонатан върховен жрец през 153 г., печели неговата подкрепа. Скоро Александър Балас със съюзниците си побеждава и убива Димитрий. Йонатан, новият първосвещеник, отишъл в Птолемида за сватбата на новия цар с дъщерята на Птолемей, Клеопатра Тея (внучка на първата Клеопатра, но не една от седемте египетски царици, носещи това име [виж стр. 24]). По този повод Йонатан бил назначен за генерал и управител в Палестина. Така Макавейският, или Хасмонеият, род поел контрол над еврейската нация през 151/50 г.

Йонатан се утвърждава в Самария. — Когато младият Димитрий Никатор, син Димитрий I, истинският наследник на Селевкидския род, навлязъл в Северна Сирия, за да сваля Александър Балас. Йонатан застанал на страната на Балас срещу управителя на Келесирия, който подкрепил каузата на Димитрий. В тази битка Йонатан превзел Йопу, Азот и Ашкелон. Но Птолемей се отрекъл от Александър Балас и дал Клеопатра на Димитрий, когото назначил за Димитрий II през 146 г. В последвалата война и Балас, и Птолемей били убити. Димитрий II не успял да управлява със силна ръка. Въпреки оплакванията до царя от гарнизона в Йерусалим и от либералните евреи, Йонатан умилостивил младия Димитрий със скъпи дарове и така победил. Той бил утвърден за първосвещеник и му бил даден контрол над няколко важни области в Самария.

През 145 г. пр.н.е. Трифон, военен водач от Апамея, потегля срещу Антиохия, принуждава Димитрий да се върне в крайбрежните градове и възкачва на трона невръстния син на Балас и Клеопатра Тея като Антиох VI. Йонатан, мислейки, че този обрат на нещата предлага допълнителна възможност за развитието на еврейската държава, сключва съюз с Антиох VI чрез Трифон. Приблизително по това време той изпраща нов пратеник до Сената в Рим с надеждата да подпомогне предложенията, направени от Юда. Трифон, преструвайки се на приятел, коварно хваща Йонатан и го убива, вероятно през 143/42 г.; но тъй като се нуждае от повече хора, Трифон не предприема действия след това убийство. Връщайки се в Антиохия, той детронира детето Антиох VI и се обявява за диктатор, но Димитрий II все още държеше крайбрежните провинции.

Симон — Първосвещеник, Генерал, Княз. — Братът на Йонатан, Симон, веднага поел властта над Хасмонеите в Йерусалим. В отмъщение за убийството на брат си, Симон подкрепил Димитрий II. В замяна еврейската държава била практически освободена, всички просрочени данъци били опростени, а бъдещите данъци били премахнати. Селевкидският гарнизон в Йерусалим бил измъчван от глад и евреите смятали, че последната пречка за тяхната независимост е премахната през 143/42 г. По време на празниците на шестия месец през 141 г. народът на официално събрание дал върховното свещенство на дома на Хашмон, а Симон получил титлата „Първосвещеник, Генерал и Етнах (Владелец на народа) Божий“. Еврейската държава вече била политически независима и започнала да се разширява допълнително с превземането на Йопа и Газара (Гезер).

Палестина през периода на Макавеите

3

³ Никол, Ф. Д. (1978). Коментар на Библията на адвентистите от седмия ден: Светата Библия с екзегетични и обяснителни коментари. Серия с коментарни справки (Матей 1:1). Вашингтон, окръг Колумбия: Асоциация на издателствата „Ревю енд Хералд“.



През 141/40 г. Димитрий II отива да се бие с партите и скоро е пленен.

Осъзнавайки какъв ценен заложник би могъл да бъде, партите му проявили всякаква учтивост и му дали дъщеря на партския цар. През 139/38 г. брат му Антиох Сидет навлязъл в Сирия с надеждата да прогони Трифон и да възстанови царството на рода на Селевк. Клеопатра Тея, научавайки за брака на съпруга си с партска принцеса, подала ръка и помощ на брат му Антиох. След това Трифон убил детето Антиох VI, но след няколко седмици бил заловен и принуден да се самоубие. Така Антиох VII Сидет се възкачил на трона. Силен цар, той решил, че Палестина трябва да бъде поставена под контрол. Първият му опит обаче се провалил и в продължение на три години Юдея имала някакво подобие на мир. След това, през 135 г., на пиршество в Йерусалим, Симон срещнал смъртта си поради предателството на зет си. Синът на Симон, Йоан Хиркан, попречил на убиеца да поеме контрола и бил назначен на мястото на баща си като първосвещеник.

IX. От жреческа държава до царство

Антиох VII, последният силен цар на Селевкидите. — Скоро след като Йоан Хиркан пое властта, Антиох VII нахлул с пълна сила в Палестина, превзел страната и обсадил Йерусалим. След повече от година Хиркан бил принуден да поиска условия. Антиох приел данък и заложници и наложил обезщетение, но не лишил евреите от свободата им, вероятно от уважение към Рим. Малко по-късно Антиох VII,

последният силен селевкидски цар е убит (през 129 г.) по време на кампания срещу партите в опит да възстанови селевкидското управление на изток. Оттогава нататък Вавилония е загубена за Партия и Селевкидската империя никога не възстановява предишната си сила.

По време на тази кампания партите освобождават Димитрий II и го изпращат обратно в Сирия, надявайки се да спрат настъплението на Селевкидите. Димитрий II, чието царуване е прекъснато за десет години от управлението на брат му, докато е бил пленник в Партия, възстановява контрола след смъртта на Антиох (129 г.). Той обаче се противопоставя на бившата си съпруга Клеопатра и на спонсориран от Египет претендент. След няколко години на прекъсваща гражданска война Димитрий II е убит през 126/25 г. По-късно (115–113 г.) Антиох VIII (Грип), син на Клеопатра Теа от Димитрий II, и Антиох IX (Кизикен), неин син от Антиох VII, се борят за надмощие. Оттогава нататък има борба между фракциите на различни последователни и съпернически си царе, докато Рим не поема властта през 64 г. Това дава възможност на еврейската държава за растеж.

Йоан Хиркан включва Самария и Идумея. – Докато Рим е съществувал Наблюдавайки как домовете на Селевк и Птолемей се самоунищожават, Йоан Хиркан отново става независим принц и разширява територията си в Палестина. Той разрушава град Самария и храма на планината Гаризим. Арабски народ от Трансйордания, наречен набатеи, който придобива значителна власт по време на упадъка на Селевкидите, лишава едомитите от владения, много от които се заселват в Негев, или Южна Палестина. След това Йоан Хиркан се нахвърлил срещу тези едомити, сега наричани идумейци, и ги принудил или да напуснат страната, или да се обрежат и да станат евреи („Йосиф Флавий“, Древности, хііі. 9. 1 [254–258]). Така хасмонеите, първоначално защитници на свободата срещу религиозното преследване, в крайна сметка наложили религията на другите. Този опит да се обединят домовете на Исав и Яков, план, който се е провалил в миналото, е бил предопределен да донесе много страдания и скръб в по-късните години, когато идумейските Ироди управлявали евреите. Вижте „Хасмонеите и Иродите“.

Йоан Хиркан не срещнал почти никаква съпротива отвън, но голяма в собствената си нация. За известно време хасидимите – строгата група на „благочестивите“ – се бяха отчуждили от все по-светските хасмонеи свещеници-управници. Хиркан принадлежал към фарисеите, както започнали да се наричат главните представители на по-старите хасидими (виж стр. 51). Но според преданието фарисеите го обидили, в резултат на което той станал член на садукееите (наследниците на по-старите умерени елинисти) и се държал така, че да си навлече антагонизма на населението.

Хасмонеиското царство. — След смъртта на Йоан Хиркан (Хиркан I) през 105/04 г., съпругата му щяла да го наследи като граждански владетел, а синът му Аристокл (I) като първосвещеник, казва Йосиф Флавий. Но Аристокл уморил майка си с глад, затворил трима от братята си и приел съвместната титла владетел и първосвещеник. Брат му Антигон му помагал в управлението, докато не изпаднал в немилост и бил убит. През единствената си кратка година управление Аристокл воювал срещу итурейците, езически народ на север. Превземайки Галилея, той принудил жителите, подобно на идумейците, да бъдат обрязани и да станат евреи. След смъртта на Аристокл (103 г.) Александра (Саломея), неговата вдовица, отворила вратата на затвора на брат му Александър Яней. Тя му дала ръката си за жена и го направила владетел и първосвещеник. Александър, ако не и Аристокл преди него, добавил титлата цар. Той убил другия си пленен брат и умилостивил фарисеите, като им дал важни постове в управлението. След това планирал да завземе отдалечени области, за да върне царството на Израел приблизително до площта, която е заемало по времето на Давид.

Първият ход на Александър, срещу Птолемида на брега, западно от Галилея, въвлече евреите в борба между Птолемей VIII Латир и майка му, Клеопатра III от Египет.

Александър Яней е победен не само при Птолемида, но и при Газа и други юдейски градове. Въпреки това той остава господар на окупираните територии.

Александър Яней бил силно мразен от евреите, както в Йерусалим, така и в армията. Веднъж, когато той, като първосвещеник, отишъл до олтара, за да принесе жертва, народът го замерял с цитрони. Разгневен от това, той убил повече от 6000 души. По-късно избухнала гражданска война, в която евреите за известно време се съюзили със селевкидски принц срещу собствения си цар, който преследвал фарисеите с варварство.

Въпреки многобройните си поражения, Александър Яней завладява територии на изток от река Йордан и на бившето филистимско крайбрежие, като по този начин се разширяват границите на страната приблизително до мястото, където са се намирали в разцвета на ранната еврейска монархия.

Х. Упадък на Хасмонеиската власт

Накрая, през 76/75 г. Александър Яней умира. Вдовичката му, Александра (Саломея), вероятно по негов съвет, застава на страната на фарисеите и по този начин се утвърждава като царуваща кралица. Фарисеите са страдали толкова много под жестокото управление на Яней, че са били склонни да приемат жена за цар, само за да могат да се върнат на власт. Запазвайки гражданската власт в свои ръце, Александра (виж Хасмонеите и Иродите) поверява върховното свещенство на сина си Хиркан II. Но синът ѝ Аристокл II застава на страната на садукееите.

Раздорът между либералните садукееи и консервативните фарисеи отново пламна.

Хиркан II разрешил преследване на садукееите, което ги прогонило от Палестина и ги оставило решени да се вдигнат на бунт срещу него.

След смъртта на Александра през 67 г. цялата власт в царството, както гражданска, така и религиозна, преминава в ръцете на Хирнак II, но спорът между Хирнак и брат му Аристокл води до намесата на Рим и края на управлението на Хасмонеите през 63 г. пр.н.е. Преди да приключи последната глава от еврейската независимост, ще е необходимо да се върнем назад, за да подхванем нишката на римската история, която води до завладяването на Изтока от Помпей.

XI. От Рим до края на Републиката

В Раздел VI скицата на развитието на Рим завършва с 168 г. пр.н.е.

По това време Рим е сложил край на първата от елинистичните монархии и е отблъснал селевкидския цар Антиох Епифан от завладяването на Египет, но не е анексирал никаква територия. В началото Рим използва властта си на Изток в опити да запази мира. В усилията си да избегне ненужни или неизгодни войни, Рим многократно изпраща комисии на Изток, за да разследва жалби, искове и контраисквания и, разбира се, да спечели каквото и да е предимство. Той се стреми да изгради по-малките държави, като Пергам, който печели лидерство в Мала Азия чрез съюз с Рим; когато империята на Селевкидите заплашва да стане твърде могъща, той насърчава разединяващи елементи, като евреите; той прави съюзници на Египет срещу Сирия, на гърците срещу Македония и други подобни. Но когато Рим се разтревожи, той се бори безмилостно.

В крайна сметка поредица от войни доведоха до териториално разширение, което претовари републиканската ѝ конституция и завърши с деспотизъм.

Третата пуническа война (149–146 г. пр.н.е.) – Към 150 г. Рим е разтревожен от възраждането просперитет на някога разрушения Картаген (виж стр. 27). Въпреки че някои римски водачи са осъзнали, че картагенската конкуренция не е заплаха, е имало партия, която постоянно е събуждала страшните спомени за Ханибал и е изисквала пълното му унищожение

съперническия град. Картаген, провокиран от съседна Нумидия, съюзник на Рим, нарушил обещанието си да не води война без съгласието на Рим. Отмъщението на Рим била Третата пуническа война. След тригодишна обсада Картаген бил напълно разрушен през 146 г.

Четвъртата македонска война (149–148) и Коринт. — Докато обсажда Картаген, Рим е посрещнат с въстание в Македония и проблеми с Ахейската лига на градовете в Южна Гърция. През 146 г., годината на разрушението на Картаген, Рим анексира Македония като провинция, разбива Ахейската лига и напълно разруши Коринт, отнасяйки в Италия неговите художествени съкровища. След това управлението на Гърция е поверено на римския губернатор на Македония.

Рим придобива Пергам. — През 133 г. последният цар на Пергам завещава на Рим своята територия, която обхваща значителна част от Мала Азия. Оттогава нататък анексирането продължава, докато Рим не завладява Сирия и накрая Египет до 30 г. пр.н.е. Но успоредно с този растеж на империята се случва вътрешна революция в римското управление и общество през века от 133 до 30 г. пр.н.е.

Римският век на революцията. — През века, свидетелстващ за упадък на династиите Птолеми и Селевкиди, Рим не само се разширява териториално, но и преминава от република към еднолично управление. С разрастването на Рим от град-държава с площ от 20 квадратни мили до нация, а след това и до империя, народното събрание на гражданите, събиращи се в Рим, за да гласуват, се превръща на практика в местна машина. Сенатът, който е започнал като консултативен орган на магистратите, постепенно става върховен. Но за съжаление той е негоден да управлява империя. Гражданската лоялност отстъпва място на стремежа към индивидуално възвеличаване.

Контактът с други народи донесе огромни промени. Търговията с чужди земи и данъците от тях направили Рим изключително богат и създадоха нов стандарт на живот. Робите, пленени във войните, скоро заменили местния земеделски труд и в резултат на това безработицата нараснала. Свързването с провинциалистите, особено с Гърция и Изтока, доведе до големи промени в религията, политиката, философията, изкуството и литературата.

Прокраднаха се нови социални пороци, водещи до увеличаване на престъпността, подкупите и интригите. Същият вид разпад, който съсипе дома на Израел в дните на разделеното царство, допринесе за упадък и колапс на Римската република и за възхода на абсолютизма.

Опити за реформа. — Италия е била земя на малки ферми. Когато фермерите са били призвани на дълги, продължителни войни, земите им били погълнати от големи имения, предназначени за пасища. Тиберий Гракх, като трибун през 133 г., се опитал да накара държавата да разпредели обществени земи на безработните. Това срещнало такава яростна съпротива от страна на собствениците на имения, че коствало живота на Тиберий. През 123 г. брат му, Гай Гракх, станал трибун. Той осигурил продажбата на обществено зърно на бедните на половин цена и насърчил безземните да се заселват в провинциите. Но реформите му довели и до смъртта му. И двамата Гракхи се опитали да разширят гражданството си до всички в Италия.

Няколко години по-късно събранието утвърди властта си, като избра Гай Марий, човек от скромни произход, като командир срещу Нумидия. Иновацията на Марий за набиране на платени войски доведе до създаването на по-късната професионална армия. Той постигна успех в Нумидия, а по-късно и срещу две нахлуващи германски племена, кимврите и тевтоните. Като консул Марий продължи да внушава на армията реалното ѝ превъзходство над Сената. След това дългогодишното недоволство, породено от нежеланието на Рим да предостави гражданство на всички съюзнически народи в Италия, доведе до гражданска война (Социалната война), която накрая завърши с разширяване на гражданството на всички италианци.

Политическо управление от военни водачи. — Последица от войната с италианските съюзници е безмилостна гражданска война между успешния генерал Сула, защитник на аристократичната сенаторска партия, и Марий, водач на народната партия. Сула постига политическа победа и диктатура чрез силата на войниците. Той обаче се оттегля, след като прокарва законодателната си програма, укрепваща властта на Сената.

След смъртта на Сула през 78 г., един от неговите офицери, Помпей, се отличил както у дома, така и в чужбина. Избран за консул с Крас за 70-та година, Помпей провел някои отлични реформи, но ясно заявил, че всяко окончателно решение по държавните въпроси не е на Сената или събранието – както е било теоретично – а на водача на военните.

Рим превзема Сирия и Палестина. — През 67 г. народната партия прави Помпей командир на силите, изпратени от Рим на изток, за да освободят морето от киликийските пирати, задача, която той изпълнява за три месеца. На следващата година той е упълномощен да води война с непокорните царе на Понт и Армения. След победа той продължава към Каспийско море и подчинява Мала Азия на волята на Рим. През 64 г. Помпей води кампания в Сирия, слага край на Селевкидската монархия и се насочва на юг към Палестина. Той превзема Йерусалим и сломява властта на Хасмонеите. До 63 г. Сирия и Юдея са добавени към римската територия (виж стр. 38).

Цезар и Първият триумвират. — През 60 г. Помпей, заедно с Юлий Цезар и Крас, финансов колос с голямо влияние, сформират неофициален съюз, за да доминират в Сената. Това е известно като Първи триумвират. Цезар, племенник на Марий по брак и привърженик на народната партия, някога е бил лишен от имуществото си от Сула и е избягал от Рим до смъртта на Сула. През 60 г., след една година като управител на по-далечна Испания, той е избран за консул за 59 г. Триумвиратът работи заедно, за да контролира законодателството и да реализира отделните си амбиции в провинциалните командвания — Цезар в Галия, Помпей в Испания и Крас в Сирия и на Изток. Крас е убит в похода си срещу Партия през 53 г. Помпей е избран за единствен консул за 52 г.

През 49 г., когато Сенатът изисква Цезар да напусне легионите си и да се кандидатира за консулски избори като частен гражданин, той отказва и преминава река Рубикон в Италия с войските си. Помпей и по-голямата част от Сената бягат в Гърция. При Фарсал, в Тесалия, Помпей е победен през 48 г. Цезар използва конституционния апарат като инструмент. Например, той е избран за доживотен диктатор. Всъщност републиката е мъртва и Цезар е господар на римския свят. Той прави някои полезни реформи, включително въвеждането на календара от 365 1/4 дни, който използва днес, само с лека корекция (виж том I, стр. 176; том II, стр. 118). Но е заподозрян, че иска да се провъзгласи за цар и затова е убит през 44 г. пр.н.е.

Октавиан, наследник на Цезар. — След смъртта на Юлий Цезар се надяваше, че Марк Антоний, тогавашният консул, ще може да реорганизира управлението по старите принципи на демокрацията. Но веднага Октавий, или Октавиан (по-късно император Август), тогава 18-годишен младеж, правнук на Цезар и осиновен наследник, се появил в Рим, за да си осигури наследството. След година на спорове с Антоний, през 43 г. се сформира нов триумвират, състоящ се от Октавиан, Антоний и Лепид. След поражението на Касий и Брут, водещите заговорници, и двамата от които в крайна сметка се самоубиват, Октавиан и Антоний си разделят империята. Октавиан превзема Италия и Запада. Антоний, превземайки Египет, Сирия и Изтока, забравя административните си задължения в опиянението си от Клеопатра VII, царица на Египет, която може би е по-опитна в изкуството на интригите от своята прапралеля.

Клеопатра Теа от век по-рано (виж стр. 33). Заедно с Клеопатра, която омаяла Цезар, Антоний мечтаел за божествено царство. През 32 г. Октавиан обявил война на Антоний и през 31 г. спечелил голяма морска победа край Акциум, на западния бряг на Гърция. Антоний и Клеопатра избягали в Египет, оставяйки сухопътните си сили да капитулират. След това подчинените на Антоний и съюзените и подчинени принцове на Изтока се подчинили на Октавиан, който отишъл в зимни квартири, преди да замине за Египет през 30 г. Накрая и Антоний, и Клеопатра завършили живота си със самоубийство. Така през 30 г. пр.н.е. Египет, последната от великите елинистични монархии, на които била разделена територията на Александър, станала римска провинция.

Октавиан става император Август. — Октавиан, сега безспорен господар на римският свят се е старал да избягва титлата крал, толкова неприятна за римляните. Запазвайки външната форма на републиканско управление, той управлявал, като едновременно заемал длъжностите или правомощията на различни магистратури. Сенатът му гласувал и титлата Август („Величествен“) и бил известен като принцепс („първи“ или „главен“ гражданин); управлението му се разглеждало като „принципат“, а не като монархия (относно отношението на източните провинции вижте стр. 237). Всъщност неговите наследници дълго време запазвали тази правна фикция за принципата, въпреки че историците са прави, като казват, че републиката е мъртва и че Август е първият римски император. Той е бил монарх всъщност, ако не и по име, а титлата *imperator* („командващ“ на армиите), която е била източникът на неговата имперска власт, по-късно е започнала да означава „император“ в монархически смисъл. Август бил мъдър и умерен владетел, който донесъл мир и просперитет на огромната си империя. Именно по време на преброяване, постановено от него, ерата на Новия завет била въведена във Витлеем.

ХІІ. Краят на независимостта на Хасмонеите

Произходът на Иродите. — Падането на еврейското свещеническо царство под властта на Рим е било споменато (стр. 35), но не е описано. Краят на управлението на Хасмонеите е тясно свързан с възхода на семейство Ирод, от идумейски произход, т.е. на едомците, които са били принудени от макавееца Йоан Хиркан да приемат еврейската вяра (виж стр. 34; виж Хасмонеите и Иродите).

Тази тясна връзка между едомитяни и евреи дала на едомитянина на име Антипатър (или Антипа) възможност да заеме гражданска длъжност в еврейското царство и той станал управител на Идумея за евреите. Синът му, също на име Антипатър, изглежда по-късно е заемал същата длъжност. Когато избухнала гражданска война между братята Макавеи, Хиркан II и Аристобул II, по-младият Антипатър подкрепил Хиркан и довел със себе си съюза на Арета III, цар на набатейците, арабски народ от Трансйордания и старата едомитска територия. Арета атакувал и победил Аристобул, който се укрil в цитаделата в Йерусалим.

Пристигането на Помпей. — Именно в този момент римляните влязоха във войната. Помпей останал на Изток, след като свалил царете на Понт и Армения през 66 г. пр.н.е. (виж стр. 37). През 65 г. генералът, когото Помпей изпратил в Сирия, бил придружен от пратеници както на Хиркан, така и на Аристобул. Вероятно поради много практическата причина, че Аристобул бил безопасно укрепен в Йерусалим, римляните застанали на негова страна срещу Хиркан.

Продължавайки на юг, римската армия принудила Арета да вдигне обсадата си на Йерусалим и да се оттегли. Но арогантното поведение на Аристобул накарало Помпей да не му се довери и да го вземе в плен. Римската армия завладяла града с коварните

с помощта на последователи на Хиркан, въпреки че войниците на Аристобул продължили да държат Храмовия хълм още три месеца. Римляните успели да пробият стените през лятото или есента на 63 г. пр.н.е. При последвалото превземане на мястото на Храма били убити около 12 000 евреи. Помпей и неговите служители влезли в Светая светих и се възмущавали с удивление в свещено светилище, което нямало визуално представяне на Бога, на когото се покланяли там (виж Йосиф Флавий, Война i. 7. 6 [152]).

Помпей сложил край на Макавейското царство и отнел значителна територия от Юдея. Той позволил на Хиркан да продължи да бъде върховен жрец и да управлява с титлата етнарх („владетел на народа“), вероятно под надзора на римския управител на Сирия. Антипатър бил назначен за негов министър-председател. Аристобул и синовете му били изпратени в Рим като затворници. Те обаче избягали и три пъти се вдигнали на бунт срещу римляните. Всеки път били катастрофално победени. В отчаяние, Габиний, римският проконсул на Сирия, разделил Юдея на пет области, всяка от които се управлявала от съвет на старейшините. Съгласно това споразумение Хиркан запазвал все по-малко административна отговорност, докато Антипатър поемал все повече власт, превръщайки се на практика във владетел. През 54 г. пр.н.е. Крас, триумвирът (виж стр. 37), наследник на Габиний като проконсул на Сирия, под претекст, че се нуждае от пари за партска кампания, разграбва съкровището на Храма, в резултат на което евреите се разбунтуват през 53 г. През 48 г., когато Помпей е убит в Египет, след поражението му от Юлий Цезар в битката при Фарсал, Антипатър сменя страната си и става енергичен и ефикасен поддръжник на Юлий Цезар. В замяна Цезар предоставя услуги на евреите. През 47 г. на Хиркан е предоставена пълна власт с титлите етнарх и първожрец, които титли стават наследствени за евреите.

Въпреки това, Антипатър все още бил човекът, който действително бил на власт, и ясно заявил това на евреите, за голямо отвращение на благородниците. Антипатър назначил сина си Фазаил за управител на Йерусалим и околностите му, а по-малкия си син, Ирод, по-късно Ирод Велики, за управител на Галилея.

След като Юлий Цезар е убит през 44 г., Касий, един от заговорниците срещу Цезар, осигурява римското командване на Изток, а Антипатър и Ирод му оказват всеотдайна подкрепа. В замяна Касий назначава Ирод за управител на Келе-Сирия. Малко след това Антипатър е отровен в Йерусалим.

През 42 г. пр.н.е., след поражението на Брут и Касий, Антоний поема контрола над Рим. интереси на Изток. Тъй като преди това бил приятел на Антипатър, Антоний отхвърлил молбите на евреите да премахне дома на Ирод и запазил Ирод и брат му за етнарси на Палестина. На Хиркан било позволено да остане, но само като първосвещеник. Ирод засилил позицията си сред евреите, като се сгодил за Мариамна, внучка на Хиркан II (виж Хасмонеите и Иродите).

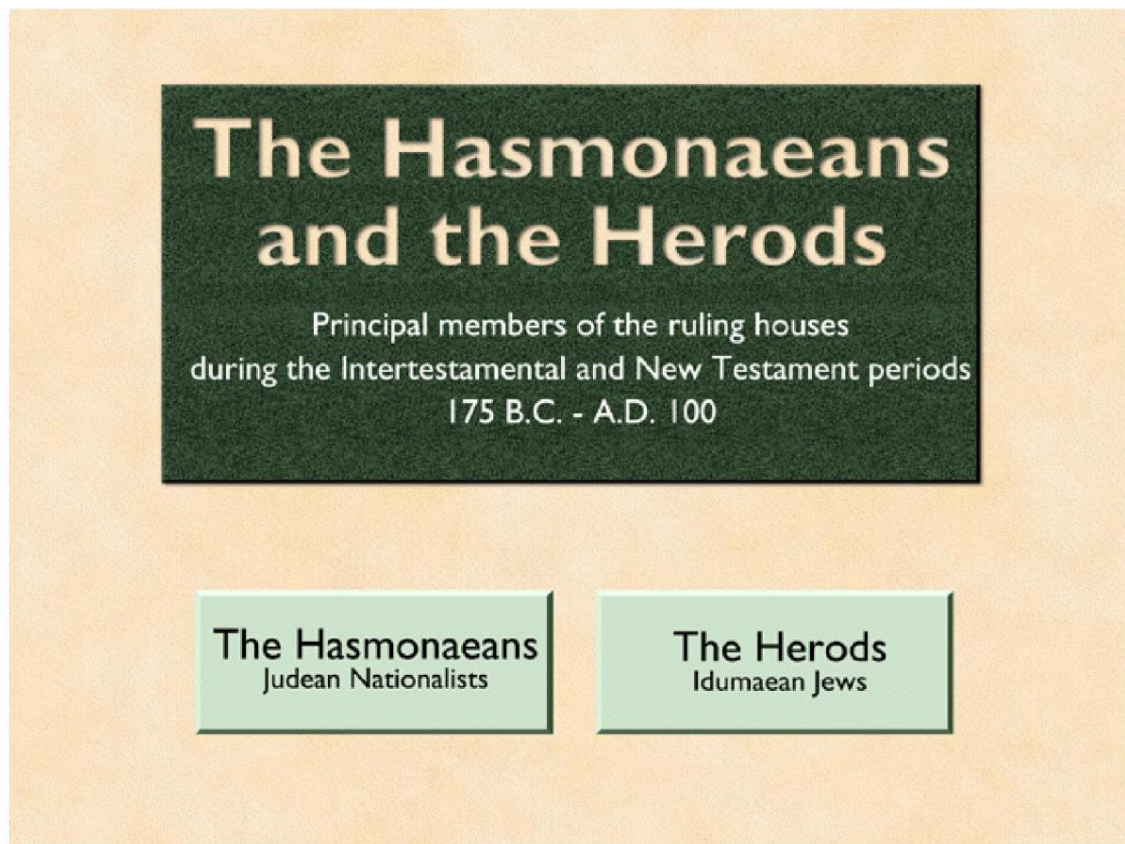
Ирод като цар. — На следващата година партите нахлули в Сирия и Антигон, син на Аристобул вдигна знамето на въстанието и получи помощта на сила от партяни. Фазаел бил пленен и в крайна сметка се самоубил, докато Ирод избягал и най-накрая стигнал до Рим. Там Ирод спечелил благоволенieto на Антоний и Октавиан, които по това време били в съюз, и Римският сенат, през 40 г. пр.н.е., единодушно избрал Ирод за цар на Юдея.

Въпреки че Ирод разполагал с помощта на римско оръжие, му отнело три години, за да завладее трона си. Юдеите, които му се противопоставили, направили последната си битка в Йерусалим. Отне почти три месеца, за да се превземат горният град и мястото на Храма. Последвалото клане беше ужасяващо както за римляните, така и за евреите от групата на Ирод.

бяха разярени от упоритата съпротива, която им беше оказана. Антигон, последният макавеец, който изпълняваше длъжността цар, беше позорно бичуван и по настоятелна молба на Ирод - убит.

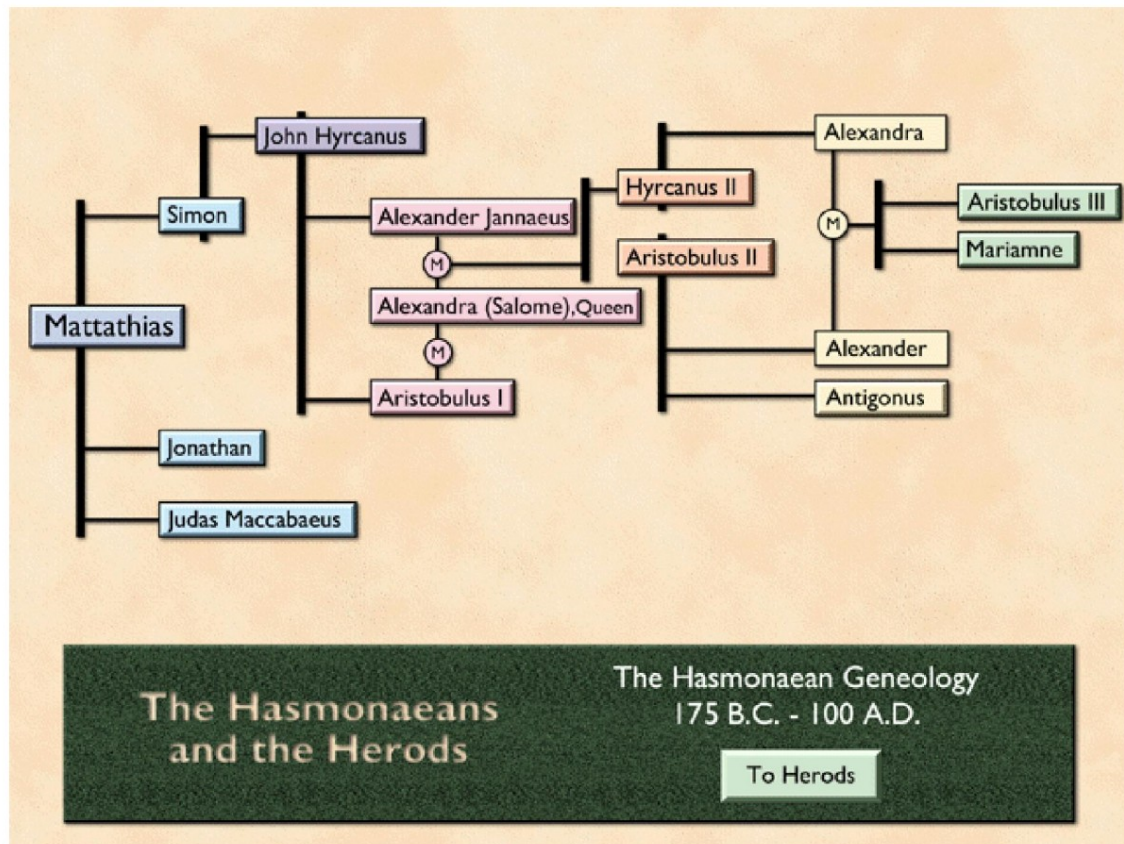
Ирод вече (37 г. пр.н.е.) бил „господар на град в руини и цар на народ, който го мразел“.

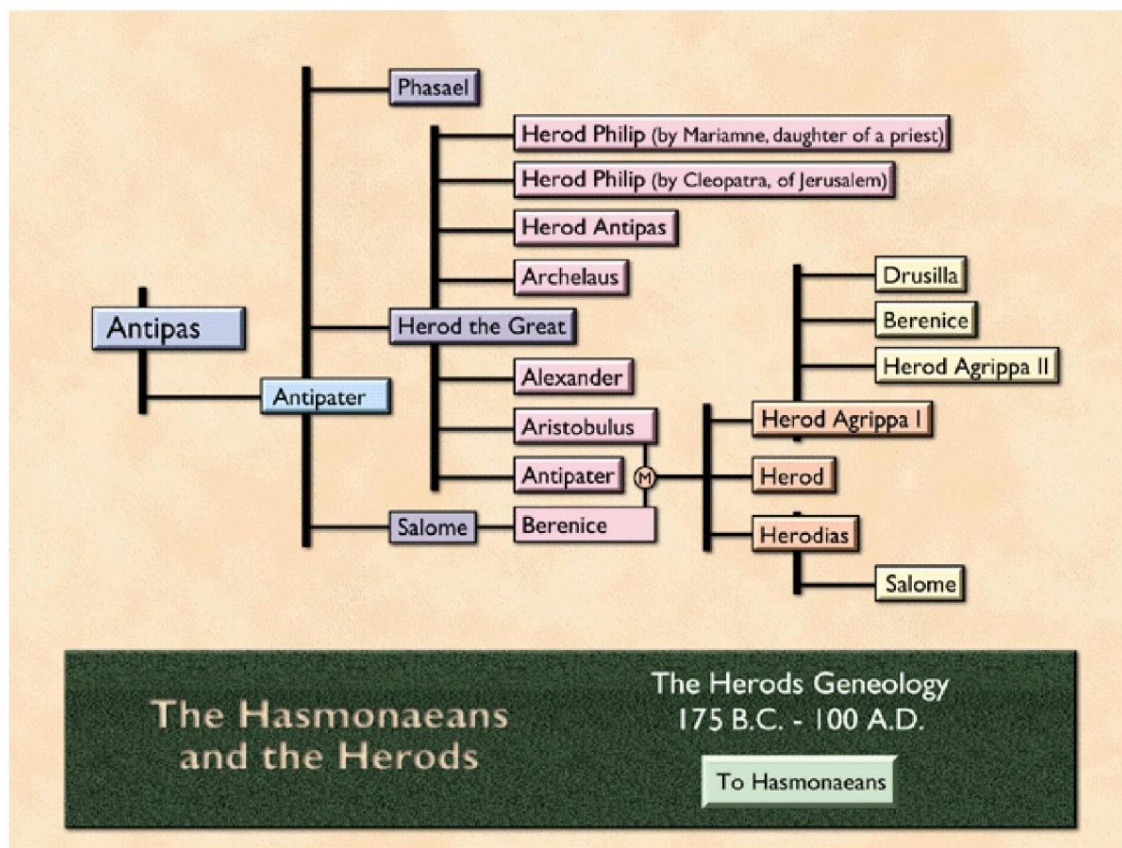
⁴



⁴Никол, Ф. Д. (1978). Коментар на Библията на адвентистите от седмия ден: Светата Библия с екзегетични и обяснителни коментари. Серия с коментарни справки (Матей 1:1).

Вашингтон, окръг Колумбия: Асоциация на издателствата „Ревю енд Хералд“.





XIII. Царуването на Ирод Велики

От гледна точка на политиката и културата, Ирод с право е наречен „велик“. Той успял да поддържа баланс на вярност в променящото се течение на труден политически поток; от една страна, той укрепил царството си и защитил неговия просперитет, докато от друга, запазил приятелството и сътрудничеството на Цезар Август. Но наред с по-добрите си качества, той бил обзет от нарастваща ревност и подозрителност, които го накарали да убие най-близките си роднини и най-добрите си приятели.

Ирод и Синедрионът. — Почти веднага след като се възкачва на трона, Ирод екзекутирал 45 благородници, които са предвождали бунта на Антигон. Много от тези мъже са били членове на Синедриона и тяхната загуба е наложила неговата реорганизация. Така организираният нов съвет е бил доминиран от фарисеите. Много от тези фарисеи обаче са били против Ирод и дори са отказали да му положат клетва за вярност; следователно той не им е позволил да упражняват значително влияние върху политиката. Съответно, Синедрионът се е превърнал предимно в място за богословски дискусии.

Ирод и Хасмонеите. — Ирод обидил остатък от Хасмонеияския (Макавейски) род, като назначил за първосвещеник неизвестен вавилонски (или египетски) евреин. Тъй като Ирод подозирал Хасмонеите в заговор срещу него, той в крайна сметка убил стария Хиркан II; дъщеря му Александра, свекърва на Ирод; внука на Хиркан, собствения зет на Ирод, благородния Аристобул III; и накрая Мариамна, сестрата на Аристобул и собствената съпруга на Ирод. С изключение на синовете му от Мариамна, това бележи края на Хасмонеияския род, който в продължение на почти 150 години е бил начело в еврейските дела.

Елинизация. — Подобно на Александър Велики, покровителят на Ирод, Август, бил решен да обедини римския свят чрез разпространение на гръцката култура. Ирод бързо последвал примера му и се опитал да направи за Палестина това, което Август правил в по-голям мащаб за империята. Вълна от езичество заляла Йерусалим. Гръцките състезания и игри били на дневен ред, религията и атрибутите на езичеството процъфтявали в близост до Храма, а светилища на езически богове били издигнати на различни места в цялата страна. Когато в отговор някои от фарисеите заговорничили срещу Ирод, той отмъстил енергично и унищожил много от тях.

Ирод Строителят. — На стратегически места в своите владения Ирод строи крепости, за да държи под контрол бурните евреи; всъщност, неговият собствен красив дворец в Йерусалим е бил на практика укрепление. Той е отделил години и хиляди таланти за изграждането на град Кесария и за осигуряването на изкуствено, но ефективно пристанище за него. Строителните му дейности го отвеждат и извън Палестина. Той подарява пазарни площи, гимназии и храмове на общности чак до Гърция, Родос и Сирия.

Най-големият проект на Ирод е възстановяването на Храма в Йерусалим. Храмът на Зоровавел, колкото и красив да е бил, вече е бил на почти 500 години и силно се нуждаел от ремонт. Ирод е решен да задоволи собствената си артистична гордост и същевременно да спечели приятелството на евреите, като им даде великолепно място за поклонение. Осемнадесет месеца са посветени на възстановяването на самото светилище, а осем години са прекарани в околните платформи, стени, дворове и портици. След като работата е доведена до този етап и сградите са били напълно използвани, все още е оставало много за вършене; всъщност детайлите на Храма са завършени едва след 62 г. сл. Хр. , само няколко години преди да бъде разрушен от римляните.

Последните дни на Ирод. — Аристобул и Александър, синовете на Ирод от съпругата му Мариамна, хасмонейка, били образовани в Рим и били високи, красиви мъже, горди с хасмонеиската си кръв. Когато се завърнали в Йерусалим, те станали обект на заговори от сестрата на Ирод, Саломея, и сина му Антипатър. В резултат на това подозрението на Ирод срещу тези двама сина било събудено и той най-накрая наредил екзекуцията им през 7 г. пр.н.е. По същото време около триста евреи, обвинени в съчувствие към тях, били убити с камъни. Антипатър продължил да крои планове, докато само пет дни преди собствената си смърт Ирод заповядал да бъде екзекутиран и този син.

С наближаването на края на живота си Ирод можеше да се гордее с много съществени постижения. Той оставяше паметници с голяма художествена красота; търговията и производството в Палестина бяха в добро състояние. Но Ирод не беше обичан от народа си; те го мразеха заради тежките му данъци, езическите му дейности и безграничните му жестокости. Когато се разболя и беше обявено, че не може да се възстанови, в Йерусалим избухна дива радост и тъпла събори златния орел – омразната емблема на техните римски господари – който Ирод беше поставил над входа на Храма. Когато обаче се възстанови, Ирод си отмъсти върху много от тези разочаровани свещеници.

Чувствайки, че последните му дни са дошли, старият цар заповядал на сестра си Саломея да затвори в хиподрума всички водачи на евреите и да ги убие веднага щом самият той умре, за да може народът да скърби, когато му дойде времето.

Въпреки че изпълнила заповедта за лишаване от свобода, Саломе по-късно освободила мъжете.

Едно от последните дела на Ирод Велики е злонамереното убийство на витлеемските бебета в напразния опит да унищожи Месията, новородения Исус, от когото той

бяха чули от мъдреците от Изток (Мат. 2:1–18). Йосиф и Мария избягали с бебето в Египет, където останали до смъртта на Ирод в началото на 4 г. пр.н.е. (за датата вижте стр. 242). Историята от смъртта на Ирод продължава в следващата статия на стр. 63–80.

Библиография

- Апокрифи, Стар завет. Сборник от еврейски писания, по-ниско ценни от Стария завет по духовна и литературна стойност. Те въвеждат доктринални концепции, основани на еврейската традиция, а не на вдъхновените записи на Стария завет. Вижте [стр. 84–87](#).
- Кеймбриджката древна история. Редактирано от Дж. Б. Бъри и др. 12 [тома](#). Ню Йорк: The Macmillan Company, 1926–39 ([томове 1 и 2](#), преработено [издание 1970–75](#)). Може би най-изчерпателната налична древна история. В три от томове, VII: Елинистическите монархии и възходът на Рим (1928); VIII: Рим и Средиземноморието 218–133 [г. пр.н.е.](#) (1930); IX: Римската република 133–14 [г. пр.н.е.](#) (1934), множество глави от различни източници разглеждат събитията, разгледани в тази статия. Третирането е справедливо спрямо оригиналните източници и различните школи на мисълта са взети предвид, когато има различия в мненията.
- ФИНКЕЛЩАЙН, ЛУИС, [изд.](#) Евреите. 4-то [издание](#). Ню Йорк: Schocken Books, 1970–71. 3 [тома](#). [Том 1](#) обхваща тяхната история; [том 2](#), тяхната религия и култура; [том 3](#), тяхната роля в цивилизацията. Написано от различни учени.
- ГИРШМАН, РОМАН. Иран. Хармъндсуърт, Англия: Penguin Books, 1954, 1978. История от най-ранни времена до ислямското завоевание.
- ЙОСИФУС, ФЛАВИЙС. Произведения. Вижте запис на [стр. 81](#).
- ОЛМСТЕАД, А. Т. История на Палестина и Сирия до македонското завоевание. Ню Йорк: Синовете на Чарлз Скрибнър, 1931. 664 [стр.](#) Препечатка, Гранд Рапидс, Мичиган: Baker Book House, 1965. История на източното крайбрежие на Средиземно море от началото на историята до времето на възстановяването от вавилонския плен и развитието на различните секти в юдаизма. С критичен подход, тя предлага само една школа на мислене по различни спорни въпроси.
- _____. История на Персийската империя. Чикаго: Издателство на Чикагския университет, 1948. 576 [стр.](#) и 70 плочи. Завършена след смъртта на автора, но изразяваща неговите възгледи. Внимателна в историческите детайли, но догматична по спорните въпроси.
- ШЮРЕР, ЕМИЛ. История на еврейския народ по времето на Исус Христос. Преведено от Джон Макферсън, София Тейлър и Питър Кристи. 5 [тома](#). Ню Йорк: Синовете на Чарлз Скрибнър и Стара книга (завършена през 1897 г.), но научна и авторитетна. Нейният Раздел I (2 [тома](#)) обхваща политическата история на Палестина, 175 [г. пр.н.е.](#) до 135 [г. сл.н.е.](#); Раздел II (3 [тома](#)) се занимава с вътрешното състояние на Палестина и еврейския народ по времето на Исус Христос, като обсъжда също еврейската елинистична литература и произведения на гръцки, включително [старозаветните](#) апокрифи. За съвременни издания на части от това произведение вижте следващите два записа.
- _____. История на еврейския народ по времето на Исус. [Ред.](#) Наум Н. Глацер. Ню Йорк: Шокен Книги, 1961 г., [еднотомно](#), съкратено, преработено издание на Раздел I на оригиналното произведение, т.е. политическата история, 175 г. пр.н.е. - 135 г. сл. Хр.
- _____. Литературата на еврейския народ по времето на Исус. Ню Йорк: Schocken Books, 1972, [еднотомно](#), несъкратено препечатване на [том 3](#) от Раздел II.

Евреите от първия християнски век

I. Въведение

ПЕРИОДЪТ , обсъждан в тази статия, започва със смъртта на Ирод Велики през 4 г. пр.н.е. и завършва с края на Второто еврейско въстание през 135 г. сл.н.е. Това е периодът, в който Йоан Кръстител, Исус и Неговите апостоли са живели и са извършвали общественото си служение.

Всички тези мъже са били евреи, които са живели в Палестина. Следователно еврейската история през този период е от първостепенно значение за разбирането на новозаветното християнство. Юдаизмът от първи век е средата, в която се е зародило християнството.

През този период еврейската история е белязана от вълнения както в религиозните, така и в политическите дела. Юдаизмът е разделен на няколко враждуващи секти, чиито различия често са били толкова политически и социални, колкото и религиозни. По този начин фарисеите са отстоявали легалистически възглед.

пуританството, садукееите представлявали политическата и социална аристокрация, есеите съдържано очаквали Месията в монашески, отвъдни колонии, докато иродианите и зелотите заемали крайните политически полюси на сътрудничество с римляните и въстание срещу тях.

Еврейският живот през този период е бил до голяма степен съсредоточен в местната синагога. Тук евреите се събирали не само за да се покланят на Бога, но и за да четат и тълкуват Закона и Пророците. Често синагогата е била и училище за обучение на еврейската младеж. Както с писанията си, така и с начина си на живот, евреите оказали забележимо влияние върху езическия свят около тях. Те продължили активна проповедническа дейност и спечелили много обвърнати във вярата от езичеството, било като симпатизанти, било като пълноправни, обрязани евреи.

Месианските очаквания били силни сред евреите през този период. Мнозина вярвали, че Обещаният е на път да се появи, а както фарисеите, така и есеите имали доста сложни доктрини относно Неговото идване. Следователно било възможно няколко измамници, твърдящи, че са Месията, да съберат около себе си лековерни последователи.

Това очакване за световен избавител се е появило не само в юдаизма, но и в по-слабо развита форма в езическите среди.

Еврейските политически вълнения се изострят през този период от поредица от безскрупулни римски прокуратори, управлявали Юдея. Условието се влошават до такава степен, че през 66 г. сл. Хр. евреите започват въстание срещу римляните, което продължава до 73 г. сл. Хр. По това време Йерусалим, заедно с храма му, е разрушен, а нацията се разпръсква. След тази национална катастрофа следват години на тихо възстановяване. През ранните години на II век в различни части на Римската империя се случват няколко малки въстания на евреи и накрая, през 132 г. сл. Хр., в Палестина отново избухва пълномащабен бунт. В рамките на три години евреите отново са проснати пред римския югернаут. За да предотвратят по-нататъшни бунтове, римляните забраняват на всеки евреин да влиза отново в град Йерусалим. След това палестинският юдаизъм престава да бъде от първостепенно значение за историята на християнството.

II. Политически разделения

Регионът, даден от римляните на Ирод Велики и неговите потомци, е обхващал редица области, които са се различавали по обичаи и дори по диалект. Тези различия са се появили в хода на историята.

Юдея.—Юдея е окупирала южна Палестина на запад от Мъртво море. Тя е включвала териториите, някога окупирани от еврейските племена Юда, Вениамин и Симеон, и е обхващала по-голямата част от древния регион Филистия на Средиземно море. Северната ѝ граница е минавала на изток от Йопа до река Йордан, а южната ѝ граница е следвала линия, започваща южно от Газа и продължаваща през Вирсавия до Мъртво море (вижте Палестина по време на служението на Исус). Тя е включвала градовете Йопа, Ямния, Газа, Витлеем, Йерихон и Хеврон, със столица Йерусалим.

Юдея е била предимно хълмисто плато или дълъг хребет, простиращ се от север на юг, който се е издигал бързо от тясна крайбрежна равнина и на няколко места е достигал надморска височина над 3000 фута (около 1000 м). На изток спускането е било изключително бързо към долината на река Йордан и Мъртво море, чиято повърхност е била на почти 1300 фута (около 400 м) под морското равнище. По размер Юдея при Ирод е била около 55 мили (около 90 км) от север на юг и приблизително на същото разстояние от изток на запад. Нейните хълмове и долини са били подходящи за земеделие, овцевъдство и винарство в малък мащаб.

Самария.—Самария се намирала на север от Юдея, в територия, заселена от племената на Ефрем, западен Манасия и част от Вениамин. На север е била граничена с равнината Ездрелон и планината Гилбоа. Центърът ѝ е бил върху планините Гаризин, Беризин и Гевал, в подножието на които се е намирал древният град Сихем (близо до днешния Наблус), с кладенеца на Яков наблизо. Самария, дълго време столица на северното царство Израел, се е намирала на няколко мили по-на север. Самария се е състояла от хълмиста местност с плодородни долини.

Враждата между евреи и самаряни е имала предпоставки за отделянето на северното царство от южното (виж том II, стр. 76), което е продължило от отцепването при управлението на Йеровоам I през 931 г. пр.н.е. до пленяването на северните племена през 723/722 г. пр.н.е. Асирийците депортирали много от израилтяните и ги заменили със смесени раси от езически хора от други завладени провинции (4 Царе 17:24). Тези хора донесли със себе си своите езически богове. Когато бедствие сполетяло тези нови заселници, асирийците суеверно им изпратили израилтянски свещеник, за да ги запознае с Бога на земята. Смесването на израилтяните, които останали в земята, с езическите имигранти довело до смесена религия, отчасти поклонение на Йехова и отчасти езически ритуал.

Когато евреите се завърнаха в Юдея от Вавилон, тази религиозна ситуация представлявала много силна причина за омразата им към самаряните. Почти веднага възникнаха триения между двата народа (виж том III, стр. 69-72, 321, 322 виж върху Ездра 4; Неемия 4; 6). Самаряните се намесиха във възстановяването на еврейските градове и когато самаряните направиха предложения за съюз, юдеите ги отхвърлиха. Самаряните построиха свой собствен храм на планината Гаризим, в противовес на този в Йерусалим. Така кристализираната вражда никога не се промени към по-добро. По време на борбата с Макавеите самаряните сътрудничиха с Антиох Епифан (виж стр. 30; виж върху Дан. 11:14). Между двата народа не е имало никакъв вид социално общуване (Неемия 2 до 6; Йоан 4:9).

Галилея.—Галилея се намирала на север от Самария, ограничена на север от река Литани и южните подножия на планината Хермон, на изток от Галилейското езеро и река Йордан. На запад е била отделена от Средиземно море от тясната крайбрежна ивица на древна Финикия, с градовете ѝ Хайфа, Акра (Птолемида), Тир, Сарепта и Сидон. Галилея е включвала градове като Гишала, Хоразин, Капернаум, Назарет и Йезреел. Тя е обхващала територията на древните племена Исахар, Завулон, Нефталим, Асир и северната част на Дан.

Галилея била плодородна, с трудолюбив, независим и издръжлив народ. Поради наличието на гръкоговорещо население сред тях, галилейците от израилски произход били особено ревностни в запазването на юдаизма си. Това била земята на детството и младостта на Христос и провинцията, от която Той привлякъл по-голямата част от учениците си.

Перея. — Перея се намирала на изток от река Йордан, срещу Самария и Северна Юдея, и обхващала древната земя на Рувим и Гад. Сред природните ѝ забележителности се откроявали планината Нево и потокът Ябок. В миналото тази област е била пасищна земя и все още е отглеждала стада от говеда и овце.

Други области под управлението на Ирод. — На север и изток от Галилейското езеро се е простираща обширна територия, също управлявана от семейство Ирод. В западната част на тази област, на източния бряг на Галилея, се е намирала областта Гавланиа, която е включвала градовете Витсаида Юлия и Гергеса. По-на север, на изток от Северна Галилея, се е намирал град Панеас (Кесария Филипова). Тези североизточни територии са се простирали на север до планината Хермон и на изток до околностите на Дамаск.

Декаполис. — В средата на владенията на Ирод се е намирала обширна, автономна област, доминирана от асоциация от гръцкоговорещи градове. Първоначално десет на брой, тези градове са дали името Декаполис — „десет града“ — на своята област. Започвайки от източния край на долината Ездрелон, областта Декаполис се е простирила отвъд Йордан, за да включва широка област северно и източно от Перейя, простираща се от река Ярмук на юг до Филадельфия. В древността голяма част от тази област е била заета от племето Манасия.

III. Ежедневен живот в Палестина

Домашен живот. — Домашният живот в Палестина е бил в известен смисъл подобен на това, което все още може да се намери на някои места в Близкия изток днес. Къщите на обикновените селяни са били построени от кал, тухли или камък, с под от утъпкана пръст и плосък покрив от греди, тръстика или клони, измазани с кал. Интериорът често се е състоял от две части, в едната от които подът е бил повдигнат с около 30 см над другия. На горното ниво жените са работили, а семейството е спало, вероятно често в едно легло, разстлано на пода; на долното ниво са могли да останат животните, когато е било необходимо да имат подслон, децата са могли да играят и да се върши друга работа. Стълбище често е водело от страни на къщата до покрива и там семейството е можело да спи през лятото. Такива къщи обикновено са се отваряли към двор и всъщност често са били строени няколко къщи заедно, свързани по такъв начин, че да образуват оградено пространство с общ двор в центъра. Такива конструкции, толкова зависими от използването на кал, често са били сериозно повредени от дъждове и наводнения.

Хората в по-добри условия, разбира се, са строили много по-солодни и удобни къщи. Те обикновено са съдържали поне две стаи, понякога няколко около двора. Домовете на богатите често са били много по-просторни. По-добрите къщи са били построени от квадратен камък.

По съвременните стандарти, мебелите дори в домовете на по-висшата класа са били прости; хората обикновено са седели на рогозки на пода, а стаите им често са съдържали малко повече от един или два сандъка, спален чувал и няколко малки масички. Малки маслени лампи, направени от глина, са осигурявали светлина през нощта. Отоплението е било чрез открит огън, често на дървени въглища, или в яма в пръстения под в по-бедните домове, или в мангал в домовете на тези, които са могли да си го позволят.

Еврейските жени са имали сравнително по-висок статус от този на другите жени от Източното Средиземноморие, освен римляните. Те са се радвали на уважение и влияние, надхвърлящи правния им статут. Естир и Юдит са били изобразявани като спасителки на своя народ. Изглежда, че еврейският брачен договор по това време вече е защитавал собствеността на жените и че те са се ползвали с някакви законни претенции върху собствеността, притежавана от съпрузите им, може да се заключи от текста на наскоро открит акт за продажба. Този документ, датиран „в 3-та година от освобождението на Израел“ (134 г. сл. Хр.), документира продажбата на къща от някой си Адар, син на Юда; В края на акта е следното изявление: „Освен това, аз, Шалом, дъщеря на Симеон, съпругата на гореспоменатия Хадар, не мога да повдигам възражения срещу продажбата на въпросната къща [завинаги, ... завинаги]“ (С. Абрамсън и Х. Л. Гинсбург, „Върху арамейския акт за продажба от третата година на Второто еврейско въстание“, Бюлетин на Американските училища за ориенталски изследвания, № 136 [декември 1954 г.], стр. 19).

Палестинското облекло е било свободно и сравнително просто. Основната дреха както за мъжете, така и за жените е била туника, хитон („палто“, Мат. 5:40; 10:10), която, поне при мъжете, е можела да бъде дълга или къса. Работниците понякога са носели само пояс. Друга форма, която това долно облекло е можело да приеме, е била чаршаф, просто навит на пояса.

около тялото, с единия край праметнат през рамо. Платнен или кожен пояс често се е носел около кръста, макар и не винаги. Различни видове головни убори са били често срещани, включително сламени и филцови шапки, но евреите изглежда най-често са носили забрадка, подобна на молитвения шал, който все още се вижда в синагогите. Еврейските мъже са носели дреха с пискюли (сишит) на всеки ъгъл (Числа 15:37–40); в новозаветните времена това се е носило подчертано (вж. Матей 9:20; 23:5), но в по-късни епохи като долна дреха. Често срещаните обувки са били сандалите, въпреки че са били известни и кожени обувки. Най-важната върхна дреха е била химатионът. Облеклото на жените е било много подобно на това на мъжете, но несъмнено по-цветно, а головният убор на омъжената жена се е състоял от шал или лента, която е свързвала косата около главата. Те често са се украсявали с наниз от монети, както и с обеци и украшения за носа. Докато римските мъже обикновено носели къса коса и бръснали лицата си, палестинските евреи изглежда като цяло са имали дълга коса и бради.

Икономически живот. — Основата на живота в Палестина е била земеделието. Населението е било до голяма степен от фермери от средната класа, които са били дребни земевладелци. Именно към тази класа се е отнасял Исус, когато е говорил за „домакин“ (виж Матей 13:52) или „домакинт“ (Лука 12:39). Въпреки че понякога са били в състояние да наемат помощ, тези фермери, заедно с жените и децата си, са вършели голяма част от работата си сами, оран, сеене и жънене. За храна те са зависели до голяма степен от собствените си реколти и по този начин прехраната им, макар и адекватна при благоприятни условия, рядко е била достатъчно изобилна, за да позволи натрупването на каквото и да е богатство. По време на лоша реколта тези хора често са се озовавали в тежко положение, което в най-добрия случай ги е налагало да се наемат като надничари, а в най-лошия - да се продават като роби. По този начин голяма част от населението на Палестина през първи век е живяло малко по-добре от препитанието.

Много по-малка група сред земеделското население е успяла да придобие достатъчно земя, за да произвеждат излишък над собствените си нужди, който те продавали на неземеделското население с печалба. Това ги поставяло в господстващо положение по отношение на земеделието, тъй като разполагали с налични пари и излишен семенен материал, който да дават назаем на по-бедните селяни, и с продукция, за да създадат пазар за зеленчуци и плодове. Имало и няколко големи имения, държани главно от аристократи и управлявани от управители (виж Лука 16:1).

В допълнение към тези земевладелци е имало няколко вида земеделци, които са работили по договор: арендатори, лизингополучатели, наематели и надничари (виж Матей 20:1). Накрая, на дъното на икономическата скала, са били робите, които не са били нито толкова многобройни, нито толкова зле третирани в Палестина, колкото сред римляните. Робите с еврейска кръв са били наети слуги; тоест, те са служили за определен период от шест години. Езическите роби обаче са попадали в друга категория и са били абсолютното движимо имущество на своите господари. Като цяло, еврейските им господари не се отнасяли с тях толкова добре, колкото с еврейските роби.

Освен заетите със земеделие, голяма част от населението се е занимавала със занаяти. Еврейският идеал е бил всеки мъж, независимо колко високо в живота е положението му, да научи сина си на занаят (Аа 346, 347). Водещи равини от древността са записани като дървосекачи, обушари, пекари, а един от тях е бил копач на кладенци. Еврейската литература споменава около 40 различни вида занаятчийи в Палестина през този период, сред които са шивачи, строители, мелничари, кожари, месари, млекари, бръснари, перячи, бижутери, тъкачи, грънчари, бъчвари, стъклари, преписвачи и художници. Имало е също рибари, аптекари, лекари,

пчелари, птицевъди и овчари. Много търговци не само произвеждали стоките си, но и ги продавали директно; други търгували чрез посредници.

Търговията беше оживена, не само с местни продукти, но и със стоки, внесени от чужбина. Всъщност може би половината от търговията на Палестина се е занимавала с чуждестранни стоки. Еврейски кораби, управлявани от еврейски екипажи, са превозвали голяма част от тази търговия. Търговията се улеснявала от редовна банкова система, която позволявала на търговците да теглят пари с ръчни чекове от сметки в такива отдалечени градове като Александрия или Рим.

Разбира се, повечето бизнеси се осъществяваха или чрез бартер, или чрез директно плащане в брой. В Палестина са били разпространени монетни системи, едната следвала римската скала, а другата - гръцката. Някои от тези монети, по-специално денарият, са били емитирани от самото римско правителство, а други, като лептонът, са били сечени от еврейските власти. Прокураторите също са секли монети за употреба в Палестина. Най-голямата единица от всички, талантът, не е била монета, а разчетна единица.

Следната таблица с парични единици, споменати в Новия завет, дава техните приблизителни тегла, но трябва да се има предвид, че теглото на различните монети се е колебало от време на време.

МОНЕТИ В НОВИЯ ЗАВЕТ

Единица	Тегло
Единици, базирани на гръцка система:	
Драхма („сребърник“, вж. Лука 15:8)	3,8 г.
Статер („пари“, Мат. 17:27 ; = 4 драхми)	17,5 г.
Мина („фунт“, вж. Лука 19:13 ; = 100 драхми; не монета, а разчетна единица)	
Талант (Мат. 18:24 ; 25:15 ; = 60 мини; не монета, а единица сметка)	
Единици, базирани на римската система:	
Лептон („лека“, вж. Марк 12:42)	0,5-1 г.
Кодрантес („фартинг“, Мат. 5:26 ; Марк 12:42 , римският четиригълник – gans; = 2 лепта)	1,5-3 г.
Асарион („фартинг“, Мат. 10:29 ; Лука 12:6 , римският превод; = 4 квадранти)	бронз, 6-8 гр.
Денарий („денариум“, вж. Мат. 18:28 ; 20:9 , 10 ; = 16 магарета)	сребро, 3,89 гр.

Въпреки че е възможно да се изчислят приблизителните стойности в съвременните пари за тези древни монети, подобни еквиваленти бързо остаряват и дават малка представа за покупателната способност – истинският определящ фактор за стойността на парите. Може би по-добра представа за стойността на тези пари може да се получи от факта, че един денарий е бил дневна заплата за обикновен земеделски работник (виж Матей 20:2).

Новият завет също споменава няколко мерки за обем и дължина. Някои от тях са били от еврейски произход, докато други са били гръцки и римски. Въпреки че новозаветните мерки, като батос, сатон и корос, са еврейските бат, сеа и кор, има

доказателства, че през периода между VI век пр.н.е. (от който идват най-добрите доказателства за техния капацитет в старозаветните времена; вижте том I, стр. 166, 167) и I век сл.н.е., те са се променили значително в действителния си капацитет. Невъзможно е да се даде абсолютен еквивалент за всяка мерна единица, спомената в Новия завет, както защото няколко от тези единици са варирали по капацитет в различни времена и места, така и защото някои от тези термини изглежда са представлявали повече от един размер на измерване (донякъде както галонът варира в САЩ и Великобритания днес). Следните таблици за капацитет се основават, що се отнася до еврейските мерки, на твърдението на Йосиф Флавий, че един бат (batos) е равен на 72 секстари (Древности viii. 2. 9 [57]). Тъй като настоящата информация показва, че римският секстариум може да се изчисли на 0,547 литра, което е 1,156 американски пинти точно или 0,994 пинти сухо, е възможно да се стигне до справедливо приближение за батоса. Ако се предположи, че връзките между бата и другите еврейски мерни единици са останали постоянни от времето на Стария завет, могат да се изчислят и сатонът, и коросът.

СУХА МЯРКА

САЩ/метрични

Единица Choinix („мярка“, Откр. 6:6; гръцки; = 2 sextarii)	0,99 л / 1,09 л
Modios („бушел“, Мат. 5:15; римски; = 16 sextarii)	7,95 кварта / 8,75 л.
Сатон („мярка“, срв. Мат. 13:33; еврейски; = 24 sextarii)	11,93 кварта / 13,13 л.
Корос („мярка“, срв. Лука 16:7; еврейски; = 10 батои)	14,92 бута / 5,25 хл.

МЯРКА ЗА ТЕЧНОСТ

Xestēs („гърне“, срв. Марко 7:4; римски; = sextarius)	1,156 пт. / 0,547 л.
Batos („мярка“, срв. Лука 16:6; еврейски; = 72 sextarii)	10,41 галона / 39,40 л.
Metretēs („firkin“, вж. Йоан 2:6; гръцки) или, ако е еквивалентно на старозаветно „баня“	10,27 галона / 38,88 л. 5,81 галона / 22,00 л.

ЛИНЕЙНА МЯРКА

Пехус („лакът“, Мат. 6:27; на гръцки, представляващ евр. амма) за Оргия („фатом“, вж. Деяния 27:28; гръцки) за Стадион („фурлонг“, вж. Лука 24:13; гръцки) около Sabbatou hodou („пътешествие в съботен ден“ Деяния 1:12; еврейски) за Милион („миля“, Мат. 5:41; римски) за	1 фут 5½ инча / 0,4445 м. 6 фута / 1,8 м. 606 фута 6 инча / 185 м. 2916 фута / 889 м. 4855 фута / 1480 м.
--	---

За измерване на времето евреите от новозаветния период са използвали свой собствен традиционен календар (вижте обсъжданията на този календар, том II, стр. 100-123; том V, стр. 236, 238). Живеейки в Римската империя, те са били запознати и с римския календар

(виж том V, стр. 237, 239). Юдеите започвали календарния ден със залез слънце, но броели дневните часове от изгрев слънце. Както е показано в Матей 20:1, 3–6, 8, 12, работният ден започвал „рано сутринта“ и продължавал до дванадесетия час, „когато настанала вечер“.

По този начин дневният светлинен период е бил разделен на дванадесет равни части или часа, чиято продължителност е варираща донякъде в зависимост от сезоните. Нощта е била разделена на „стражи“; в старозаветните времена е имало три такива (виж Изх. 14:24; Съдии 7:19). Новият завет обаче използва вместо това римската система, която е разделяла нощта на четири стражи (виж Мат. 14:25; Марк 6:48), очевидно известни като вечер, полунощ, пеење на петли и утро (виж Марк 13:35), и всяка от които е с продължителност приблизително три часа.

Че тази система е била широко разпространена сред евреите през 1-ви век, се подразбира от Йосиф Флавий (Древности, т. 6.5 [223]; xviii.9.6).

Общоприетият език на Палестина през I век е бил арамейски, който е бил широко разпространен както във Вавилонската, така и в Персийската империя и който евреите са донесли със себе си при завръщането си от вавилонския плен (виж том I, стр. 30).

В допълнение към арамейския, в Палестина е бил използван и много гръцки език в резултат на векове елинистично влияние. Това е било особено вярно в градовете на Декаполис и в други елинистични градове, като Сефорис, столицата на Галилея, която се е намирала само на четири мили от дома на Исус в Назарет. Евреите, родени в езическия свят извън Палестина, които са се завърнали в своята национална родина, също често са говорили гръцки.

IV. Сектите на юдаизма

Фарисеите.— Завладяването на древния Изток от Александър Велики (331 г. пр.н.е.) е последвано от по-трайно културно нашествие на гръцки език, обичаи, идеи и религия. В крайна сметка опитите на Антиох Епифан да елинизира евреите, тоест да ги принуди да приемат гръцката култура, предизвикват най-решителна съпротива (виж стр. 28-31; виж върху Дан. 11:14). Водени от Юда Макавей и други членове на неговото семейство, по-късно известни като Макавеи или Хасмонеи, евреите героично побеждават силите на Антиох и си осигуряват собствена свобода (164 г. пр.н.е.). Сред евреите, особено сред по-богатите и образовани класи и тези, живеещи извън границите на Палестина, има постепенна тенденция към приемане на гръцката култура. Такива евреи са известни като елинисти и представляват либералния елемент на еврейското общество. Но повечето от онези, които са живели в Юдея, упорито се придържат към обичаите и религията на своите предци.

В противовес на гръцките влияния, в Юдея възникна консервативно движение, чиито членове приеха името хасидими (евр. chasidim), което означава „благочестиви“ или „светии“ (виж върху Пс. 16:10; виж Допълнителна бележка върху Пс. 36). Фарисеите, чието име означава „сепаратисти“, дължат произхода си на хасидимите и за първи път се появяват като политическа партия около 120 г. пр.н.е., по времето на Йоан Хиркан (стр. 29, 34). Фарисеите бяха популярната, ортодоксална, мнозинствена партия. Тяхната програма беше стриктно придържане към закона и към множеството традиционни тълкувания, които по това време произлизаха от него. Те настояваха да избягват обществена отговорност и граждански задължения. Макар че не се оттегляха от шума и суетата на живота, те бяха критични съдии за него и затова се стремяха да избягват уж оскверняващите го контакти. Те настояваха да разчитат на Бог да води Своя народ и да работи за него, както е правил в миналото.

Но църквата и държавата бяха обединени в Юдея, както във всички правителства по онова време. Сред Еврейската религия е била грижа на държавата по особен начин. Винаги е било така, от Моисей през Самуил до Давид, при когото жреческата класа се е отделила от гражданската власт. Освен това, хасмонеишкият дом е бил жречески,

макар и не от пряката първосвещеническа линия на Аарон. Следователно Юда, Йонатан и Симон, синове на Мататия, стария свещеник от Модин, все още били свещеници, докато управлявали новоизкупената си страна, и никой нямал по-ефективно право да претендира за първосвещеническия сан. Но фарисеите възразили срещу този съюз на религиозно и политическо ръководство. Те искали да отделят религията от грижите на държавата, да освободят първосвещеничеството от политическите обвързвания и да се разграничат от гражданската дейност.

Всички тези начинания бяха трудни за постигане. За евреите не е имало логична граница между религията и другите дейности в живота. Свещеникът е бил толкова отговорна част от обществения живот, че не е можел да избегне политическите ангажменти. Вместо да се оттеглят физически от обществото, както са правили есеите и по-късните християнски монаси, фарисеите са станали привърженици на всеки лидер, който би застъпил техните възгледи. Като ученици на закона, те са били партията на книжниците или теолозите и следователно, макар и да не са били съставени от обикновените хора, те са били популярните духовни водачи. Те са налагали своите вярвания с плам и убеждение и са печелили многобройни последователи на своята гледна точка.

Фарисеите вярвали в бъдещ живот. Бог щеше да даде на народа Си щастие в божественото присъствие, на което само праведният човек можеше да се наслади. В това блажено състояние добрите хора щяха да получат наградите за своята добродетел. И обратно, нечестивите, съпротивляващите се на Бога, онези, които не се подчиняват на Неговия закон, щяха да страдат вечно в място на мъки. Не всички фарисеи обаче бяха единодушни относно подробностите за бъдещите награди и наказания, налагани на верните и неверните. Имаше много вариации в мисленето за отвъдния живот. Често срещано вярване сред фарисеите беше концепцията, че на междинно място всички души на мъртвите очакват преместване, всяка към своята крайна съдба. От това въображаемо място – Хадес – онези, които все още не бяха подготвени да влязат в „скута на Авраам“ (виж Талмуд Кидушин

72а, изд. на Сончино, стр. 369) можеха, от една страна, да наблюдават с очакване неговите удоволствия, докато от друга страна, онези, които все още не са потвърдени за зла съдба, можеха да видят реалността на ужасите, които ги очакват.

В притчата Си за богатата и Лазар (Лука 16:19–31), Христос използва ученията на фарисеите относно бъдещия живот като средство, за да подчертае, че човек трябва да се възползва в този живот от предупреждения и напътствия за своето подобрене (COL 263–265). След ареста си в Йерусалим (Деяния 23:6–10), Павел използва в своя полза вярата на фарисеите във възкресението, за да раздели обвинителите си.

Месианската надежда беше ярка за фарисеите. Помазаникът щеше да дойде и да възстанови и значително да увеличи славата, която беше на Израел по време на царуването на Давид (виж том IV, стр. 31). Месията щеше да управлява света (виж том IV, стр. 30). Давид беше могъщ и имаше голямо влияние в света, но Месията щеше да надмине всички останали владетели. Давид беше мъдър и добър, но Месията щеше да бъде олицетворение на праведността и въпреки че те не Го възприемаха като Бог, те вярваха, че Той ще бъде облечен в свръхестествена сила. Термините легализъм, национализъм и месианизъм могат да се използват за описание на философията и целите на фарисеите.

С натрупването на опит и с нарастването на държавническите задължения, свързани с Хасмонеияския дом С все повече международни контакти, владетелите ставали по-малко строго еврейски и по-белязани от самия елинизъм, срещу който старият Мататия и синът му Юда Макавей се били разбунтували. Тази тенденция се ускорявала, докато в крайна сметка елинизиращата политика на Иродовата династия не надделявала. Именно на това развитие, толкова противно на всичко, в което вярвали, фарисеите се противопоставяли.

Садукеите. — Значението на името Садукей не е известно, освен ако не произлиза от свещеническото фамилно име Садок (виж 1 Царе 2:35), което вероятно е било използвано като своеобразен обединителен пункт за представителите на аристократичната гледна точка. Такива представители са били садукеите, силно загрижени за светските интереси на нацията. По този начин садукеите са били доста различни от фарисеите. Материалният и политически успех, който е съпътствал усилията на макавейското семейство, е бил източник на дълбоко удовлетворение за тях.

Техните интереси бяха предимно политически. Сепаратизмът противоречеше на техните възгледи.

Те не бяха антирелигиозни, но смятаха, че благосъстоянието на нацията, както те я разбираха, не изисква религиозните съображения да бъдат решаващи по всички въпроси. Те приемаха Тората, Закона, за канонична, но отхвърляха останалата част от Стария завет като невдъхновена и отричаха стойността на традицията (виж върху Марк 12:26; Лука 24:44), на която фарисеите толкова много отдаваха внимание.

Следователно, садукеите отказали да приемат учението за бъдещ живот, или за ангели, или за духове от какъвто и да е вид, или за бъдещо възмездие, защото заявили, че не са успели да намерят в Тората ясни твърдения по тези въпроси (Йосиф Флавий, Древности xviii. 1. 4; Война ii. 8. 14 [164–165; Деяния 23:8]). Докато фарисеите изповядвали зависимост от Бог за помощ, садукеите разчитали на себе си. По този начин те били готови да сключват чуждестранни съюзи и да използват всякакви други средства, които обещавали да бъдат от полза за нацията.

Макар че садукеите защитаваха аристократичната страна на еврейския живот, те не бяха представител на народа като цяло. Те бяха превъплъщение, в известен смисъл, на елинистическата партия сред ранните евреи, срещу която хасидимите се бяха издигнали, докато фарисеите, от друга страна, бяха идеологически потомци на хасидимите.

В началото хасмонеиските принцове успешно избягвали да се присъединят към някоя от двете страни. фарисеите или садукеите, но е работил и с двамата, разпределяйки публични длъжности и почести между тях. Именно по време на дългия принципат на Йоан Хиркан I, син на благородния хасмонец Симон, недискретност от страна на някои водачи сред фарисеите тласна хасмонеите в обятията на садукеите („Древности на Йосиф Флавий“) xiii. 10. 6 [293–296]). Оттогава нататък хасмонеиският дом е по-открито елинистичен, тоест по-малко юдаистичен, в своите политики и процедури, а садукеите упражняват все по-голямо влияние в националните дела. Сравнително малко се знае за садукеите обаче, защото те не са оставили никаква литература.

Есеите. — Трета еврейска секта били есеите, които подобно на фарисеите се появяват да са били издънка на хасидимите. Есеите очевидно представляват крайно консервативната страна на същото развитие, довело до фарисейството. Те прилагат на практика по-строгите принципи на фарисеите.

Незначителни разлики между различните източници за есенизма изглежда показват, че сектата е била разделена на две групи, едната от които се характеризира с отхвърляне на брака. В други отношения и двата типа есеи довели сепаратизма на фарисеите до точката на отдръпване от обществото и следователно водили това, което на практика е било монашески живот. Те избягвали търговията, отказвали да държат роби и до известна степен, поне, отбягвали жертвоприношенията на Храма. Те отказвали да полагат клетви, притежавали общи блага, имали общи хранения с храна, приготвяна от свещеници-готвачи, живели в къщи, отделно от неесеици, и си оказвали внимателна братска помощ един на друг при болест или други неблагоприятни обстоятелства. Те се обличали в бяло и практикували щателна чистота. Особено забележим в това отношение бил акцентът им върху церемониалните измивания чрез потапяне, които практикували ежедневно.

Есеите вярвали в предсъществуването на душите, по отношение на което те се придържали към философски дуализъм и следователно отхвърляли възкресението на тялото. Тяхното учение съдържало елементи, очевидно произлизащи от зороастризма. Някои от неговите фази наподобявали и определени черти на гръцкия питагорейство.

Археологическите открития в Хирбет Кумран, близо до северозападния бряг на Мъртво море, събудиха нов интерес към тази секта (виж том I, стр. 31-34; том IV, стр. 86-88). Днес сред учените е широко разпространено мнението, че сградите в Кумран са принадлежали на есейска общност, която е процъфтявала през 1 век пр.н.е. и отново, след период на празнота, през 1 век сл.н.е.; и че намерените там ръкописи са били есейска библиотека. Прилики между тези документи – особено „Наръчникът по дисциплина“

и „Коментарът на Авакум“ – и трактат, открит в Кайро през 1896 г., произхождащ от група, известна като дамаски ковенантисти, водят до допълнително предположение, че тази дамаска група е била и есеи. Фрагменти от същите дамаски ковенантисти са открити и в пещери Кумран 4 и 6 – доказвайки връзката без съмнение.

Тези документи разкриват поразителни паралели с някои аспекти на ранното християнство, и демонстрират по-тясна връзка, отколкото е била осъзнавана преди това, между учението на Йоан Кръстител и Исус, от една страна, и на някои елементи в юдаизма, от друга. Идването на Месията – всъщност двама месии – е било важно вярване в Кумран. Групите в Кумран и Дамаск, поне, са проследили произхода си до пророк, „Учителят на правдата“. Той е организирил последователите си в „Нов завет“ (или „Нов завет“) в подготовка за месианското царство и е влязъл в сериозен конфликт с доминиращите религиозни власти сред евреите.

Кумранската общност е имала за цел да помогне чрез чистотата на живота си и стриктното си послушание към закона, за да подготвят света за идващото царство. Те настояваха, че действията на пречистване, като например ежедневните им потапяния, са безполезни, ако не са предшествани от очистване на сърцето от „свети дух“, което, според тях, Бог им е дал да се разбере чрез „Своя Помазаник“. Акцентът им върху духовната чистота в подготовка за месианското царство, техните измивания, високите им етични стандарти и местоположението им в пустинята на Йордан близо до Мъртво море са тясно свързани със служението на Йоан Кръстител.

Подобно на него, те се обявяват за изпълнение на Исая 40:3. Тези прилики са толкова поразителни, че е трудно да се избегне заключението, че Йоан е имал някакъв контакт с тази секта. Някои аспекти от учението на апостол Йоан и Павел също намират просветляващи паралели в литературата на тази група. Това, разбира се, не означава, че тези апостоли са заимствали евангелското си послание в каквато и да е част от есеите.

Иродианите. — Иродианите са възникнали по-късно от предходните партии и очевидно са се интересували почти единствено от политика. Малко се знае за тях освен случайните препратки в Новия завет (Мат. 22:16; Марк 3:6; 12:13). Йосиф Флавий говори за „привърженици на Ирод“ (Древности xiv. 15. 10 [450]). Изглежда, че те са били галилеяни, които са искали да видят потомци на дома на Ирод да управляват в Палестина, а не чужденци.

Зелотите. — Подобно на иродианите, зелотите са били политически настроени в своите интереси и в своята програма. Съществуват различни теории за техния произход. Някои ги виждат като производни, подобно на фарисеите и есеите, от хасидимите; по този начин те биха били „благочестиви“, за които политиката се е превърнала в основен въпрос на религията. Такава връзка обаче е трудно да се установи с ясни документални доказателства. Йосиф Флавий (Древности xviii. 1.6) описва „четвърта секта на еврейската философия“, която често е била отъждествявана със зелотите, въпреки че

Липсват и убедителни доказателства от източниците за тази идентификация. Той приписва основаването на тази секта на Юда Галилеянин (или галанец), който се вдигнал на бунт срещу данъчно облагане, вероятно след преброяването на Квирий от 6 г. сл. Хр. (виж Деяния 5:37). Той съобщава, че религиозно те са били на страната на фарисеите, но политически са отказвали някой да им управлява освен Бог. Йосиф Флавий не споменава зелотите, поне по име, до времето на Римската война (66–70 г. сл. Хр.), когато те се появяват като насилствена група под ръководството на Йоан от Гисала (Война 5. 3. 1 [98–105]). Доколкото обаче той съобщава (Древности xviii. 1. 6), че привържениците на „четвъртата секта“ са били особено активни по време на тази война, е напълно възможно те да бъдат отъждествявани със зелотите. Един от учениците на Христос, Симон (не Петър), вероятно е бил зелот (Лука 6:15; Деяния 1:13).

Съществували са и групи еврейски християни, като назаряните и евионитите, които са възникнали много по-късно, твърде късно, за да бъдат предмет на това изследване. Дали някоя от тези секти е останала приемлива за членове на еврейското общество, не е ясно. Основната част от еврейските християни не е била приемлива по този начин, а е била отхвърлена от юдаизма на събора в Ямния (около 90 г. сл. Хр.).

V. Еврейски религиозен живот

Обикновените хора. — Колкото и важни да са били сектите на юдаизма в живота на нацията, те са представлявали само малка част от еврейското население през 1 век. По-голямата част от хората са били невежи в онези подробности от закона, които са били толкова скъпи за фарисеите, есеите и зелотите, и в същото време те са били до голяма степен незасегнати от изтънчеността на садукееите. Тези необразовани маси са били известни на иврит като „амме хаарес“, „хора на земята“. Фарисеите са ги презирали заради невежеството им.

и последващото им пренебрегване на стриктното плащане на десятък и ритуалната чистота, и поради тази причина ги смятали за под проклетие (виж Йоан 7:49). Исус и Неговите ученици вършили голяма част от работата си сред такива хора и вероятно често били класирани сред тях (виж Матей 11:19; 15:1, 2; Йоан 7:15). Пренебрегването от страна на „амме хаарес“ на ритуалните и церемониалните ограничения обаче не означавало, че те непременно са били без желание за Бога и тези хора несъмнено са съставлявали мнозинството от онези, които „го слушали с радост“ (Марк 12:37).

Еврейският живот продължавал да се развива, докато Ирод строил, харчел, убивал и накрая умирал. Месианските надежди били големи. Фарисеите подтиквали хората към пример за строг легализъм, характеризиращ се със стриктно спазване на съботата и ритуалните правила за чистота. Кръговратът от служби в Йерусалимския храм продължавал с непреклонно достойнство и помпозност, докато дворовете му били пълни с поклонници, просяци, обменители на пари и продавачи на жертвени животни. Идвайки не само от отдалечените краища на Палестина, но и от цял свят, хиляди поклонници се стичали в Йерусалим за трите големи годишни празника Пасха и безквасни хлябове, Петдесетница и Разпъване на скинии (вижте Изх. 23:14–17; Лев. 23:2; Втор. 16:16, 17). Фарисеите жадували за праведност; обикновените хора жадували за радостта на религията; народът жадувал за Месията.

В религиозно отношение обикновените хора в никакъв случай не са били толкова обвързани със стриктното спазване на правните традиции, колкото фарисеите. В същото време обаче последните са имали значително влияние и са допринесли много за задаването на религиозния тон на нацията. Това е означавало, че традиционализмът и церемониализмът са играли голяма роля в юдейския религиозен живот.

и мислене. За примери за еврейски религиозни ограничения и обреди вижте коментарите върху Матей 23:23; Марк 2:18, 23, 24; 7:2–4, 9.

Книжарите. — Тази група е била известна на еврейски като соферим, „книжари“, „писатели“, и на гръцки като grammateis, буквално „секретари“ или „писари“. Те също така, и по-точно, са били наричани nomikoi, „законници“ (Мат. 22:35; Лука 7:30; и др.), и nomodidaskaloi, „учители на закона“ (1 Тим. 1:7). Тяхна задача е била да изучават и тълкуват гражданския и религиозния закон и да го прилагат към детайлите от ежедневието. Решенията им, подобно на тези на съдиите от върховен съд днес, са имали голяма тежест и са станали основа за бъдещо тълкуване. Този набор от решения е представлявал „традицията“, срещу която Исус толкова често е говорил и в чието нарушаване е бил толкова често обвиняван (Мат. 15:2, 3, 6; 7:2, 3, 8, 9). Известни книжници са станали велики учители сред юдеите. По времето на Исус книжниците са били по-влиятелни от всяка друга група водачи. Много от тях са били членове на Синедриона, за който вероятно се говори в Мат. 26:3. Някои книжници приеха Христос (Мат. 8:19), но повечето от тях бяха безнадеждно предубедени към Него (Мат. 16:21). Повечето бяха фарисеи.

Синагогата. — Синагогата, буквално „събранието“, е била фокусна точка на живота на еврейската общност. Тази характерна институция на юдаизма не процъфтява до и след вавилонския плен (виж РК 612, 613). Преданието прави пророк Езекиил, един от пленниците в Тел-Авив край река Ховар в Долна Месопотамия, основател на синагогата. През вековете, последвали пленничеството, евреите доброволно се разпръснали из целия познат свят, така че почти нямало град без своята еврейска общност (Деяния 15:21) и всяка такава общност имала своя синагога. Такава трябвало да бъде създадена навсякъде, където имало десет възрастни мъже, и тези десет ставали нейните първи „управители“.

Може би повече от всяка друга институция, синагогата е служила за запазване на религията, културата и расовото съзнание на еврейската раса. Синагогата никога не е била място за жертвоприношения като Храма в Йерусалим и следователно не е била считана за място за поклонение в най-висшия смисъл на думата. Там са се провеждали служби всяка събота, на които четенето и тълкуването на Закона и Пророците е било в центъра на вниманието. През седмицата синагогата често е служила и като местен съд (виж Марк 13:9) и като цяло като училище. Синагогата е била по същество място за библейско обучение и за молитва. В чужди земи еврейските общности са поддържали отделно съществуване и са управлявали собствените си граждански и религиозни дела, подчинени, разбира се, на закона на страната (Йосиф Флавий, Древности, хіх. 5. 3).

Свещениците не са били пряко свързани с управлението на синагогите, тъй като не е имало жертвоприношения, въпреки че често са били канени да участват в службите. Делата на всяка синагога и на общността, прикрепена към нея, са били под надзора на съвет на старейшини (виж Лука 7:3–5) или управници (виж Марк 5:22). Главният служител, управителят на синагогата (виж Лука 8:49; 13:14), е председателствал службите или е уреждал други да го правят и е назначавал подходящи мъже от събранието да се молят, да четат Писанията и да увещават събранието. Нямало е духовенство като такова. Имало е поне един по-нисш служител, хазан – еквивалентен на дякон в християнската църква – който се е грижел за по-скромните задължения, като например вземането на свитъците на Закона и Пророците от

ковчега и замяната им, както и налагане на телесни наказания, решени от старейшините.

Руините на синагоги, датиращи още от II век, могат да се видят на няколко места в Палестина. Руините в Тел Хум, обикновено идентифицирани с Капернаум, датират от 3-ти век. Всяка синагога е била правоъгълна, с главен вход в южния край. По-богатите конгрегации украсявали синагогите си с различни декоративни елементи, като например свитък с лозови листа и гроздове – националният символ на Израел – седемраменния светилник, пасхално агне, съдът с манна и много други предмети и сцени от старозаветните писания. Главната стая на синагогата е била снабдена с четящ пул, място за тълкувателя и сандък, или ковчег, който е съдържал свитъците на Закона и Пророците. Имало е места за сядане или пейки, поне за по-богатите членове на конгрегацията (виж Яков 2:2, 3), като тези отпред, близо до четящия пул, се считали за „главни места“ (виж Матей 23:6). Събранието беше с лице към ковчега и беше разделено, като мъжете (тези на 12 и повече години) седяха от едната страна, а жените и децата (тези между 5 и 12 години) от другата или на балкон.

Изисквало се е присъствие в съботи и празнични дни и се е смятало за похвално деяние да се участва в службата, която по съвременни стандарти очевидно е била доста дълга. Властите се различават по отношение на подробностите за синагогалната служба през 1-ви век и тъй като повечето от наличните източници са от равински писания, е трудно да се каже със сигурност доколко те се отнасят за периода преди 70 г. сл. Хр. Следващото описание обаче вероятно е близко до реда на службата в синагогата, както Исус и апостолите са го познавали.

1. Рецитиране в един глас на „шема“ – изповед на вяра, главно от пасажите като Втор. 6:4-9; 11:13-21; Числа 15:37-41 – преди и след което член на събранието застава пред ковчега на Закона, за да отправи в събота седемкратна молитва (18 части в други дни), всяка част от която се потвърждава от „Амин!“ на събранието. Между шестата и седмата част на тази молитва свещениците, ако присъстваха, се изкачваха на платформата на ковчега, вдигаха ръце и произнасяха в един глас Аароновата благословия от Лев. 9:22 и Числа 6:23-27.

2. Параша, или четене на определения раздел от Закона (виж Деяния 13:15). Почитта към Закона изискваше свитъкът да се разгъва зад завеса, извън погледа на събранието. Законът – петте книги на Моисей – се четеше в тригодишен цикъл, като за всяка събота се определяше определена част. Всяка от тези части беше разделена на седем части от поне три стиха. Различен член на събранието беше призван да прочете всяко от тези подразделения. Всеки, който допусна и най-малката грешка, незабавно беше заменен от някой друг. Четенето на Закона се превеждаше стих по стих от еврейски на арамейски, езикът на обикновените хора (виж Неемия 8:1-8), от друг човек, за да се избегне възможността преводът да бъде сбъркан с действителния текст на Писанията.

3. Хафтара или четене от Пророците. Считан за по-малко свещен от Закона, свитъкът на Пророците имал един ролков лист, а не два, както Законът, и можел да се разгъва пред очите на събранието. Няма доказателства, че по времето на Христос е бил следван цикъл за четене на Пророците. Следователно, свитъкът вероятно е бил предаван на този, определен от управителя на синагогата да чете, и той е избрал

пасажът, който трябваше да се прочете. Именно в тази част от службата Исус участва в синагогата в Назарет (Лука 4:16–22); използвайки четиво от Исая 61, Той обявява на хората Своята мисия и нейното пророческо упълномощаване. Този, който чете от Пророците, е наричан „отпускател“, предвид факта, че това, заедно с неговите забележки и увещания, основани на прочетения пасаж, представлява заключителната част от службата.

4. Дераша, или „изследване“, „изучаване“, проповед, обикновено изнасяна от член на събранието. Подобно на четящите от Закона, този, който четеше хафтарата остана прав, докато четеше. Но за проповедта седна (Лука 4:20, 21). В Палестина (но не и в диаспората) беше обичайно да се сядат, за да се проповядва. Проповедта обикновено се основаваше на четиво от Пророците, но можеше да включва и това от Закона. В тези дискусии върху пророческите послания, въображението на говорещия често се е разпространявало далеч, чрез перифразиране, притча или легенда, в подчертаването на това, което той е разбирал под пророческото послание. Посетителите често са били удостоявани с честта да бъдат поканени да изнесат проповедта. Павел неведнъж се е възползвал от тази привилегия (Деяния 13:14–16; 14:1; 17:1, 2, 10, 11; 18:4; 19:8).

5. Проповедта беше последвана от благословия. Тя се извършваше от свещеник, ако такъв имаше. присъстваше; в противен случай се отправяше молитва. На някои места в службата беше въведено пеене на псалми.

В Палестина е имало не само синагоги за местни евреи, но и синагоги за евреи, родени в чужбина и завърнали се в родината на бащите си. Така в Йерусалим, по времето на апостолите, е имало синагога на освободените („либертинци“, Деяния 6:9), вероятно евреи или техни потомци, които някога са били пленени от римляните и по-късно освободени. Именно с членовете на тази синагога Стефан е спорил.

Еврейски синагоги е имало и в Александрия, в Антиохия Сирийска, в Рим и очевидно в почти всеки друг град на империята, защото Павел ги е открил не само на такива големи места като Коринт, Ефес и Солун, но и в Саламин в Кипър, Антиохия Писидийска, Икония, Берия в Гърция и несъмнено много други места, чиито имена не са споменати.

Лесно е да се разбере каква мощна сила е упражнявала синагогалната служба върху еврейския народ, с акцента си върху закона, дълга, духовната надежда и стремеж. Акцентът върху Тората, разкритата Божия воля (виж Втор. 31:9; Пс. 19:7), придава на евреите етичен тон, който ги прави забележителни сред народите на Римската империя.

Училищата. —Училищата са били особено важни за еврейския живот, тъй като са помагали за оформянето на неговия характер и за установяването на неговата етична система. Формалното образование е играло важна роля в живота на израилтяните от ранни времена, както се вижда от училищата на пророците, основани от Самуил и възстановени от Илия (виж РР 592–602). Еврейските училища са открити отново, вероятно около 90–80 г. пр.н.е., във връзка с реформацията на Симеон бен Шета и Юда бен Табай. Изглежда, че те са въвели училища в някои от синагогите, за да направят постоянно по-стриктното спазване на церемониалния закон и по-добре регулирания ритуал, до който са довели техните реформи.

Сред евреите основната отговорност за образованието на младежта винаги е била с бащата и майката в дома. От тях се очакваше да дадат на децата си знания за Тората и за основните принципи на юдаизма. Но в разрушителните

преживяванията, през които е преминала нацията, домашният живот е бил нарушен и самите родители често са се нуждаели от обучение. За да се поправи тази ситуация, са създадени училища с книжници за учители, за да се внушат в съзнанието на децата онези неща, които биха ги запазили верни на юдаизма в по-късните години и по този начин биха изградили нацията. Градът, който не е осигурил религиозно обучение на младежите си, е бил смятан за проклят от Бога (Ж.В. 69).

Въпреки че тези училища задоволяваха определена нужда, те се разрастваха бавно. Предлаганото образование беше само за момчета. За тези от заможните семейства в по-големите градове беше лесно да намерят време и възможности за учене. Но за по-бедните момчета в по-малките места намирането на свободно време за образование представляваше сериозни трудности. За да поддържат живота си дори на ниво, което им преодолява, често беше необходимо момчетата да работят на полето или на пейката с родителите си. Всъщност едва по времето на първосвещеника Исус, син на Гамалиил (Йошуа бен Гамла), точно преди избухването на Римската война от 66-73 г. сл. Хр., училища можеха да се намерят във всеки район и във всеки град с всякакво положение.

Обучението в тези начални училища беше просто и елементарно. Въпреки че преподаваха се четене и прости смятания, Тората беше основата на всяко обучение. Обучението се състоеше главно в обредите и ритуалите на еврейската религия, нейното значение и важността на спазването на всяко задължение на закона.

За привилегированите деца с интелигентност и талант е имало висши училища, към които по-бедните момчета рядко са се стремели. Въпреки че курсът на обучение в такива институции е бил по-сложен, отколкото в началните училища, Тората все пак е била в основата му. Тези висши училища обикновено са били доста неформални, съсредоточени върху учителя и са се провеждали в добре обзаведена синагога или в зала, отделена за целта. Такива висши училища са съществували в Йерусалим и в по-големите градове в чужбина, където е имало достатъчно евреи, които да осигурят покровителство и където е можело да се наемат учени и влиятелни учители. Едно известно училище в Йерусалим е било това на Гамалиил (Деяния 5:34-40), което Павел е посещавал (Деяния 22:3).

Както беше посочено, обучението в училищата на всички нива се основаваше на Писанието и еврейската традиция. Законът и неговото тълкуване, основано на традицията, бяха началото и краят на обучението. Особен акцент се поставяше върху това, което книжниците през годините бяха добавили от своята мъдрост.

И все пак трябва да е имало верни евреи, които са били недоволни от подобни инструкции в легалистичната традиция и които вярваха, че с Божията благословия и просветление могат да образуват по-добре децата си, като ги учат у дома. Такива родители бяха Мария и Йосиф от Назарет. Исус никога не е посещавал синагога (Жан 70, 80). Майка му беше Неговата учителка, която допълваше от Писанията и от собствения си опит с Бога и с живота това, което Исус научи от природата и от общуването с небесния си Отец. Йосиф научи Исус на дърводелския занаят и други практически неща от живота. Въпреки че враговете Му заявиха за Исус, че Той „никога не се е учил“ (Йоан 7:15), Неговият характер и етика като човек на земята бяха далеч по-добри от всичко, което училищата можеха да Му дадат (виж Жан 80).

Дияспората. – В продължение на няколко века преди раждането на Христос евреите са били разпръснати из целия цивилизован свят, носейки със себе си, където и да отиват, знание за истинския Бог. Еврейски общности е имало в повечето градове на Римската империя. В някои градове, като Нехардея и Нисибис в Месопотамия, откъдето може да са дошли мъдреците, евреите са съставлявали мнозинство от населението. Голяма част

от жителите на Сирия са били евреи. Филон Юдейски оценява броя на евреите само в Египет на един милион. В Александрия се твърди, че те са съставлявали една трета от населението. Евреите от разпръснатото население, наречени диаспора, очевидно са били много по-многобройни от тези, които са останали в Палестина.

Където и да отивали евреите, те основавали свои синагоги, в които езичниците били добре дошли. В продължение на около два века Старият завет бил достъпен на гръцки, международният език по онова време, и бил широко изучаван от образованите класи.

Евреи и прозелити посещавали големите религиозни празници в Йерусалим, особено Пасхата, и се връщали, за да разкажат на другите какво са научили там (вж. том IV, стр. 29, 30). Въпреки че може да не са били популярни сред езическите си съседи, евреите въпреки това били уважавани, като като цяло били по-просперирани. Тяхната концепция и практика на морала били несравнимо по-висши от тези на езичниците. Семейният им живот често бил модел, възхищаван от езичниците около тях, които отбелязвали, че евреите отглеждали всичките си деца (не изхвърляли нежеланите). Въпреки неспособността им да се справят с високите идеали, до които биха могли да постигнат, неоспорим факт е, че въпреки себе си евреите са дали по целия свят важно и ефективно свидетелство за единствения истински Бог, Създател и Поддръжник на всички неща (вж. том IV, стр. 27-30).

Класическите римски писатели показват познаване на еврейските обичаи, макар че не винаги описват тези обичаи точно. Хораций например споменава за приятел, който на шега отказал да говори с него за работа, защото било „тридесетата събота“, и който попитал: „„Би ли обидил обрязаните евреи?“ ... „Аз съм малко по-слаб брат, един от

много [които имат религиозни скрупули]“ (Сатири i. 9. 68-73; изд. на Льоб, стр. 111).

Макар очевидно да говори на шега, приятелят на Хораций показва, че знае, че от евреите се очаква да се въздържат от разговори за работа в свещените си дни. Неясният му намек за „тридесетата събота“ е тълкуван по различни начини, но нито едно обяснение за тази фраза не е напълно задоволително.

В много езически среди обаче евреите изглеждат са били презирани заради начина си на живот и особено заради хранителните си ограничения и спазването на съботата. Така християнският отец Августин съобщава, че философът Сенека се оплаква от евреите, че „те действат безполезно, като спазват тези седми дни, при което губят поради безделие около седмата част от живота си“ („Божият град“, 6. 11; Никейските и следничейските отци“, 1-ва серия, том 2, стр. 120). По подобен начин сатирикът Ювенал заявява: „Някои, които са имали баща, който почита съботата, не се покланят на нищо друго освен на облаците и божествеността на небесата и не виждат разлика между яденето на свинско месо, от което баща им се е въздържал, и това на човешко; и с времето те приемат обрязването. ...

За всичко това виновен беше бащата, който се отдаваше на безделие всеки седми ден, държайки го отделно от всички житейски грижи“ (Сатира 14; изд. на Льоб, стр. 271, 273).

Тацит, римският историк, представя подробно еврейските религиозни практики, но често не разбира техния произход и значение. Той твърди: „Евреите смятат за профанско всичко, което ние считаме за свещено; от друга страна, те позволяват всичко, което ние ненавиждаме“ (История, т. 4; изд. на Льоб, том 2, стр. 179). Той отдава въздържанието на евреите от свинско месо на спомена им за чума от краста, от която някога са страдали свинете. Той разбира, че честите им пости са в памет на продължителен глад, който някога са преживели, а употребата им на безквасен хляб вярва, че е в памет на бързината, с която са се нахвърлили върху храната, когато най-накрая са я получили. Относно спазването на съботата, Тацит продължава, като обяснява, че евреите „казват, че първо са избрали да си починат на седмия ден“

защото този ден сложи край на труда им; но след известно време те бяха подведени от очарованието на леността да се отдадат на бездействие и през седмата година“ (История , т. 4; изд. на Льоб, т. 2, стр. 181).

Други езически писатели, които споменават еврейски практики, са Дио Касий, автор на „Римска история“. xxxvii. 17; Август Цезар, цитиран от Светоний, „ Животиви на цезарите“, ii. 76; и „Военни епиграми“, iv. 4.

Еврейско влияние. — Въпреки тези неблагоприятни мнения относно евреите, Цицерон показва, че еврейското влияние е било силно в Рим. В защита на Флак, който, докато управлявал провинция Азия през 62 г. пр.н.е., конфискувал голямо количество злато, което евреите там били събрали, за да го изпратят в храма в Йерусалим, Цицерон заявява за тях: „Знаете каква голяма тълпа е това, как се държат заедно, колко влиятелни са в неформалните събрания“ (Pro Flacco гл. 28; изд. на Льоб, стр. 437). Колкото и иронично да е това, то показва, че евреите са упражнявали много реално политическо влияние. Видността на евреи като Ирод Агрипа I (виж стр. 69) във висшите кръгове на римското общество и управление донесла известни познания за юдаизма в тези области на живота.

Съществуват и доказателства, че еврейското месианско очакване е оказало влияние върху езическия свят. Отчасти поради разпространението на знание за истинския Бог от евреите, отчасти поради факта, че езическите религии губеха влиянието си върху умовете на мислещите хора, и отчасти поради безкрайните политически сътресения, които висяха над цивилизацията като покров, в целия древен свят се появи очакването, че скоро ще се появи цар-спасител. Много от езичниците имаха по-ясно разбиране за месианската надежда дори от самите еврейски религиозни водачи (Жан. 33).

Разбира се, тази надежда е била изопачена от огромното мнозинство, много от които са я отнасяли към един или друг от цезарите. Една група „мъдреци“ дори е предприела поклонение в Италия в търсене на царя-спасител. Надписи, открити в Приена и Халикарнас, прилагат месиански език към император Август (27 г. пр.н.е. - 14 г. сл.н.е.). Римският поет Вергилий потвърждава широко разпространения характер на тази популярна месианска надежда: „Сега настъпва последната епоха на песента на Куми; започва великата линия на вековете“

отново. Сега Девата се завръща, царуването на Сатурн се завръща; сега ново поколение слиза от небето във висините. Само ти, чиста Луцина, усмихни се при раждането на детето, под чието ръководство желязното потомство първо ще престане и златна раса ще изникне по целия свят! ... Всякакви остатъчни следи от нашата вина ще станат недействителни и ще освободят земята от нейния непрестанен ужас. Той ще има дара на божествения живот, ще види герои, смесени с богове, и самият той ще бъде видян от тях, и ще управлява свят, на който добродетелите на баща му са донесли мир“ (Еклога IV; изд. на Льоб, том 1, стр. 29, 31).

Отчетливо езическият месианизъм на тази еклога, приписван от нейния съставител на оракула в Куми, вероятно може да се проследи до силно еврейските Сибилови оракули, които по времето на Вергилий вече са били популярни в римския свят (виж стр. 89). По други начини еврейският месианизъм в диаспората несъмнено е повлиял на римските интелектуалци по време на епохата на Август и дори по-късно. Така Светоний, римски историк, пише: „Из целия Ориент се е разпространило старо и установено вярване, че по това време е било предопределено мъже, дошли от Юдея, да управляват света. Това предсказание, отнасящо се до императора на Рим, както по-късно се е оказало от събитието, народът на Юдея е приел за себе си.“

(„Животът на цезарите“ viii. 4; изд. на Льоб, том 2, стр. 289). Различни древни историци съобщават за подобно очакване.

Популярно приложение на тези месиански легенди и пророчества към Август (27 г. пр.н.е. - 14 г. сл. Хр.) изглежда оправдано, когато по време на дългото му и мирно царуване „размирното море от граждански вълнения потъна в уединение. Мирът и просперитетът се завърнаха и заеха постоянно място в империята“ (М. Ростовцев, История на древния свят, том II, стр. 198).

Векове на междусобици бяха „внезапно и съвсем неочаквано последвани от мир, а когато бурята на гражданската война се разрази изведнъж, изглеждаше естествено да се види в това чудо, намеса на божествена сила в земните дела“ (пак там, стр. 203). Тацит говореше за „мир, напълно ненарушен или само леко нарушен“ (цитирано в Джеймс Т. Шотуел, „ Въведение в историята на историята“, стр. 263). Така уместно ерата на мира сякаш изпълни народното очакване за Месия, че Август беше провъзгласен за спасител.

Прозелитизъм. — Юдаизмът е бил особено забележителен със своя етичен акцент, който го поставят в рязък контраст с общо взето аморалните религии на римския свят. Клиентите на древните езически богове се свързвали с техните божества чрез договор. Жреците разкривали на народа си услугите, които трябва да извършват, и ритуалите, които трябва да следват, за да угодят на боговете си. Когато тези изисквания били изпълнявани приемливо, боговете, големи и малки, били задължени поне да не дразнят или вредят на хората, а в най-добрия случай да им осигурят защита от беди и да им осигурят материални облаги. Езическите религии днес се състоят до голяма степен от подобни опити за умилюване на духовете.

Мистериозните култове, които бързо нараснаха по популярност през имперския период, също не бяха предимно етични. В тези култове поклонникът се стремеше да влезе в личен съюз със своя бог. Чрез етап след етап на посвещение и церемонии, поклонникът отговаряше на култовите изисквания, в края на които, ако не се намесваше непочтителност в отношението или грешна стъпка в обредите, той вярваше, че ще застане в присъствието на самия бог. Ако конкретният почитан бог беше от спокоен тип или поклонникът беше с добър нрав, култовото поклонение можеше да се окаже етично ценно за него. Но този ефект би бил вторичен, почти случаен. Някои философски школи, по-специално стоицизмът, оказаха етично въздействие, но те едва докоснаха обикновените хора, нито пък могат с право да се считат за религии.

Вследствие на тази липса на етика в езическата религия, моралът, който еврейският народ е придобил от своята концепция за божество и от Тората, е привлякъл вниманието на хората в империята, особено след като евреите са го прилагали в ежедневието си в забележителна степен. По този начин мнозина са били подтикнати да приемат юдаизма в по-голяма или по-малка степен, а Новият завет говори за различни видове „прозелити“ – личности, които са се присъединили към еврейската общност на вярата. Вижте том IV, стр. 27-30.

Стотникът в Капернаум е може би един такъв прозелит, за когото юдеите са казали, „Той обича нашия народ и ни е построил синагога.“ Това го прави „достоеен“ в техните очи (Лука 7:4, 5). Прозелити дойдоха в Йерусалим за Петдесетница (Деяния 2:10); Николай, „прозелит от Антиохия“, беше един от първите дякони на християнската църква (Деяния 6:3–6); етиопският евнух „беше дошъл в Йерусалим да се поклони“ (Деяния 8:27); стотникът Корнилий в Кесария „се боеше от Бога“ и „се молеше на Бога винаги“ (Деяния 10:2); и прозелитите от Антиохия в Писидия слушаха усърдно Павел и Варнава (Деяния 13:43). Исус говори остро срещу интензивността на фарисеите в прозелитството и злощастните духовни последици, които се случваха върху прозелита (Матей 23:15).

Евреите упражнявали значителен контрол върху процедурата по проповядване. Те постановявали три специфични церемонии, през които един езичник трябва да премине, за да стане „прозелит на праведността“, тоест пълноправен евреин. Той трябва: (1) да се подложи на обрязване; (2) да бъде кръстен чрез потапяне, което кръщение очевидно се състои в

произход на християнския обред; и (3) принасяне на жертва (допустимо чрез пълномощник). Това последно изискване, разбира се, става невъзможно за изпълнение след разрушаването на Храма през 70 г. сл. Хр .

Прозелитството се е извършвало не само от евреите в пределите на Юдея и на Галилея, но също и от тези от диаспората, онези „разпръснати“. Голяма част от успеха на прозелитството произтича от факта, че езичниците често са били привлечани от постоянството на евреина в неговата религия и от неговото вътрешно духовно спокойствие пред лицето на проблемите, както и от братското чувство, което тяхната непоколебима религиозна вяра е позволявала на евреите да проявяват в отношенията си помежду си. По този начин, често, когато езичниците са изследвали юдаизма, за да открият какво го прави ефективен, те са били водени да го прегърнат. Тъй като езическите религии са губили влиянието си и евреите навсякъде са продължавали агресивна мисионерска работа, прозелитите към еврейската вяра са могли да бъдат преброени на стотици хиляди, ако не и на милиони, според различни компетентни съвременни учени, както еврейски, така и християнски.

Йосиф Флавий се хвали с броя на хората, приели юдаизма в целия езически свят: „Масите отдавна показват силно желание да възприемат нашите религиозни обреди; и няма нито един град, гръцки или варварски, нито един народ, в който да не се е разпространил нашият обичай да се въздържа от работа на седмия ден и където да не се спазват постите, паленето на лампи и много от нашите забрани по отношение на храната.“

(Срещу Апион II. 39 [282]; Loeb ed., том 1, стр. 405, 407).

Наследниците на Ирод

Когато Ирод умрял, той оставил завещание, което определяло кой да наследи царството му. С неговите разпоредби териториите, които той толкова усърдно и с такова пренебрежение се е стремил да обедини под едно управление, били разделени между синовете му Архелай, Ирод Антипа и Филип. Ирод дал на Архелай, най-големия си оцелял син, Юдея, Самария и Идумея. Несигурен в способността му да управлява, Рим му дал само титлата „етнарх“, което означава „владетел на народа“. Ирод Антипа станал „тетрарх“ на Галилея и Перейя.

Този термин, първоначално означаващ „владетел на четвъртата част от провинция“, се е прилагал на практика за владетел на всяко провинциално подразделение. Филип също така получава титлата „тетрарх“ и управлението на североизточните области Паниас, Итурейя, Трахонитида, Гауланита, Батанейя и Ауранитида. Вижте Палестина под управлението на Иродианите.

Архелай. — След смъртта на баща си, Архелай събрал народа на Йерусалим. Седнал на златен трон в храмовата ограда, той се обърнал към тях с хубави думи и обещания. Хората реагирали, като представили много искания, призовавайки за освобождаване на затворниците, опрощаване на наказанието за обвинените в политически престъпления и намаляване на данъците. Било време за Пасха и градът бил пренаселен. Страхувайки се, че може да възникне огнище, група войници влезли в двора на храма, за да поддържат реда. Тези войници срещнали съпротива и когато пристигнал по-голям отряд, се стигнало до битка, в която били убити около три хиляди евреи. Тогава Сабин, управител на Сирия, се възползвал от присъствието на римски войници и ги накарал да го защитят, докато той ограбил хазната. Когато това се случило, започнало широко разпространено въстание в Галилея и Юдея. Такива въстания срещу римляните, разбира се, били обречени на провал. Вар, управител на Сирия, дошъл в Палестина с достатъчно сили, потушил въстанието и разпнал две хиляди от нещастните еврейски бунтовници.

Междувременно Архелай, Антипа и Филип напуснали Палестина, за да заявят претенциите си към територията на баща си. По същото време в Рим се появила и делегация от евреи, за да умоли Август да бъдат поставени под пряко подчинение на римски управител,

а не под ръководството на синовете на Ирод. Но Август одобрил разпоредбите на завещанието на Ирод, с изключение на това, че отказал на Архелай каквато и да е титла по-висока от тази на етнарх. Така синовете на Ирод поели управлението на бащиното си царство.

Архелай наследил характера на баща си, но без неговите способности. Хората с право се оплаквали, че царуването му е варварско и тиранично и през 6 г. сл. Хр. Август го заточил във Виена в Галия. Юдея и Самария били присъединени към Сирия и поставени под управлението на римски прокуратор, който отговарял пред императора чрез управителя на Сирия. Това устройство продължило до 41 г. сл. Хр., когато Ирод Агрипа I, внук на Ирод Велики и неговата съпруга Мариамне, от семейство Хасмонеи, станал цар на Юдея по заповед на император Калигула. Вижте Палестина под управлението на Иродианите.

Ирод Антипа. — Ирод Антипа бил доста успешен в управлението на Галилея и Перейя. Въпреки че беше безразсъден в разходите, неговата хитрост му позволи да запази мира в Галилея и по този начин да избегне укора на Август, който разбираше коварните му наклонности. Исус правилно разбра характера му, когато го нарече „тази лисица“ (Лука 13:32). С възкачването на Тиберий на императорския престол през 14 г. сл. Хр., Антипа се озовава в добра позиция. Той построява и кръщава на императора град Тибериада на западния бряг на Галилейското езеро, а също така разпростира това име върху цялото езеро. Антипа извършва и други обширни строителни дейности по време на своята тетрархия. Всичките му усилия са насочени към елинизация, а собственото му изповядване на юдаизма е малко по-добро от фалшификация. Антипа се жени за дъщеря на Арета (виж 2 Кор. 11:32), от рода на набатейските владетели, воювали срещу римляните във войната от 64-63 г. пр. Хр. (виж стр. 38).

Веднъж, когато Антипа посети Рим, той поднови познанството си с Иродиада, която му беше едновременно племенница и снаха. Иродиада, дъщеря на полубрата на Антипа, Аристокл, се беше омъжила за друг от неговите полубратя (и чичо си), неизвестен син на Ирод Велики на име Ирод Филип. Антипа се влюби в нея и тя с радост се съгласи да се откаже от римския си дом в полза на галилейски дворец. След това той изостави дъщерята на Арета и взе Иродиада от полубрат му.

Именно това срамно споразумение Йоан Кръстител осъди, осъждане Това довело първо до затвора му (Лука 3:19, 20), а след това до смъртта му по заповед на Антипа, когато бил поканен от Иродиада и дъщеря ѝ Саломея на пищен банкет, вероятно в крепостта Махерон (Матей 14:3-12; Йосиф Флавий, Древности xviii. 5. 2). Антипа вярвал суеверно, че Исус може да е Йоан Кръстител, възкръснал от мъртвите (Матей 14:1, 2), и поне веднъж изглежда се е опитал да Го убие (Лука 13:31). На процеса срещу Исус обаче той отказал да произнесе присъдата, поискана от юдеите, присъда, която Пилат също се надявал да избегне налагането (Лука 23:4-25).

Минават почти десет години, преди бившият тъст на Антипа, Арета, да успее да си отмъсти за развода на дъщеря си. Когато спорове за гранични линии между териториите на тези царе довеждат до война през 36 г. сл. Хр., Арета нанася сериозно поражение на войските на Антипа. Тогава Антипа нарежда на римския командир Вителий да отмъсти за поражението, но преди последният да успее да го направи, император Тиберий умира и Вителий отказва да участва във войната.

Династичните промени вече включвали и Антипа и ускорявали падането му. Новият император, Калигула, бил близък приятел на Ирод Агрипа I, син на Аристокл и брат на Иродиада. Затова веднага щом Калигула дошъл на власт, той дал на Агрипа североизточните територии, управлявани от чичо му Филип, заедно с титлата цар.

Събудена до ревност от тази благосклонност, оказана на брат ѝ, Иродиада настояла Антипа да отиде в Рим и да поиска същата титла за себе си. Противно на здравия си разум, Антипа тръгнал през 39 г. сл. Хр., но междувременно Агрипа докладвал на Калигула, че Антипа е нарушил имперските разпоредби, като е натрупал огромен запас от военно въоръжение. При пристигането си в Рим Антипа бил принуден от императора да признае истинността на това обвинение и незабавно бил заточен заедно със съпругата си в Лион в Галия. След това Калигула добавил Галилея и Перее към териториите на Ирод Агрипа I. Вижте Палестина под управлението на Иродиадите.

Филип. — Третият син на Ирод, който наследява царуването, Филип, е от различен калибър. от братята си. Казано е, че Филип „е направил лидерството си благословия“. През цялото си 37-годишно управление той винаги е бил отворен за всякакви жалби за справедливост, винаги готов, докато обикаля териториите си, да изслуша всяко дело, повдигнато пред него. Въпреки че владенията му са били големи в сравнение с тези на братята му, те са били икономически изостанали. Със смесено население, тези територии преживяват многократни въстания, но никога под управлението на Филип. Неговото управление е било мирно както във вътрешните, така и във външните работи. Бракът му със Саломея, дъщеря на Иродиада, улеснява приятелските отношения с Антипа в Галилея и Перее през последните години от управлението му.

Въпреки че е с еврейска кръв по майка си, Клеопатра от Йерусалим, Филип, подобно на другите синове на Ирод Велики, е бил езичник по душа. Той е първият еврейски владетел, който поставя човешки изображения върху монетите си. Подобни тенденции към елинизация, разбира се, не са били досадни за неговия предимно езически народ.

Столицата на Филип била Панеас, древното светилище на бог Пан, близо до един от изворите на река Йордан. Тук той възстановил и разкрасил града и го нарекъл Кесария в чест на императора. За разлика от другото място със същото име в Средиземно море, този град често бил известен като Кесария Филипова (Матей 16:13; Марк 8:27).

Филип също така възстановил Витсаида на североизточния бряг на Галилейското езеро и я нарекъл Юлия, на името на дъщерята на Август.

Тиберий и евреите. — Филип, а също и Антипа, се радвали на приятелството на Тиберий, римския император, от 14 до 37 г. сл. Хр., но самите евреи смятали, че не споделят тази благосклонност и обвинявали Сеян, коварен съветник на Тиберий, за трудните си отношения с императора. През 19 г. сл. Хр., поради злоупотреба, в която били замесени някои римски евреи, Тиберий изгонил всички евреи от столицата.

Дали този указ е бил стриктно прилаган е под въпрос. Въпреки това, по същото време, очевидно с одобрението на императора, Сенатът е призовал 4000 от по-младите римски евреи да се бият с разбойници на остров Сардиния. Това е било особено трудно, тъй като дотогава евреите са били до голяма степен освободени от служба във въоръжените сили на Рим и някои от тези млади новобранци са страдали заради отказа си да служат (Йосиф Флавий, *Древности*, xviii. 3. 5; Тацит, *Анали*, ii. 85).

VII. Римско управление в Юдея

Прокураторите. — Когато Архелай е свален от власт, неговите територии са присъединени към римската провинция Сирия. Като част от имперска провинция, Юдея следователно е управлявана от прокуратор, агент на императора, а не от проконсул, отговорен пред Сената, както е било в много други провинции.

Щабът на римските прокуратори в Юдея се е намирал в Кесария. Там те са разполагали с малка армия, съставена предимно от провинциални войски. Въпреки че заплатата на прокуратора се е изплащала от имперската хазна, той е имал и определени възможности

за подобряване на финансовите му дела, докато е бил на поста си. Едно от тях произтича от факта, че той е имал върховна власт по съдебни въпроси, дори до степен на живот и смърт, освен над онези лица, които са могли да докажат, че са римски граждани.

Имаше две основни проверки върху правомощията на прокурора. Той беше отговорен, на от една страна, на императора, а също и по-локално на легата на Сирия, а от друга, по-малко формално, на еврейския Синедрион, който винаги е бил нащрек, за да не превишава властта си. В същото време обаче, поради политическите последици от длъжността, висшето свещеничество се е заемало само с негово съгласие.

Без значение колко внимателно прокурорите са упражнявали правомощията си – а те в никакъв случай не са били означава винаги предпазливи – те не успяха да задоволят еврейския народ. С право е казано, че идването на римските прокуратори в Юдея бележи началото на края на еврейската нация, защото еврейският народ отказа да се задоволи под чуждо управление.

Данъчно облагане. — С назначаването на прокуратори дойде римското данъчно облагане. Това наложи преброяване с класификация на населението. Преброяване вече беше проведено по времето на раждането на Исус, но дали това е било съпроводено с данък, не е известно (вижте върху Лука 2:1).

Когато първият прокуратор, Копоний, поел управлението на Юдея на мястото на Архелай, бил наложен данък. Той бил два вида: поглавен данък (*tributum capitis*) и поземлен данък (*tributum agri*). И двата вида били дълбоко обидни за евреите: поглавният данък като доказателство за робство (Йосиф Флавий, Древности хviii. 1. 1); поземленият данък като обида към Йехова, истинският собственик на земята и разпределител на нейните дарове.

Въпреки че евреите били силно развълнувани от този данък, първосвещеникът Йоазар убедил много от тях да го платят мирно. В същото време обаче радикален водач на име Юда Галилеянин подбудил голям брой хора към бунт. Квириний, римският управител на Сирия, потушил това въстание с голяма строгост („Йосиф Флавий, Древности“ , хviii. 1. 1). Това движение под ръководството на Юда вероятно бележи началото на зелотите (виж стр. 54). Именно за това въстание говорил Гамалиил, когато съветвал Синедриона да не предприема драстични действия срещу християните (Деяния 5:38, 39).

От този момент нататък римляните не правили повече опити да облагат евреите директно с данъци. Вместо това, те са прехвърляли данъците на изпълнителите, бирниците (*publicani*) от Новия завет. Тези мъже са били мразени и избягвани, доколкото е възможно (Матей 11:19; 21:31). Левий Матей беше от тази презряна класа. Фактът, че Исус го прие за свой съдружник (Мат. 9:9–13), беше учудване за патриотичните евреи.

Синедрионът. — Синедрионът , макар и характерно еврейски орган, а не неразделна част от римската правителствена администрация, въпреки това упражняваше известно влияние в гражданските и политическите, както и в строго религиозните дела. Съставен от 70 мъже с най-висока репутация и влияние, той беше главният управляващ орган на еврейския народ. Въпреки че имаше юрисдикция само в Юдея, ефектът от неговите нагласи и решения се усещаше сред евреите по целия свят. В същото време Синедрионът не се намесваше в местната юрисдикция, която беше в ръцете на 11 регионални старейшински съвета в цяла Юдея. По-скоро той запазваше за себе си въпроси с национален обхват и значение.

То издавало наредби и ги прилагало, като за целта разполагало с полицейски орган (Мат. 26:47; Йоан 7:32). Поради всеобхватния контрол на римляните обаче, загрижеността му била до голяма степен религиозна. По този начин се е занимавало с лъжепророци, като например Исус

както се предполагаше, и с нововъзникнали секти, които трябваше да бъдат потушени, за да не смуцават хората. Именно на тази основа Павел преследваше християните преди обръщането си във вярата (Деяния 9:1, 2). Години по-късно самият той едва избегна подобно преследване (Деяния 24:6–9). Синедрионът също обсъждаше и уреждаше въпроси на доктрината и наблюдаваше квалификацията и назначаването на първосвещеника, въпреки че в случая с този важен служител както Иродите, така и римските прокуратори от време на време намесваха своята власт. Над римляните Синедрионът нямаше власт, освен по отношение на оскверняването на Храма, като в този случай евреите можеха дори да екзекутират римлянин (Йосиф Флавий, война vi. 2. 4 [126]). През 1871 г. е открит надпис, който някога е бил поставен в Храма на стената, разделяща двора на езичниците от този на израилтяните. Той предупреждаваше: „Никой чужденец да не влиза в преградата и оградащата стена около Храма. Но който бъде хванат, ще бъде отговорен за собствената си смърт, която ще последва.“ Дубликат на този надпис е намерен близо три четвърти век по-късно.

Въпреки че първосвещеникът е бил председател на Синедриона (виж Матей 26:57), прокураторът е можел да го свика. Само в случай на смъртна присъда обаче решенията му са били предмет на одобрението на прокуратора. В случая с убиването с камъни на Стефан, Синедрионът прибегва до подкуп (AA 98, 99, 101).

След въстанието заради данъците, наложени от Копоний, делата в Палестина бяха относително спокойни в продължение на много години. В същото време обаче легализмът и отчуждеността на фарисеите, настойчивостта на zelotите, които бавно нарастваха по брой и влияние, и религиозната искреност на хората като цяло насърчаваха дух на безпокойство. Именно през тези години Исус тихо и замислено израстваше в Назарет.

Понтий Пилат. — Около 26 г. сл. Хр. Понтий Пилат става прокуратор. Неговият суров и непреклонен характер, разкрит от методите му на управление, изважда на повърхността духа на бунта, който тлееше сред еврейския народ.

Пилат се опитал още в началото да внесе омразните знамена на римските легиони град Йерусалим, пред лицето на еврейските предразсъдъци. За да постигне това, той накарал войниците си да ги внесат през нощта. Когато това станало известно, голяма делегация от разгневени евреи отишла в Кесария, където, неуплашени от извадените мечове на войниците, те се нахвърлили в присъствието на Пилат, за да протестират срещу постъпката му. Пред лицето на такава реакция той скоро решил, че е разумно да изтегли армейските знамена от Йерусалим.

За да получи така необходимото увеличение на водоснабдяването на Йерусалим, Пилат построил допълнителен акведукт. За този проект той използвал средства от храмовата хазна и когато хората реагирали бурно на подобно пренебрежение към храмовата собственост, той ги потушил с кърваво клане (Йосиф Флавий, Древности xviii. 3.2). Той продължил това престъпление, като издигнал в града оброчни щитове, носещи името на император Тиберий. Това отново хвърлило града в смут и едва когато самият император заповядал щитовете да бъдат свалени, вълнението утихнало.

Една ранна пролетна сутрин на 31 г. сл. Хр. , един мъж, който тихо преподавал велики основни истини, които еврейската религия винаги е приемала, бяха представени пред Пилат. Този Човек, Исус от Назарет, беше обвинен в богохулство и подстрекателство към бунт. Въпреки че Пилат не се занимаваше с богохулство, той се занимаваше с подстрекателство към бунт. Разследването обаче го убеди, че Исус не е бил подстрекател към бунт. С надеждата да избегне произнасянето на присъда по случая, той Го изпрати при Ирод Антипа, който се намирал в Йерусалим, защото именно на територията на Ирод Исус беше израснал и прекарал голяма част от служението си.

Но Ирод отказал юрисдикция и изпратил Исус обратно при Пилат. Пилат се страхувал от тълпата, която крещела, че няма да бъде приятел на Цезар, ако пусне затворника. Затова осъдил на смърт някой, който, както той признал, бил невинен. Отношението на юдеите към Исус сигурно му се е сторило странно, защото няколко години по-рано, когато Юда Галилеянинът се разбунтувал, те се опитали да го защитят. Исус бил правил само добро и проповядвал само за мирен живот. Тяхното настояване за Неговата смърт едва ли би могло да увеличи уважението на Пилат към тях.

Пилат е бил управител на Юдея поне още пет години. Последните му години са помрачени особено от клането на група самаряни, събрали се на планината Гаризим, за да станат свидетели на откриването на свещени съдове, за които се предполага, че са скрити там от Мойсей. Когато самаряните съобщават за това зверство на Вителий, прекия началник на Пилат в Сирия, той нарежда на Пилат да отчете действията си пред Тиберий в Рим и назначава нов прокуратор на негово място. През 1961 г. в Кесария името и титлата на Понтийски Пилат са открити за първи път в съвременен римски надпис.

Марцел. — При управлението на Марцел, следващия прокуратор, е заплашвало сериозно огнище. когато наследникът на Тиберий, самовлюбеният Калигула, се обявява за бог и нарежда да се поставят статуи на него в храмовете. В Александрия, където може би една трета от населението е евреи, имало проблеми. (Много евреи са избягали от Палестина около 170 г. пр.н.е., за да избегнат преследването от Антиох Епифан и са се стичали към еврейската колония в Александрия.) По време на управлението на Калигула, боевете между александрийски евреи и гърци довели до загуба на много животи. Тълпата разрушила много синагоги и поставила статуи на императора в други. Калигула, разгневен от отказа на евреите да приемат каквито и да било изображения, решил да постави статуята си в Йерусалимския храм със сила. В самозащита александрийските евреи сформирали голяма делегация под ръководството на Филон, известния еврейски философ от Александрия, и тази група се отправила към Рим. Въпреки че успели да си осигурят аудиенция при Калигула, императорът отказал да им направи каквито и да било отстъпки.

Когато евреите в Йерусалим чули за указа на Калигула, те се подготвили за най-лошото. Последваха бунтове и ситуацията почти сигурно щеше да излезе извън контрол, ако смъртта на лудия Калигула през 41 г. сл. Хр. не донесла решение на проблема. Клавдий, неговият наследник, отмени омразния декрет.

Ирод Агрипа I. — Едно от първите действия на император Клавдий било да възнагради своите приятел, цар Ирод Агрипа I, за ролята, която е изиграл в уреждането на възкачването на императора на трона през 41 г. сл. Хр. Клавдий добавя Юдея и Самария към териториите на Галилея, Переея и североизточната част, които Ирод Агрипа вече управлява. По този начин териториите, някога държани от Ирод Велики, отново са обединени под ръководството на еврейски владетел (вижте Палестина под управлението на Иродианите).

Ирод Агрипа I дал на Палестина такова отлично управление, че царуването му било наречено златен ден за Юдея. Каквито и да са били мотивите му, той живял в стриктно спазване на законите на евреите, спазвайки церемониите и извършвайки определените жертвоприношения. Той се разбираше толкова добре с фарисеите, че според Мишна те били склонни да го наричат „брат“. Извън Палестина обаче Агрипа, подобно на дядо си Ирод Велики, бил покровител на елинистическата култура. В съседния град Берит (Бейрут) той построил театър и амфитеатър и се наслаждавал на гръцки игри там, когато сметнал за разумно. И на други места той проявявал своята щедрост и интерес към гръцката култура.

Доколкото Агрипа е бил приятелски настроен към евреите, дотолкова е бил враг на християнството. Тъй като то „било угодно на евреите“, той е убил Яков, брата на Йоан. По същата причина той арестувал и хвърлил Петър в затвора (Деяния 12:1–3). Само намесата на ангелска сила предотвратила съдбата на Петър като неговия приятел и колега Яков.

Малко след това (44 г. сл. Хр.) Ирод Агрипа I умира. И Йосиф Флавий (Древности хіх. 8. 2) и вдъхновенният летопис в Деяния (гл. 12:20–23) разказва историята. В Кесария, столицата на юдейско-самарянската провинция, Агрипа, красиво облечен в блестящо сребро, седеше на съдийски престол. Докато се обръщаше към хората, слънцето го огряваше и те извикаха: „Това е глас на Бог, а не на човек.“ Докато слушаше тези хваления, той беше поразен от силна болка и почина в рамките на пет дни. Лука заявява, че смъртта му е била Божи съд (Деяния 12:23).

По-късни прокуратори. — Ирод Агрипа I имаше син със същото име, който по това време след смъртта на баща си е бил само на 17 години. Император Клавдий е бил посъветван да не поверява на този млад мъж управлението на такава бурна страна като Палестина. Следователно тя отново става провинция, а Куспий Фадус е назначен за прокуратор. След повече от година той е наследен от евреин, Тиберий Александър, племенник на Филон Юдейски. Но Александър се беше отказал от еврейската вяра и самият факт, че беше отстъпник, го правеше незадоволителен за евреите. Тяхната омраза беше такава, че когато разпна Яков и Симон, синовете на Юда Галилеянин, патриотична фигура в еврейските съзнания, зелотите се разбунтуваха. През 48 г. сл. Хр. Александър е наследен от Куман. Вижте Палестина под управлението на Иродианите.

Ако на поста прокурор беше дошъл по-умел човек от Куман, е възможно страната да се успокои, но новият управител допусна редица малки, но дразнещи инциденти, които, поради отчаянието на народа, държаха провинцията в постоянно състояние на смут. Когато войник в двора на храма обиди богомолците, Куман, вместо да накаже нарушителя, се справи с въпроса по такъв начин, че в последвалия бунт войниците му убиха хиляда души. Когато римски чиновник беше ограбен и съблечен от крадци, прокураторът изпрати войници да плякосват всички съседни села. Когато един от войниците разкъса на парчета том със закона, бунтът беше предотвратен само с екзекуцията на нарушителя. Друг път някои галилейци, пътуващи към празник в Йерусалим, бяха нападнати от самаряни и много от тях бяха убити. В замяна на подкуп Куман се съгласи да приюти провинилите се самаряни. Когато отмъстителни евреи нападناха самаряните, Куман ги наказва строго. За да се предотврати народно изригване, Куман е отзован през 52 г. сл. Хр. .

Феликс. — Куман е наследен на поста прокурор на Юдея от Антоний Феликс, освободен човек и брат на Палас, министър на император Клавдий. Феликс може вече да е бил управител на част от Самария, но ако е така, опитът му там изглежда не го е подготвил много за по-големите отговорности, които сега е получил. Тацит, римски историк, казва за него, че е „практикувал всякакъв вид жестокост и похот, упражнявайки властта на цар с всички инстинкти на роб“ (Истории, т. 9; изд. на Льоб, том 2, стр. 191, 193). Феликс изглеждал напълно неспособен да разбере нрава на еврейския народ и му липсвало каквото и да е желание да облекчи условията, които са ги довеждали до отчаяние. Той се оженил за Друзила, дъщеря на Агрипа I (вижте Хасмонеите и Иродите).

Зилотите, чието влияние беше нараснало през последните години, сега значително се увеличиха по брой, а фарисеите, макар и патриотични евреи, гледаха с ужас на

крайностите, до които стигаха zelotите. За да влоши нещата, по това време възникна организация, наречена сикарии, или „ками“. Тази група беше неумолимо решена никой освен евреите да не остане в Юдея. Те се стремяха да постигнат тази цел на всяка цена за себе си или за страната си. За тази цел използваша сплашване, грабежи и убийства, когато беше необходимо, срещу всеки, който проявяваше и най-малко съчувствие към римляните. В цялата провинция те изгаряха села, ограбяха къщи и безмилостно убиваха хора.

Един мъдър човек би могъл да възстанови мира, но Феликс не беше такъв. Той изглеждаше напълно неспособен по никакъв начин да спечели уважението на евреите, и особено на техните фанатични патриоти. Суровостта на мерките му само влоши ситуацията. В отговор се появиха безредни водачи, твърдящи, че са пророци, които привличаха народа с празни обещания и го водеха към смут, който не постигаше нищо друго освен собствената им смърт и силното раздразнение на римляните.

Правилно установените еврейски водачи не направиха много, за да подобрят ситуацията. Книжниците се занимаваха с теология, а свещениците – с алчното присвояване от Храма на всички възможни материални печалби. Доминиращата свещеническа клика беше толкова алчна за десетъци, че се казва, че някои от свещениците, които не бяха от тази партия, умряха от липса на храна. Консерваторите, които се страхуваха от прибързаността на zelotите и нейните последици, не успяха да направят много, за да успокоят бурята. Обикновените хора бяха като овце без пастир. Всичко това постепенно доведе до интензивна загриженост за Тората и фанатично желание да се изпълняват дребните спазвания на закона.

Именно през това време Павел провежда своите големи мисионерски пътувания и именно от такава фанатична тълпа, с каквата Феликс многократно се е сблъсквал, апостолът е нападат, докато е в Храма в Йерусалим. Този бунт възникнал, когато някои евреи от Западна Мала Азия лъжливо обвинили Павел, че е осквернил Храма, като е довел в него езичник. Въпреки че Павел бил доведен пред Феликс като революционер, той говорил не за бунт, а за „правда, самообладание и бъдещ съд“. Не е чудно, че „Феликс треперел“ (Деяния 24:25).

Клавдий и евреите. — Вероятно към средата на управлението си Клавдий (починал през 54 г. сл. Хр.) изгонил евреите от Рим (виж Деяния 18:2). Причините за това драстично действие не са напълно ясни. Светоний просто казва, че „тъй като евреите постоянно вдигали безредици по настояване на Хрест, той [Клавдий] ги изгонил от Рим“ (Животите на цезарите, т. 25; изд. на Лъоб, том 2, стр. 53). Възможно е латинският език на този пасаж да се разбира като означаващ, че безредиците са възникнали срещу Хрест. Не е известен герой с това име от други записи и по-късните християни го тълкуват като означаващо Христос, Христос (виж Лактанций, Божествените постановления, iv. 7; Апология на Тертулиан, гл. 3).

Следователно евреите биха се разбунтували срещу, а не в полза на последователите на Христос. Доколкото извън Рим евреите са вдигали бунтове навсякъде, където християните са действали (вижте Деяния 14:2–6, 19; Деяния 17:5–9, 13; 18:12–17; 19:8, 9), не би било изненадващо, ако евреите са направили същото и в столицата.

В същото време обаче Клавдий продължил благосклонната политика на своите предшественици към Иродите, която по това време била почти традиционна. Въпреки че Клавдий пренебрегнал претенциите на сина на Ирод Агрипа след смъртта на баща му през 44 г. сл. Хр., след като чичото на последния, царят на Халкида в Антиливан, починал около четири години по-късно, Клавдий дал царството си през 50 г. сл. Хр. на младия Ирод Агрипа II. По-късно императорът го повишил допълнително, като го преместил в по-големите територии в

североизточна Палестина, някога държана от Филип тетрарх. По-късно Нерон добавил към владенията си. Във войната от 66 до 73 г. сл. Хр. Ирод Агрипа II застава на страната на римляните срещу евреите. Вижте Палестина под управлението на Иродианите.

Порций Фест. — Вероятно през 60 г. сл. Хр. Феликс се завръща в Рим, а Порций Фест заема мястото му като прокуратор в Палестина. Фест е способен и честен, но се появява твърде късно, за да постигне трайно подобрене в бързо разпадащата се политическа ситуация. Следователно неговото прокураторство се отличава само с продължаващите безредици, нарастващата сила на zelotите и нарастващото неподчинение на сикариите. Само след две години Фест умира на поста си. Именно този прокуратор изпраща Павел, по негово искане, да бъде съден пред Нерон (Деяния 25:11, 12). Вижте Палестина под управлението на Иродианите.

Смъртта на Яков. — Веднага след смъртта на Фест и преди пристигането на неговия Наследникът, Анан, първосвещеникът, довел пред Синедриона Яков, брата на Господа. Това вероятно бил същият Яков, който председателствал Йерусалимския събор около тринадесет години по-рано и написал и Посланието на Яков. Юдейските водачи го убили с камъни заедно с някои други за „нарушаване на закона“. Йосиф Флавий заявява, че когато новият прокуратор получил протести от водещи евреи, той строго смъррил Анан за това, че е събрал Синедриона и е произнесъл смъртна присъда без негово съгласие. Ирод Агрипа II, който контролирал първосвещеничеството, отстранил Анан от длъжност след само тримесечен мандат (Йосиф Флавий, Древности xx. 9. 1).

Албин. — Наследникът на Фест бил Албин, който несъмнено пристигнал със строга заповед да възстанови реда в Юдея. Той веднага се нахвърлил срещу сикариите, които от своя страна се съпротивлявали по-остро и ефективно. Един от техните методи бил да отвлекат високопоставен евреин и под заплахата да отнемат живота му да поискат първосвещеникът да осигури от римляните освобождаването на техните събратя, които били държани в затвора. Ситуацията се усложнила допълнително от ожесточено разделение сред свещениците, което възникнало, когато Ирод Агрипа II назначил нов първосвещеник. Това довело до дребни бунтове.

Вместо да бъде лек за проблемите в Юдея, Албинус беше причината за още повече. Йосиф Флавий заявява, че „нямаше никаква форма на злодеяние, която да не е пропуснал да извърши“ (Война ii. 14. 1 [272]; изд. на Льоб, том 2, стр. 429). Алчността му за пари не знаеше граници. Той ограбваше частна собственост, налагаше по-тежки данъци от обикновено, приемаше свободно подкупи за освобождаване на престъпници и дори стигна дотам, че да предостави имунитет срещу пари на онези евреи, които активно водеха бунт срещу римляните.

В отговор на това лошо управление zelotите станали още по-разгневени, а сикариите – по-агресивни. Миролюбивите хора живеели в страх за живота си и без надежда за справедливост. Когато се обърнали към Рим, на Албин било наредено да се прибере. Получавайки вест за отзоваването му, той се опитал да успокои нещата, като умилостивил бунтовните елементи с ласкателства, увещания и подкупи. Това угаждане на безредни групи само влошило нещата и цялата страна се превърнала в маса от горим материал, готов да се възпламени.

Флор. – Гесий Флор наследи Албин и едно по-нещастно назначение би могло едва ли са били направени. Флор е направил всички глупави, безразсъдни, насилствени и зли дела, които е направил и неговият предшественик, и ги е направил смело, открито и като че ли е по право. Йосиф Флавий казва: „Гесий Флор го е направил [Албин] да изглежда в сравнение с него като образец на добродетел“ (Война ii. 14. 2 [277]; изд. на Льоб, том 2, стр. 431). Вижте Палестина под управлението на Иродианите.

Флор пристигнал в Палестина през 64 г. сл. Хр. Сега войната била неизбежна.

Еврейски банди многократно са ограбвали складове с римско оръжие и по този начин някои от еврейските

Партизаните били добре екипирани за война. На Пасха през 65 г. сл. Хр., когато управителят на Сирия, Цестий Гал, дошъл в Йерусалим на обиколка из провинциите си, тълпа от просители го посрещнала с молба за обезщетение. Гал обещал да смърти Флор, който бил негов подчинен, но когато го направил, Флор се оправдал и обвинил евреите за трудностите. Миналото им неподчинение, разбира се, придало сила на аргументите на Флор.

В същото време изглежда, че Флор се е надявал на война с евреите, за да се скрие собственото си срамно поведение. Многократно и очевидно умишлено, той сякаш подбуждал бунт и войната не закъсня. Йосиф Флавий датира началото на бунта срещу римляните от събитие, случило се през пролетта на 66 г. сл. Хр. (Война II. 14. 4 [284–288]). Флор приемал подкупи от евреи, които им позволявали да си отмъстят, без страх от наказание, на гърци, които са опозорили синагога в Кесария.

Когато тази афера достигнала критична точка, той поискал от храмовата съкровищница 17 таланта, тоест 1275 паунда сребро, под претекст, че е за „нуждата на Цезар“. Това силно разбунило народа и по ирония на съдбата малцина започнали да събират пари за „бедните“. Флор използвал тази обида като претекст, за да атакува евреите. На следващия ден войниците му в Йерусалим изклали всички на пазарния площад, нахлули в домове и ограбили и убили мъже, жени и деца. Флор отишъл отвъд това, което всеки предишен управител се осмелил да направи, и дори разпнал без съд евреи, на които било дадено римско рицарско звание. Йосиф Флавий преброил убитите в тази афера мъже, жени и деца на 3600. Берника, сестрата на Ирод Агрипа II, била свидетел на клането и се опитала да спре Флор. Усилията ѝ да предотврати по-нататъшно кръвопролитие обаче се оказали неуспешни.

В деня след клането още евреи загубиха живота си, когато под друг претекст обида, Флор заповядал на две кохорти войници да надвият множество, събрало се да посрещне римляните в мир.

Намесата на Ирод Агрипа. — Ирод Агрипа II, който отсъстваше от Александрия, се завръща и произнася сериозна реч към жителите на Йерусалим, призовавайки ги да не обмислят конфликт с римляните, а по-скоро да сключат мир на всяка цена.

Той посочи, че времето за борба за свобода е било, когато Помпей е дошъл в Юдея, сто години по-рано. Той спомена великите империи и известните градове от миналото, които сега са били подчинени на Рим. Той напомни на хората, че няма да имат земни съюзници, които да се присъединят към тях, ако се разбунтуват, и че дори Бог изглежда е на страната на римляните, иначе не биха могли да изградят толкова велика империя. Бунтът срещу римляните може да доведе само до бедствие, не само за хората в Юдея, за града и за техния красив храм, но и за евреите в чужбина, „защото няма“, каза царят, „народ на света, който да не съдържа част от нашата раса“ (Война II. 16.4 [398]; изд. на Лъоб, том 2, стр. 479).

По съвет на царя жителите на Йерусалим се съгласиха да се заемат с възстановяването на повредени структури в града, особено в районите на храма, и да събират и плащат просрочените данъци. Но когато Агрипа ги подтикна да се подчинят на Флор, те се разгневиха толкова много, че гласуваха за изгонването на царя от Йерусалим.

След това Агрипа се върнал в собствените си владения.

VIII. Юдейско-римската война, 66–73 г. сл. Хр.

Началото на въстанието. — През лятото на 66 г. се случиха две неща, едното от което означаваше война. Еврейските бунтовници превзеха от римляните крепостта Масада; и свещениците спряха да принасят ежедневните жертви за Рим и за императора. Под натиск от фанатизирани евреи, свещениците постигнаха това, като постановиха, че в Храма не трябва да се приемат никакви дарове от чужди ръце, и поне част от това ежедневно дарение от две агнета и един бик беше осигурено от императорската хазна.

Консерваторите сред евреите, които желаеха да избегнат война, осъзнаха настъпилата отчаяна криза и, неспособни да повлияят на въстаниците, изпратиха две делегации, едната при Флор, а другата при цар Агрипа. Флор не отговори, но Агрипа изпрати 2000 конници, за да им помогне да поддържат реда.

По това време Елеазар, водач на радикалната партия и роднина на първосвещеника, вече беше окупирали долния град и Храма. Консерваторите, с кавалерията на Агрипа, окупирали горния град. Когато се опитали да изгонят бунтовниците от пределите на Храма, последвал едноседмичен кървав конфликт с големи кланета и от двете страни. Краят на седмицата донесъл празник, когато редица хора нахлули в Храма, заедно с много от сикариите. Превъзхождани по численост, консерваторите се оттеглили от горния град и или избягали напълно от Йерусалим, или се укрили в двореца, откъдето по-късно им било осигурено безопасно преминаване. Римските войници се отправили към кулите, но скоро се оказали обсадени там. Междувременно обаче сикариите убили първосвещеника и брат му, а фракции от екстремистите се борили помежду си. Всъщност изглеждало сякаш бунтът можел да се самоунищожи. Хората напразно умолявали враждуващите фракции да сключат мир. Когато малкото римски войници, останали в кулата на двореца, предложили да се предадат, те били коварно избити.

Сега евреите се забъркаха в поредица от невероятно кървави кланета. Точно както Те унищожаваша шепата легионери, предали се в Йерусалим, езичниците от Кесария се надигнаха и за един час, според Йосиф Флавий, убиха там повече от 20 000 евреи (Война II. 18. 1 [457]). Флор заповяда останалите да бъдат изпратени във вериги на галерите. В отмъщение евреите убиха езичници в градове като Махерон и Йерихон, където последните бяха малцинство. Те също така избиха езичници в районите на стара Филистия, Финикия и североизточните провинции, простиращи се чак до Сирия.

В Скитеполис (Бет-шан) близо до река Йордан на границата между Галилея и Самария, местните евреи се присъединили към своите езически съседи в съпротива срещу атакуващите орди от еврейски бунтовници, надявайки се по този начин да си гарантират по-късна безопасност сред езичниците. Подозирайки предателство, езическите жители наредили на тези местни евреи да се оттеглят в горичка, докато битката приключи. Три дни по-късно те избили всички тези евреи, за които се твърди, че са били 13 000. Езичници в други градове също нападнали евреите и хиляди били убити, а още хиляди били оковани във вериги. Чак в Александрия, когато избухнал бунт, римски войници нападнали евреите и убили, според Йосиф Флавий, 50 000 мъже, жени и деца (Война II. 18. 8 [497]).

Кампанията на Цестий Гал. — Управителят на Сирия, Цестий Гал, се намесва. Водейки сила от около 12 000 легионери с 1000 кавалеристи и близо 15 000 души

⁵ Никол, Ф. Д. (1978). Коментар на Библията на адвентистите от седмия ден: Светата Библия с екзегетични и обяснителни коментари. Серия с коментарни справки (Матей 1:1). Вашингтон, окръг Колумбия: Асоциация на издателствата „Ревю енд Хералд“.

С помощни войски, съставени от пехотинци, стрелци с лък и конници, той марширувал по крайбрежието, преследвайки еврейските бунтовници, които избягали пред него.

В Птолемида евреите изчакали, докато той отминал, и след това избили гарнизон от 2000 войници. Цестий продължил на юг и когато стигнал до Йопа, избил над 8000 евреи с меч. В други градове извършил подобни зверства. В Галилея, където изпратил силен отряд, евреите избягали, биейки се само когато смятали, че могат да го направят успешно; там римляните убили около 2000 от тях.

През есента на 66 г. сл. Хр. Цестий съсредоточил цялата си сила върху Йерусалим. Той пристигнал по време на честването на Празника на шатрите и въпреки че било събота, юдеите изоставили религиозните си обреди и се втурнали да атакуват войските на Цестий. За учудване както на римляните, така и на евреите, те пробии римските редици. Всъщност Йосиф Флавий заявява, че само флангова атака от пехотинци и кавалерия е спасила силите на Цестий. Повече от 500 римски войници са убити, докато евреите губят само 22 мъже (Война II. 19. 2 [519]). В този момент Агрипа изпраща пратеник при евреите; тяхната реакция е да атакуват неговите представители, убивайки единия и ранявайки другия.

Окуражен от обещанието на роялистката партия в Йерусалим да му отворят портите, Цестий събрал войските си за нова атака и проникнал чак до северната стена на Храма. Тогава се случило нещо изумително: Цестий оттеглил войските си и се разположил стратегически на толкова неблагоприятна позиция сред юдейските хълмове, че евреите успели да го атакуват и да убият повече от 5000 пехотинци и близо 500 конници, включително много офицери, както и да заловят много материали.

Затишие в бурята. — Поражението и оттеглянето на Цестий дадоха възможност на много от консервативните евреи да избягат от Йерусалим. Някои от тях се присъединиха към Агрипа, други потърсиха спокойствие в провинцията, а трети напуснаха страната напълно. По това време християните в Йерусалим избягаха в съответствие с предупреждението на Исус, записано в Матей 24:15–19. Според Евсевий, църковния историк от IV век, християните в Йерусалим били предупреждени от пророци преди началото на войната, че трябва да напуснат обречения град и да намерят убежище в Пела в Перее. Сега те се възползваха от тази възможност, за да избягат (Църковна история, III, 5, 3). По време на това време на сравнителен мир в Юдея обаче евреите от Дамаск страдаха горчиво. Езичниците там ги бяха затворили в гимназията под подозрение. Когато научиха за победата на евреите в Йерусалим, те избиха повече от 10 000 от тях за един ден.

Комбинацията от бедствие в провинциите и неочаквана победа над Цестий в Йерусалим накара евреите най-накрая да се опитат да постигнат някакво единство. Елеазар, екстремист, пое командването в града, докато генералите излязоха да обединят силите на евреите в различни области.

Йосиф Флавий. — Йосиф, син на Матия, по-късно, като Йосиф Флавий, историк на война, бил назначен в Галилея. Неговата програма за действие вероятно е била илюстративна за начинанията на други генерали. Той се е стремил да спечели приятелството на народа, построил е укрепления и е обучавал войски. В началото на работата си той разполагал със 100 000 мъже, въоръжени с всякакви оръжия, които е могъл да намери, от които 65 000 са били готови за действие. Той поверил на Йоан Гишалски, зелот, някои войски, но в крайна сметка Йоан се отрекъл от лидерството на Йосиф Флавий и се сражавал срещу него.

Идването на Веспасиан. — Рим гледал на бунтовната Юдея не само като на ранена място в империята, а като заразен център на бунт, който може да се разпространи. Затова Нерон решил да назначи за генерал върховен командващ Сирия доживотен

професионален войник, Флавий Веспасиан. Той не само беше водил успешна кампания срещу германците и беше покорил Британия, но и имаше политически опит.

Веспасиан бил с Нерон на обиколка в Гърция, когато императорът решил да му възложи сирийската задача. Веспасиан отишъл в Сирия и събрал армията си в Антиохия. Докато това се случвало, юдейска сила атакувала Аскалон. Те били победени от малък римски гарнизон и загубили двама генерали и 10 000 души.

Покоряването на Галилея. — Веспасиан установява щаба си в Птолемаида. на брега северно от планината Кармел. Там, с помощта на способния си син Тит, той събрал около 60 000 войници, от които около 35 000 били войници от първа линия.

Това местоположение в Птолемаида постави Веспасиан в позиция да атакува Галилея. Последваха малки, кървави битки между войските му и евреите. Армията на Йосиф Флавий се стопи пред римляните, които, докато напредваха, унищожиха всичко като предупреждение срещу по-нататъшни бунтове. С остатък от войските си Йосиф Флавий заел позиция в Йотапата, която Веспасиан незабавно обсадил. Изненадващо, градът устоял срещу големи трудности в продължение на 47 дни. Когато паднал (юли 67 г. сл. Хр.), римляните избили 40 000 евреи. Докато обсадата била в ход, Траян, баща на бъдещия римски император със същото име, превзел близката Яфа, където убил 27 000 евреи и продал още 2000 в робство. В Самария римляните унищожили 11 000 души в битка при планината Гаризим.

Йосиф Флавий избягал от Йотапата с няколко войници и се укрil в пещера, където по споразумение всеки войник убил поред друг войник, докато не останали само Йосиф Флавий и още един. Двамата се предали на римляните. (Вижте под „Йосиф Флавий“, стр. 94, за допълнителен коментар относно този еврейски водач.)

След това римляните превзели Йопа. Там буря унищожила корабите, на които били много от жителите бяха потърсили убежище, а римляните избиха изхвърлените на плажа. Общо 4000 души бяха убити там, а градът беше сринал до основи.

Безмилостният кървав метод на Веспасиан бил да унищожи еврейските центрове извън Йерусалим и по този начин да прекъсне доставките на стоки от столицата. По-късно той планирал да съсредоточи силите си върху Йерусалим. До зимата на 67 г. сл. Хр. въстанието в Галилея и крайбрежните градове било утихнало. Йоан Гишалски, водачът в Галилея, който се противопоставил на Йосиф Флавий, избягал в Йерусалим, където военната група го посрещнала топло.

Боеве сред евреите. — Докато римляните напускали един опустошен град след друг Зад тях групи мародери се придвижваха и водеха малки граждански конфликти. Хората от тези градове бягаха, когато беше възможно, към Йерусалим, увеличавайки броя на хората там, които трябваше да бъдат нахранени и поддържани в ред. Накрая, усещайки важността на обединените действия, мародерите се обединиха и също се преместиха в Йерусалим, където пое контрола над делата. Те арестуваха най-добрите мъже на града, които били против насилието, защото виждали неговата безсмисленост, и осъдили много от тях на смърт по обвинение, че са се пазарили с римляните.

Когато народът организирал бунт срещу тези беззаконни екстремисти, последните се укрепил в района на Храма и избрали чрез жребий напълно недостойно същество за първосвещеник. Последва ожесточена битка между консерваторите в града и zelotите и техните бойци с ками в стените на Храма. Последните се обърнали към идумейците за помощ и допуснали голяма тяхна сила в града. Последвало особено кърваво клане на членове на консервативната партия. По-късно идумейците осъзнали, че са били подвеждани да подкрепят най-лошия елемент в града и се оттеглили, отвратени, че са били хванати по този начин в такъв опасен момент. Йоан Гишалски сега спечелил лидерството на онези, които били решени да продължат войната до горчивия край.

Офицерите на Веспасиан го настоятелно призоваха да се нахвърли върху Йерусалим в този момент, но той отказа, мъдро реши да остави евреите да изчерпят провизиите си и да се бият помежду си. Така зимата на 67-68 г. премина сравнително спокойно.

В началото на пролетта през 68 г. сл. Хр. Веспасиан пристъпва към покоряването на Перя, което извършва с безмилостна и кървава ефикасност. След това той се насочва към завършване на завладяването на Юдея и Идумея. До средата на юни римляните окупират почти пустия Йерихон.

Император Веспасиан. — Веспасиан се канел да обсади Йерусалим, когато се получила вест идва смъртта на Нерон. Той наблюдава от разстояние избирането и убийството на Галба и Отон в бърза последователност и скоро приема собственото си избиране за император от войските в Египет и Близкия изток. Предавайки на доверения си син Тит ръководството на кампанията срещу Йерусалим, Веспасиан бавно се придвижва към Рим.

Вителий, който търсел пурпурната пурпура след смъртта на Отон, самият той бил отстранен от привържениците на Веспасиан, а последният всъщност станал император. Вижте Палестина под управлението на Иродианите.

Еврейска гражданска война. — Докато римските войски за момента бяха в покой, еврейски водач на име Симон бар Гиора започна мародерска кампания през Юдея и Идумея, плякосвайки и убивайки. Накрая той стигна до Йерусалим, където някои от зелотите, които първоначално му се противопоставиха, го допуснаха със силите му. Тогава Елеазар, син на Симон, друг бунтовнически водач, сформира нова група, за да се противопостави на Симон бар Гиора, и гражданската война в Йерусалим избухна отново. Така политиката на изчакване на Веспасиан беше оправдана чрез формирането на три фракции сред еврейските екстремисти: последователите на Йоан Гишалски, тези на Симон и тези на Елеазар, които, като се унищожаваша взаимно, улесниха задачата на римляните.

Обсадата на Йерусалим. — Тит окупира Елеонската планина през пролетта на н. е. 70 г. и обсади Йерусалим. Набезите на евреите забавиха римляните, а триковете, които използваша в битка, вбесиха обсаждащите и подготвиха умовете им за безкрайните жестокости, които скоро щяха да извършат. Историята на обсадата е мрачен разказ за атаки и контраатаки, за набези и бомбардировки, както и за нарастващ брой смъртни случаи. Евреите бяха фанатично смели, а римляните се разгневиха горчиво. Под натиска на опасността фракциите сред зелотите сключиха несигурен съюз, но до 25 май 70 г. сл. Хр. Тит превзе външната стена, а седмица по-късно задържа и втората. В града, където хиляди се бяха струпали по време на Пасхата, мизерията беше изключителна. Отвън стените Йосиф Флавий напразно умоляваше евреите да се предадат, но те продължиха да се бият както помежду си, така и срещу римляните. Пред очите на защитниците Тит разпна евреите, които залови. Провизиите в града свършиха и избухнаха болести. Йосиф Флавий е запазил сведение, че между 1 май и 20 юли над 100 000 трупа са били изнесени извън града за погребение.

Падането на града. — Краят вече беше на хоризонта. На 25 юли римляните превзеха кулата Антония, където битките дадоха възможност за чудеса на лична храброст. Не осъзнавайки колко отчаяно беше положението на евреите, римляните бяха обзети от униние и Тит едва успя да ги извади от него. Положението се влоши бързо. Някои евреи от благородството дезертираха на страната на римляните; гладът беше всеобщ и една жена в дълбоко отчаяние дори изпече и изяде невръстния си син.

На 30 август, против заповедите на Тит, Храмът е опожарен и разрушен. Римските войници не можеха да бъдат спрени да отнемат както имущество, така и живот. Тит

успял да спаси златния седемраменен свещник и някои други трофеи за триумфа си в Рим, но иначе разрухата била пълна. Както долният, така и горният град били опожарени, стените били съборени и доколкото топографията позволявала, мястото било изравнено със земята. С изключение на трите кули на двореца на Ирод, целият Йерусалим бил разрушен.

Дивашината на клането, което бележи обсадата и превземането на Йерусалим, беше може би най-лошата в дългата история на римските войни. Евреите се биеха помежду си до смърт и се биеха с римляните с отчаяната смелост, защото последните нямаха друго желание, освен да убият колкото се може повече от тях. Завоевателите продадоха хиляди евреи в робство, а други хиляди изпратиха в различни градове, за да загинат на арените. Тит запази най-високия и най-красивия от своите пленници за триумфа си в Рим. Твърди се, че 11 000 пленници са умрели от глад в дните, прекарани в класифициране и разделяне на ордите от пленници. Йосиф Флавий изчислява, че римляните са взели 97 000 пленници. Той изчислява, че починалите от обсадата са достигнали почти невероятната цифра от 1 100 000. Той заявява, че по-голямата част от загиналите, макар и евреи, са били посетители на града, а не негови жители (Война vi. 9. 3 [420, 421]). След като приключил с непосредствената задача за завладяване, Тит се завърнал в Рим със своите пленници и трофеи, като ги излагал по пътя. В Рим той се насладил на великолепно триумфално шествие, което все още е увековечено от Арката на Тит в Римския форум. На нея е изобразен, наред с други трофеи, седемраменният свещник от Храма (виж илюстрацията, том III, стр. 40).

Боевете в Юдея продължили три години, докато римляните завладявали крепост след крепост и убивали или поробвали пленените евреи. До май 73 г. сл. Хр. кървавата еврейско-римска война приключила.

IX. Следвоенният период

След като Храмът падна, Синедрионът се разпръсна и всички средства за самоуправление бяха премахнати, остана само синагогата. Следователно, въпреки че еврейите все още бяха раса, от този момент нататък те трябва да бъдат разглеждани по-скоро като църква, отколкото като нация.

Като църква, еврейите съсредоточили живота си повече от всякога върху синагогата. След като жертвите вече не били принасяни и дори храмът на Ония в Египет бил затворен, те гледали на Закона като на настоящ източник на сила, докато съсредоточавали надеждата си за бъдещето върху Месията, за когото вярвали, че тепърва ще дойде. Законът им донесъл вътрешно убеждение за праведност, което било още по-необходимо сега, тъй като целият народ бил потопен в мрак, а сърцата им били обременени от чувство за провал и безсмислие. Месианската надежда им донесла увереност в националното възстановяване, заедно с обещанието за дори повече, отколкото били загубили. Въпреки че еврейите в това тъжно време не могли да имат собствен политически живот, римляните не им отнели политическите права в империята, нито пък се намесили по някакъв начин в използването на синагогите от тяхна страна.

Съборът в Ямния. — Синедрионът не е избягал като цяло от Йерусалим, както някои казват; по-скоро е бил сформиран нов съвет в Ямния (Ябне), град на брега под Йопия. Лидер на този нов център на юдаизма е бил Йоханан бен Закай, фарисей, равин и ученик на известния учител Хилел. По време на еврейската война той е бил консерватор и когато вижда докъде е отвело народа ръководството на zelotite, бяга от Йерусалим в ковчег и се предава на римляните.

След войната той получава разрешение да основе колеж в Ямния. Там равини с убеждения, интелектуален ранг и влияние се събират, за да създадат новия съвет.

Въпреки че евреите вече били задължени да плащат данък върху римския храм, парите, които преди това били изпращали в собствения си храм, сега идвали в Ямния и по този начин съветът, заседаващ там, разполагал със средства. Въпреки че този съвет нямал законодателни или съдебни правомощия в политически смисъл, той играл водеща роля в кодифицирането на закона и тълкуванията на равините. Така започва работата, която по-късно създава Талмуда. Решенията на събора по въпросите на закона се усещат сред разпръснатите евреи, известни като диаспора. Още по-важно е, че именно съборът в Ямния официално потвърждава канона на Стария завет. Той отказва да признае авторитета на писанията на апокрифите (виж том I, стр. 43).

Бунтът при Траян. — Свободата, на която евреите се радвали при Веспасиан (69–79 г. сл. Хр.) и Тит (79–81 г. сл. Хр.), изчезнала при Домициан (81–96 г. сл. Хр.). Известен с преследването на християните, Домициан бил също толкова безмилостен към евреите. Всеки евреин, който се опитвал да скрие националността си, бил наказван, а прозелитите, насочени към юдаизма, претърпявали загуба на имущество и дори на живот. Това преследване отново кристализирало чувството за националност на евреите и отново събудило чувството им на възмущение.

Нерва (96–98 г. сл. Хр.) сложи край на ограниченията на евреите пред закона. Но 15 Години по-късно тлеещото им чувство на възмущение преваля и в Кирена, Египет и Кипър те избухват във въстание, атакувайки езическите си съседи, а не политическите владетели. Когато император Траян (98–117 г. сл. Хр.) повежда войските си срещу партите, евреите в Месопотамия се разбунтуват. Римляните отвърщат на всяко въстание на евреите и ги потискат безмилостно и с тежки човешки жертви.

Въстанието при Адриан. — Подобно на Нерва и Траян, техният наследник, Адриан (сл. Хр. 117–138), може да бъде описан като добър човек, осъзнаващ достойнството на поста си и решителен в неговото администриране. Той пътувал много и познавал своята империя и нейния народ. Той беше преди всичко римлянин, загрижен за благополучието на Рим и империята. Затова той безмилостно завършил задачата да потуши останките от кървавия бунт, разиграл се при Траян. Императорът забранил обрязването и през 130 г. сл. Хр. наредил Йерусалим да бъде възстановен като езически град, като на мястото на Храма да бъде издигнат храм на Юпитер. Това било повече, отколкото евреите могли да понесат, не само защото слагало край на надеждите им скоро да възстановят собствения си Храм, но и защото означавало, че езическите жертвоприношения постоянно ще оскверняват святото място на Йехова.

Вследствие на това, през 132 г. сл. Хр. палестинските евреи отново се вдигнали на бунт. Насърчени от почитания равин Акиба, те приветствали водача на въстанието, Симон бар Кохеба, като дългоочаквания Месия. Под негово ръководство те се сражавали, почти до един човек, срещу римляните. Ако за тази война съществуваше толкова пълен отчет, колкото Йосиф Флавий дава за войната под командването на Веспасиан, той би разказал удивителна история за смелост, фанатизъм и кръвопролития. Дио Касий, историкът на Рим, изчислява (История Іхix. 14), че над половин милион евреи са загубили живота си в боевете, освен безбройните множества цивилни, които са загинали от глад, болести и опустошенията на войната. През 135 г. сл. Хр. , след три години и половина ожесточена война, римляните отново са победители и евреите отново се поклонили пред своите завоеватели. Йерусалим, преименуван на Елия Капитолина, станал езически град, в който никой евреин не можел да влезе под страх от смърт. На мястото на храма бил издигнат храм на Юпитер. Вижте Дан. 9:27.

Тези повтарящи се бунтове поставиха евреите в двусмислена светлина пред римското правителство и народ. Те бяха проклинани, подигравани и осмивани и наблюдавани предпазливо, за да не се разбунтуват отново. Римляните ги нарекоха с презрение „втора раса“.

и те наричали християните още по-подигравателно „третата раса“. Но 75 години по-късно, при Каракала, евреите споделяли с всички хора в империята общия дар на римското гражданство. По това време обаче християнството непрекъснато се разраствало. Когато то станало законна религия на империята при император Константин през 313 г. сл. Хр., евреите отново се сблъскали със сериозни неблагоприятни обстоятелства като цяло в цялата империя.

Х. Евреи и християни

Отхвърлянето на християнството от страна на евреите. — Книгата Деяния разказва за случаи на проблеми, създавани от евреи на ранните християни на различни места (виж Деяния 14:2–6, 19; 17:5–9, 13; 18:12–17; 19:13). В юдаизма е имало много секти, всички признати за част от еврейската религиозна общност, и те са се радвали на забележителна степен на свобода по отношение на другите евреи. Но с християнството случаят е бил различен. Съборът в Ямния (ок. 90 г. сл. Хр.) изгонва еврейските християни от синагогата.

Отхвърлена от евреите, християнската група нямаше национални основания за съществуването си. Римляните официално признали еврейската религия, но когато евреите отхвърлили християнството, то останало без легален статут. Така до времето на Константин християните останали незаконна група.

Отношението на християните към евреите. – През целия новозаветен период няма сведения християните да са проявявали омраза към евреите. По-скоро те са се стремели да ги спечелят за Христос. Те са скърбили за факта, че евреите не приемат евангелието и са продължили мисионерската си работа въпреки вдъхновените от евреите гонения. Павел наистина е предупреждавал за това, което са правили евреите (1 Сол. 2:14–16), но няма сведения за християнска омраза срещу тях, въпреки че това се е случило скоро след това.

Чрез труда на Павел и други като него броят на езичниците в християнската църква се увеличи бързо и дойде времето, когато те станаха мнозинство. Павел беше извоювал за тези обърнати във вярата свобода от следване на Моисеевия ритуал, факт, който някои евреи в християнската църква негодуваха. Това, заедно с реакцията на езическите християни, създаде пропаст между тях, от една страна, и християнските и нехристиянските евреи, от друга.

Последиците от еврейските бунтове. – Когато избухна поредицата от еврейски бунтове, фактът, че християнството беше възприемано широко като еврейска секта, постави християните в трудно положение. Ако позволят да бъдат смятани за евреи, е възможно да понесат това, което евреите понасят в резултат на техните бунтове. Затова християнските апологети от II век започнаха да подчертават разликата между себе си и евреите.

По този начин омразата на евреите към християнството, заедно с техните бунтове срещу римляните, бързо тласна християнството в езическа среда, като същевременно изолира самите евреи още повече от света около тях. Историята на евреите през 1 век – периодът, в който Христос дойде при тях и те Го отхвърлиха – наистина е впечатляващо изпълнение на печалното пророчество на Моисей относно бедствията, които щяха да сполетят Израел, ако те бяха непокорни на Бога (Второзаконие 28:15–68). След 70 г. сл. Хр. и със сигурност след 135 г. сл. Хр. евреите загубиха значението, което имаха като нация. Въпреки че през последвалите векове се наблюдава голямо културно развитие сред тях, това развитие само по себе си е поне отчасти резултат от изолираното положение, в което са се намирали. Едва в неотдавнашно съвремие е имало еврейска нация като такава.

Библиография

Древни източници

ДАНБИ, ХЪРБЪРТ, [превод](#). Мишна . Лондон: Oxford University Press, 1954. 844 [стр](#). Научен превод от [Мишна](#), с бележки.

ДИОН КАСИЙ КОЦЕЯН. Римска история. Почти половината от осемдесетте книги по история, които Дио Касий написан около 200 [г. сл. Хр.](#) , оцелял. Отличен източник за Римската империя и нейните разнообразни народи. Най-доброто издание е това в класическата библиотека „Лъб“: Е. Кери, [прев.](#) „Римска история на Дио“. 9 [тома](#). Кеймбридж, Масачузетс: Harvard University Press, 1914–27.

ЙОСИФ ФЛАВИЙ. Еврейските древности; и Еврейската война. Йосиф Флавий е участник като генерал и пленник на римляните в еврейското въстание от 66 до 73 [г. сл. Хр.](#) . Неговите истории са кратки, но очевидно написани за римска употреба. Има някои неточности, особено по отношение на нееврейски въпроси.

Един често срещан по-стар превод, който все още е ценен, е този на Уилям Уистън, който е отпечатан за първи път през 1736 г. и е преминал през много издания. Най-доброто издание е това в библиотеката „Лъб Класик“: Х. Сейнт Дж. Такери и Ралф Маркър, [превод на](#) Йосиф Флавий. 9 [тома](#). Кеймбридж, Масачузетс: Harvard University Press, 1926–69.

ЮСТИН МЪЧЕНИК. Диалог с Трифон. Юстин, християнски писател от II век, обърнат във вярата философ, вижда юдаизма като противник на християнството, живеещ назаемно време, скоро завладян от превъзхождащата етика и философия на християнството. Най-разпространеното английско издание е това в „[Доникейските отци](#)“.

(10 [тома](#). Гранд Рапидс: У. Б. Еердманс, 1950–51), [том I](#). Препечатка.

МЕЛИТО САРДИСКИ. Проповед за страстите. Кембъл Бонър, [изд.](#) и [прев.](#) Лондон: Christophers, 1940. Произведение на квартодесетиманец, то изразява възглед от II век за християните и евреите през I век.

МЪРСЪР, САМУЕЛ АБ, [ред.](#) Извънбиблейски източници за еврейска и еврейска история. Ню Йорк: Лонгманс, Грийн и Ко., 1913. 210 [стр](#). Много полезна колекция от откъси от източници. Тази работа се нуждае от допълнения от скорошни находки.

ФИЛО ЮДЕЯ. Съчинения. Произведенията на Филон показват силно влиянието на александрийските методи на мислене и на гръцката философия, особено на платонизма. Запазените от него писания изобразяват еврейското мислене и начин на живот през апостолския период. Историческите му данни са важни. Най-доброто издание е това в Loeb Classical Library: FH Colson and GH Whitaker, [прев.](#) Филон. 10 [тома](#) плюс 2-[томно](#) допълнение. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1929–62.

ПСЕВДО ФИЛО. Библейските древности на Филон. [Превод](#) от Мантею Роудс Джеймс. Лондон: Общество за „Насърчаване на християнското знание“, 1917. 280 [стр](#). Подробен легендарен разказ за събития от Адам до Давид, от палестински писател, близък до фарисеите; той отразява мисленето на евреите от неговото време.

Светоний Транквил, Гай. Животът на цезарите. По-скоро литературен, отколкото исторически, и благосклонен към Римския сенат. Той засяга леко еврейските въпроси. Написан около 120 [г. сл. Хр.](#) . Най-доброто издание е това в класическата библиотека „Лъб“: Дж. К. Ролф, [прев.](#) Светоний. 2 [тома](#). Кеймбридж, Масачузетс: Harvard University Press, 1935–39.

ТАЦИТ, ГАЙ КОРНЕЛИЙ. Анали; и Истории. Ценни източници, написани около 100 [г. сл. Хр.](#) За съжаление липсват ценни части. Неговите идеи за неримските народи са подложени на оспорване, както се вижда от възгледите му за евреите. Най-доброто издание е това в Loeb Classical Library: Clifford H. Moore and John Jackson, [прев.](#) Тацит. 4 [тома](#). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1937.

ТЕРТУЛИАН, КВИНТ СЕПТИМИЙ ФЛОРЕНС. Съчинения. Този раннохристиянски писател има много да каже за евреите. Той проявява антисемитски дух и се отнася към евреите като към врагове на християнството. Най-разпространеното издание на английски език е това в „[Отците преди Никея](#)“ (10 [тома](#). Гранд Рапидс: У. Б. Еердманс, 1950–51), [томове III, IV](#), [препечатка](#).

Съвременни власти

БЕВАН, ЕДУИН РОБЪРТ И СИНГЪР, ЧАРЛЗ. Наследството на Израел. Оксфорд: Clarendon Press, 1928. 551 [стр](#). Научна, безпристрастна оценка на значението на юдаизма в живота и културата на западния свят.

БРАНДЪН, САМУЕЛ ДЖОРДЖ ФРЕДЕРИК. Падането на Йерусалим и християнската църква. Лондон: Общество за насърчаване на християнското знание, 1951. 284 [стр](#). Добре документирано изследване на ранното християнство във връзка с юдаизма.

ФИНКЕЛЩАЙН, ЛУИС. Фарисеите. 2 [тома](#). Филадельфия: Еврейско издателско дружество на Америка, 1938. Много задълбочено изследване на произхода, вярванията и делото на фарисейството, с отлична документация и библиография. Вижте също „[Евреите](#)“, [изд.](#) Финкелщайн, [стр.](#) 43.

ФОУКС-ДЖАКСЪН, ФРЕДЕРИК ДЖОН. Йосиф Флавий и евреите. Ню Йорк: RR Smith, Inc., 1930. 299 [стр](#). Анализ на умел историк върху най-известния историк на древния юдаизъм и върху хората, които той изобразява.

ГЛОВЪР, ТЕРОТ Р. Конфликт на религиите в Ранната Римска империя. 3-то [издание](#). Лондон: Methuen and Co., 1909. 359 [стр](#). Преглед на религиозните развития в имперски Рим.

КЕНТ, ЧАРЛЗ ФОСТЪР. История на еврейския народ: Вавилонският, персийският и гръцкият период. 2 тома.

Ню Йорк: Синовете на Чарлз Скрибнър, 1904. Аналитично и критично разглеждане. Работата прилага метода на висшата критика към използването на източниците.

КЛАУСНЕР, ЙОЗЕФ. От Исус до Павел. Превод от У. Ф. Стайнспринг; Ню Йорк: The Macmillan

Company, 1943. 624 стр. Изследване на социалния, политическия, интелектуалния и религиозния контекст на Римската империя по време на Новия завет, от компетентен еврейски учен, писал на съвременен иврит за еврейски читатели. Авторът разглежда есета, за да обясни трансформацията на християнството от секта на юдаизма в световна религия.

_____. Исус от Назарет. Превод от Хърбърт Данби; Ню Йорк: The Macmillan Company, 1925. 434 стр.

Изследване на политическия, икономическия, религиозния и интелектуалния произход на еврейския народ по времето на Исус, от същия автор. Следва анализ на ученията на Исус от еврейска гледна точка. Използвани са обширни древни еврейски литературни източници. Авторът се е стремил да бъде обективен и читателят ще намери изобилие от надеждна информация.

_____. Месианската идея в Израел. Превод от У. Ф. Стайнспринг; Ню Йорк: The Macmillan Company,

1955. Систематично изследване на месианската идея в древната еврейска литература, включително Писанията, апокрифите, псевдоепиграфите, Мишна и Талмуда, заедно с анализ на еврейската месианска идея и сравнение на еврейския и християнския Месия. Това произведение, както и другите две от същия автор, е написано на иврит за еврейски читатели.

ОСТЪРЛИ, УОУ и БОКС, Г. Х. Религията и поклонението в синагогата. Ню Йорк: Чарлз

Синовете на Скрибнър, 1911. 443 стр. Задълбочено обсъждане на еврейския религиозен произход и практики, литература и институции, с акцент върху съвременните концепции и обичаи.

РИГС, ДЖЕЙМС С. История на еврейския народ през Макавейския и Римския период. Ню Йорк: Синовете на Чарлз Скрибнър,

1921. 320 стр. Много задълбочен преглед на историята на еврейския народ през посочения период. Той следва много отблизо Йосиф Флавий и Първа Макавейска книга като източници. Книгата има духовни нюанси и показва вяра в Божественото ръководство в човешките дела.

САФРАЙ, С. и СЪРН, М. и др., ред. Еврейският народ през първи век, том 1. Филадельфия: Fortune Press, 1974. Съставен труд с глави от различни автори. Това е първата част от планиран 10-

том. произведение (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum), замислено като поредица от наръчници за връзката между юдаизма и християнството в древността и съвременните времена, написани от учени от различни вероизповедания или без религиозна принадлежност.

ШУРЕР, ЕМИЛ. История на еврейския народ по времето на Исус Христос. Вижте записа на стр. 43.

Древна еврейска литература

I. Въведение

ЧЕТИРИВЕКОВИТЕ векове еврейска история от завладяването на Александър Велики (332 г. пр.н.е.) до разрушаването на Храма (70 г. сл.н.е.) са период на значителна религиозна, политическа и интелектуална дейност. Не е изненадващо тогава, че те са се характеризирали и със забележителен набор от литературни произведения, много от които са запазени и днес. Тези произведения са религиозни по природа, тъй като религията е била вплетена във всеки етап от еврейския живот. В същото време те силно отразяват политическите и интелектуални движения на тяхното време. Литературата от този период е съставена от (1) книги, известни като апокрифи и псевдоепиграфи, състоящи се от мъдреци, патриотични разкази, истории и апокалиптични произведения; (2) писанията на общността Кумран (вероятно есеи), повечето от които произхождат от наскоро откритите пещери близо до Мъртво море и все още са в процес на публикуване; (3) алегоричните трактати на Филон Александрийски, елинистическия философ-богослов; и (4) произведенията на Йосиф Флавий.

След разрушаването на Храма и още повече след потушаването на

След въстанието, водено от Бар Кохеба (132–135 г. сл. Хр.) (виж стр. 79), еврейският живот и мислене претърпяват драстични промени. С края както на храмовите си ритуали, така и на съществуването си като политическа единица, евреите насочват интелектуалната си енергия навътре в опит да се предпазят от поглъщане културно и расово от езическия свят. Те постигат това, като подчертават и разработват правните аспекти на своите

религиозен живот – тенденция, която всъщност вече имаше дълга история, особено сред фарисеите. Докато първоначално техните правни разпоредби се запазваха до голяма степен чрез устна традиция, от началото на 3-ти век те придобиха определена литературна форма и до 6-ти век се развиха в това, което е известно като Талмуд, традиционната компилация от еврейски закони. Наред с Талмуда се появи обширен традиционен еврейски коментар върху Писанието, известен като Мидраш. Голяма част от него се разви във връзка с тълкуването на Стария завет в синагогата. Мидрашката литература достигна окончателната си форма едва около 1000 г. сл. Хр .

На следващите страници всеки от тези видове еврейска литература ще бъде разгледан накратко.

II. Апокрифите

Думата „апокриф“ на гръцки се отнася до неща, които са „скрити“. Учените предполагат, че когато за първи път е била използвана за определени религиозни книги, е била използвана, за да обозначи, че те трябва да бъдат скрити от широката общественост, защото посланието им е от мистериозен характер и трябва да бъде разкрито само на посветените. Както го разбират протестантите днес, терминът „апокриф“ описва онези книги от старозаветния период, които са били включени в LXX, но не са приети от евреите в Палестина като Писание, нито са включени в еврейския канон. Макар че не са общоприети от протестантите и следователно обикновено не са включени в техните библейски издания днес, апокрифните книги се считат от римокатолиците и гръкокатолиците за канонични и могат да бъдат намерени в Библиите, използвани от тях. По-долу са книгите, които съставляват апокрифите.

Първа Ездра. — В LXX тази книга предшества Ездра, която заедно с Неемия е известна там като 2 Ездра. В латинската Вулгата, от друга страна, Ездра и Неемия са озаглавени 1 и 2 Ездра, а тази апокрифна книга е наречена 3 Ездра. Версията Две я пропуска. По-голямата част от тази книга е съставена от материал, който се среща и във 2 Летописи, Ездра и Неемия; основната ѝ уникална черта е анахроничната история за млад гвардеец, който печели благоволенieto на персийския цар Дарий и по този начин улеснява завръщането на евреите и възстановяването на Йерусалим. Не е известно кога е написана тази книга.

Товит. — Това е фантастична история, съсредоточена върху приключенията на Товит, евреин, за когото се предполага, че е бил отведен в плен в Асирия от Салманасар, и на сина му Товия. Тя разказва как Товия, воден от ангела Рафаил в човешки образ, предприел пътуване от Ниневия до Екбатана в Мидия; как взел черния дроб и жлъчката от свирепа риба в Тигър и като ги изгорил с тамян, прогонил убийствен демон; и как по-късно излекувал слепотата на Товит, като духнал прах от жлъчката в очите на баща му. Смята се, че тази история е написана от учените през II век пр.н.е.

Юдит. — Тази патриотична история разказва как асирийският цар Навуходоносор (напълно непознат на историята) изпратил своя генерал Олоферн да нахлуе в Палестина. Когато той обсадил град Ветилулия, Юдит, богата, благочестива и красива вдовица, се заела да освободи града. Влизайки в лагера на Олоферн, тя се подмамила пред него, като го накарала да си помисли, че е бежанка от евреите и ще му каже тайната как да ги завладее. Но след пиянско пиршество тя влязла в спалнята му и му отрязала главата. Това толкова насърчило евреите, че те се обединили и прогонили асирийците в объркване. Некатолическите учени обикновено поставят писането на Юдит в Палестина около средата на II век пр.н.е. и го виждат като патриотична, но фантастична история, предназначена да събуди националистически плам по време на макавейските войни срещу Антиох Епифан.

Допълнения към Естир. – Тези допълнения се състоят от шест пасажа, вмъкнати на различни места в каноничната книга на Естир. Те включват съня на Мардохей, в който той предчувства заплахата, идваща към евреите, молитвите както на Мардохей, така и на Естир, когато научават за указа на Аман, и мелодраматично описание на аудиенцията на Естир с Ахашверош. Тези допълнения изглеждат са направени в опит да се подсилат религиозните тонове на историята на Естир.

Мъдростта на Соломон. — Тази книга е разделена на два отделни раздела. Първият разглежда с мъдрост, докато втората е историческа, противопоставяйки живота и религията на египтяните с тези на Израел. Книгата набляга на делото на Божия Дух. Тя заявява, че човекът е съставен от тяло, душа и безсмъртен дух и че притежава свобода на избор. Въпреки че не се казва нищо за Месията, авторът на това произведение определя деня на страшния съд за нечестивите и праведните. Както католическите, така и протестантските учени като цяло смятат, че тази книга е продукт на елинистическия юдаизъм от II или I век пр.н.е. Вероятно е написана в Александрия.

Еклесиастикус. — Латинското име Еклесиастикус е дадено на тази книга в ранните дни на християнството, тъй като се е смятало за подходящо да се чете в църква (гр. *ekklesia*; латински *ecclesia*), въпреки че не е в еврейския канон. В LXX тя обикновено се появява под заглавието „Мъдростта на Сирах“, докато Талмудът я нарича просто с името на автора ѝ, Бен Сира. Това е голяма книга от 51 глави, съдържаща много пословици и много наставления относно мъдростта. Авторът смята, че няма спасение освен добрите дела на човека и че грехът е резултат от свободния избор на човека. Той вярва във всякакъв вид жертвоприношения, като ги брои наред с религиозните празници на първо място сред добрите дела на човека. За него мъдростта е безплатен дар от Бога, който трябва да се получи чрез спазване на Неговите заповеди. Според собственото си свидетелство, „Еклесиаст“ е написан на иврит от палестински евреин, Исус (или Исус Навин), син на Сирах, и е преведен на гръцки от неговия внук, вероятно около 132 г. пр.н.е.

Варух. — Тази книга твърди, че е написана от Варух, секретарят на Еремия (виж Йеремия 36:4). Действието се развива във Вавилония по време на пленничеството. Книгата започва с писмо, изпратено от пленените евреи до техните роднини, останали в Палестина след разрушаването на Йерусалим. По-голямата част от книгата се състои от изповед на греха им, молба за прошка, признание на Божията мъдрост и спомен за Неговите обещания за възстановяване. Книгата е отчасти проза, а отчасти поезия. Изглежда съдържа историческа неточност, тъй като заповядва на евреите да „се молят за живота на вавилонския цар Навуходоносор [Навуходоносор] и за живота на сина му Валтасар [Валтасар]“ (гл. 1:11), което би означавало, че Валтасар е бил престолонаследник близо до времето, когато Йерусалим е разрушен през 586 г. пр.н.е. Археологията убедително е показала, че само на дата няколко десетилетия след 586 г. пр.н.е. Валтасар е могъл да бъде считан за такъв (виж Допълнителна бележка върху Даниил 5). Некатолическите учени днес като цяло смятат, че книгата на Варух е написана след разрушаването на Йерусалим през 70 г. сл. Хр., за да насърчи опустошените и изгнани евреи от онова време, като им напомни за смирението и верността на техните предци във вавилонския плен.

Послание на Йеремия. — Въпреки че в LXX това послание представлява отделно произведение, във Вулгата и версията Две то е добавено към Варух като последна глава на тази книга. Това е кратко обръщение от само 73 стиха, което се твърди, че е написано от пророк Йеремия до евреите, които е трябвало да бъдат отведени в плен във Вавилония, и е до голяма степен предупреждение.

срещу идолопоклонството. Книгата дава доказателства, че е написана първоначално на гръцки, вероятно някъде между IV и II век пр.н.е.

Допълнения към Даниил. — LXX съдържа няколко допълнения към каноничната книга на Даниил. Даниил. Това са „Песента на трите свети деца“, „Историята на Сузана“ и „Историята на унищожението на Бел и Дракона“.

„Песента на тримата свети деца“ е разделена на две основни части; първата е молитва, за която се предполага, че е била изречена от Азария (Азария, тоест Авденаго), докато е ходил в огнената пещ (виж Дан. 3:19–25); втората е хвалебствена песен, неоснователно приписана от анонимния автор на всичките три евреи в пещта, и силно напомня на Пс. 148.

„Историята на Сузана“ разказва как двама еврейски съдии видели красива и добродетелна жена, Сузана, да се къпе в градината си, и се влюбил в нея. Когато я заговорили, тя ги отблъснала и в отмъщение те я призовали пред съд и я обвинили лъжливо в прелюбодеяние. Сузана била осъдена на смърт, но по пътя към екзекуцията си била срещната от Даниил, който поискал процесът срещу нея да бъде възобновен. Като разпитал двамата съдии поотделно, той доказал нейната невинност чрез противоречивите им показания. Те били екзекутирани, а Даниил бил високо въздигнат.

„Историята на унищожението на Бел и Дракона“ съдържа две истории. Първата, подобно на това на Сузана, възхвалява уменията на Даниил в разкриването на измама. Разказва как той е демонстрирал, че идол на вавилонския бог Бел (Мардук) всъщност не е поглъщал храна, както се е смятало. Като разпръснал пепел по пода вечерта, Даниил доказал на следващата сутрин, чрез отпечатъци от стъпки в пепелта, че жреци са влезли в храма на идола през нощта и са изiali храната, поставена там за него. В резултат на това царят убил жреците и разрушил храма. Втората история се отнася до унищожаването от Даниил на дракон, почитан от вавилонците. Като го нахранил със смес от смола, мазнина и косми, той го накарал да се спуска и да умре. В отмъщение вавилонците хвърлили Даниил в лъвски ров, където лъвовете отказали да му навредят, а пророк Авакум, пренесен по чудо във въздуха от Юдея от ангел, му донесъл храна. Царят бил толкова впечатлен от тези чудеса, че освободил Даниил и унищожил преследвачите му. Католическите и протестантските учени са съгласни, че тези допълнения първоначално не са били част от каноничната книга на Даниил.

Молитвата на Манасия. — Това кратко произведение от само 15 стиха се представя за молитва на юдейския цар Манасия, когато е бил затворен във Вавилон (виж 2 Лет. 33:9–13). То не е сред книгите, приети от Римокатолическата църква на Тридентския събор, а в официалните католически издания на Вулгата е поставено в приложение като апокрифно. Немската Библия на Лутер и KJV първоначално го включват. Това произведение изглежда е поканен псалм, написан може би през 1 век пр.н.е.

Първа книга на Макавеите. — За разлика от до голяма степен баснословния характер на описаните дотук книги, 1 книга на Макавеите се счита за основен източник, обхващащ историята на еврейската борба за независимост през II век пр.н.е. Тя проследява историята на периода от възкачването на Антиох IV Епифан на селевкидския трон през 175 г. пр.н.е. до началото на царуването на хасмонейския цар-жрец Йоан Хиркан през 135 г. пр.н.е. (За историята, разгледана в тази книга, вижте стр. 28-33.) Авторът на 1 Макавеи е неизвестен, но учените са напълно убедени, че той е бил палестински садукей, добре запознат със събитията, за които е писал. Книгата е написана на иврит вероятно около 100 г. пр.н.е.

Втора книга Макавеи. — Тази книга не е продължение на 1 Макавеи, а подобно на нея започва с възкачването на Антиох IV Епифан и разказва за борбите на евреите за независимост от сирийците. Тя разказва историята само до победата на Юда Макавей над сирийския генерал Никанор при Бет-Орон през 162/1 г. пр.н.е. Въпреки че обхваща много по-кратък период от 1 Макавей, на места дава повече подробности, които понякога изглеждат като литературно разработване, а не като трезва история. 2 Макавей въвежда нови доктринални концепции, които не се срещат в първата книга, когато описва как Юда Макавей е направил жертва за греховете на мъртвите и се е молил те да бъдат избавени от греха с надеждата за възкресение (гл. 12:43–45). От увода си изглежда, че тази книга е написана в Палестина около 124 г. пр.н.е. (гл. 1:10) и е резюме на по-голямо произведение от някой си Язон от Кирене (гл. 2:23).

III. Псевдепиграфите

Думата „псевдоепиграфа“ буквално означава писания, „фалшиво озаглавени“. Тя се прилага от учените към корпус от религиозна литература, погрешно приписвана на известни личности от миналото, която се е появила едновременно с апокрифите и в много отношения е била подобна на тях, но която не е приета за канонична нито от евреите, нито от която и да е част от християните. Римокатолиците класифицират тези произведения като апокрифни. Следва кратко обсъждане на тези книги.

Трета книга на Макавеите. — Тази книга, само със седем глави, е включена в някои важни ръкописи на LXX. Тъй като е съвсем ясно фолклорен, тук е класифициран като псевдоепиграфски. Историята е подробен разказ за победата на Птолемей IV Филопатор над Антиох Велики в битката при Рафия (217 г. пр.н.е.) и за произтичащите от това експесии на победоносния цар. Книгата очевидно е написана, за да покаже Божието чудотворно избавление на еврейския народ във времена на лична алчност и международни интриги.

Четвърта книга на Макавеите. — Подобно на Трета книга на Макавеите, тази книга е включена и в някои ръкописи от LXX, но не е приета от римокатолиците. Тя е проповед към евреите за върховенството на вдъхновения разум над страстта. Според това произведение страстите са внушени от Бога и не трябва да бъдат прогонвани, а контролирани. Праведността, справедливостта, смелостта и въздържанието се постигат най-добре от тези, възпитани от Тората.

Юбилей.—Това произведение е написано на иврит, очевидно от фарисей или есей, може би през втората половина на II век пр.н.е., въпреки че са предложени както по-ранни, така и по-късни дати. Това е разширен коментар върху Битие и Изход, написан от легалистична гледна точка. От особен интерес е учението му относно идващото месианско царство, което то си представя като постепенно развитие, докато човекът и природата достигнат съвършенство, щастие и мир. Хората ще живеят хиляда години и когато умрат, душите им ще влязат в състояние на вечно блаженство. Фрагмент от това произведение е открит сред свитъците от Мъртво море в пещера Кумран I.

Първи Енох (етиопски Енох). — Това е сборник от произведенията на няколко автори, които са били фарисеи, и е написан отчасти на иврит, отчасти на арамейски. Днес е известен като „етиопски“, защото е запазен само в етиопска версия.

От особен интерес са ученията му относно идващото царство и бъдещия живот. Изглежда, че то заявява за трансценденталния владетел на това царство, че е бил скрит с Бога още преди сътворението на света (гл. 46:1, 2; 48:6; 62:7). Няколко титли, които очевидно са му дадени, се прилагат в Новия завет към Исус. Така той е наречен „Неговият [Божият] Помазаник [или Месия]“ (гл. 52:4); „Праведният [или Справедливият]“ (гл. 38:2; вж.

Деяния 3:14); „Избраният“ (Енох 40:5; 45:3, 4; вж. Лука 23:35); и „Човешкият Син“ (Енох 46:3, 4; 62:5). Различните части на 1 Енох, очевидно от различни автори, показват наличието на различни възгледи сред евреите от 1 век пр.н.е. по отношение на месианското царство: гл. 1–36 учат, че то ще бъде вечно на земята след последния съд; гл. 37–71, че то ще бъде вечно на земята и на небето и ще бъде въведено от последния съд; и гл. 91–104 твърдят, че месианското царство ще бъде временно и на земята, и ще бъде последвано от последния съд.

На видно място се отдава и Азazel, който е идентифициран като този, който „е научил всички неправдата на земята и разкри вечните тайни, които бяха (запазени) на небето, които хората се стремяха да научат“ (гл. 9:6; Р. Х. Чарлз, Апокрифите и псевдоепиграфите на Стария завет, том 2, стр. 193). Последният съд на Азazel е обявен с думите: „Господ каза на Рафаил: „Вържи Азazel за ръцете и краката му и го хвърли в тъмнината; и направи отвор в пустинята, която е в Дудаел, и го хвърли в нея. ... И в деня на великия съд той ще бъде хвърлен в огъня.“ ... Цялата земя е покварена чрез делата, на които е бил проповядван Азazel: на него се приписва всеки грях“ (гл. 10:4–8; Чарлз, цит. съч., том 2, стр. 193, 194). Въпреки че това отъждествяване на Азazel със Сатана не може да се приеме за доказано въз основа на Книгата на Енох, появата му тук е доказателство за еврейското разбиране на фигурата на Азazel през 1 век пр.н.е.

1 Енох показва ферментацията на есхатологичното мислене, изявена в определени области на Юдаизъм точно преди и по време на новозаветния период. Пророчеството на Енох, записано в Юда 14, е тясно свързано с 1 Енох 1:9. Властите се различават по датите, определени за различните раздели на тази книга, но е общоприето, че цялата книга е била в обращение поне до средата на 1 век пр.н.е.

Втори Енох (славянски Енох). — Това произведение е запазено само в славянска версия. То показва някои точки на сходство с 1 (етиопска) книга на Енох и може да запазва елементи от древното еврейско месианско мислене. Също така има многобройни прилики с раннохристиянската литература, които могат да се дължат или на цитати от 2 книга на Енох в църковните отци, или на елементи от Енох, взети от тях, в зависимост от датата, на която е съставено това произведение. Една група учени отнасят 2 книга на Енох към 1 век сл. Хр., докато друга го датира не по-рано от седми век.

Втора книга на Варух. — Тази книга е сборник от няколко произведения. Тя заявява, че човекът е способен да изпълнява закона и че праведните се спасяват чрез делата си. Учи, че скоро ще бъде установено месианското царство и че тогава Израел ще бъде световна империя със столица Йерусалим. Тази книга е написана вероятно през 1-ви или 2-ри век сл. Хр. Тя е запазена изцяло само в сирийски вариант.

Трети Варух. — Тази книга защитава вярата в седем небеса и в три класа ангели, които се застъпват за три класа хора. Авторът ѝ смята, че забраненото дърво е лозата и че непослушанието на Адам се дължи на Сатана, който завиждал на Христос. Тази книга изглежда показва християнско влияние и вероятно е написана не по-рано от II век сл. Хр.

Четвърта книга на Ездра. — Тук авторът защитава есхатологичен възглед за Бога, като промотира фундаменталните вярвания на юдаизма. Бог е един и уникален; Той няма посредническа агенция; Той е единственият съдия. Израел е избрана раса и законът е специален дар за тях след отхвърлянето му от другите светове. Тъй като любовта на Бог към Израел

надминава любовта Му към всички други хора, те са Неговите истински представители пред човечеството. Тази книга съдържа и една приказна история (гл. 14:19–48) за това как, когато Законът е бил изгорен от Навуходоносор при разрушението на Йерусалим, Ездра продиктувал чрез вдъхновение нов негов преглед на своите книжници. Смята се, че Четвърта книга на Ездра е написана около края на 1 век сл. Хр.

Завети на дванадесетте патриарси. – Това произведение провъзгласява спасението на езичниците, които ще бъдат спасени чрез Израел. То разглежда Месията като потомък на Левий, а не на Юда, и свързва племето на Дан с Антихриста. То очаква възкресение, когато както праведните, така и нечестивите ще бъдат възкресени и разделени на различни групи. Изказва се предположението, че Заветите са написани от фарисей или есей в разгара на просперитета на Хасмонеите, когато Йоан Хиркан е приел титлите пророк, свещеник и цар и е бил признат от фарисеите за Месия. Независимо дали това е така, общоприето е, че в сегашния си вид това произведение съдържа християнски интерполации. Наскоро интересът към Заветите се поднови, тъй като фрагмент от една от неговите части, Заветът на Левий, беше открит сред свитъците от Мъртво море в пещера Кумран I. Посочени са и прилики между Завета на Левий и Коментара на Авакум, както и фрагментите от Садокиит.

Сибилски оракули. — Това е произведение, първоначално съставено от 15 книги и няколко фрагмента, съдържащи оракули, разработени от еврейски и вероятно и християнски автори от II век пр.н.е. до може би V век сл.н.е.

Успение на Мойсей. — Това произведение вероятно първоначално се е състояло от две отделни книги, Заветът на Мойсей и Успение на Богородица. Авторът, фарисей, се е опитал да привлече сънародниците си обратно към старите пътища на безпрекословно подчинение на Тората. Патриотично той очаквал завръщането на десетте племена и смятал, че е дълг на Израел да спазва закона и да се моли на Бог да се намеси в тяхна полза. Изглежда, че това произведение е написано през 1 век сл. Хр. Ранните християнски писатели свързват Юда 9 с тази книга, но думите на Юда не се намират в „Успение Богородично“ в запазените днес части.

Писмо на Аристеас. — Това писмо се твърди, че е написано от Аристеас, офицер от двора на Птолемей II Филаделф (285–246 г. пр.н.е.), до брат му Филократ, и разказва за съставянето на LXX. Поради многото анахронизми в него, учените като цяло са оспорвали неговата надеждност. Въпреки това, той е ценен източник на информация относно възгледите, поддържани в древността относно произхода на LXX.

Книга за Адам и Ева. — Авторът на това произведение разказва историята на Адам и Ева. от сътворението до изгонването им от Едемската градина и очаква с нетърпение унищожението на земята, първо с вода, а след това с огън. Вероятно е бил евреин от Разсеяността, писал някъде през първите четири века на християнската ера.

Мъченичеството на Исая. — Тази книга заявява, че цар Манасия е осъдил пророк Исая за твърдението му, че е видял Бога (Ис. 6:1), когато според Изх. 33:20 никой човек не е могъл да види Бога и да остане жив.

Пирке Абот (Изказвания на отците). – Това е сборник от етични и религиозни максими, изричани от еврейските водачи в продължение на няколко века близо до началото на християнската ера. Те вярвали, че Божията справедливост се разкрива по същия начин, по който справедливостта се показва от земния съд – награда за мир и щастие за пазителите на закона и наказание за нарушителите му. Всъщност те използвали думата тора,

„закон“ или „наставление“ като термин за Бог. Това произведение е включено в Мишна (виж стр. 99).

Псалми на Соломон. — Това е сборник от 18 псалма, описващи праведността на Израел в сравнение с околните народи. Изобразени са два класа евреи – праведните, към които принадлежи авторът, и неправоверните, които са нечестиви и угаждат на хората. Тези псалми са написани първоначално на иврит, вероятно около средата на I век пр.н.е.

Историята на Ахикар. — Това е роман, чието действие се развива по времето на асирийския цар Сенахирим. Ахикар, везирът на Сенахирим, е лъжливо обвинен от племенника си Надан и осъден на смърт. Тъй като Ахикар някога е избавил палача от смърт, той убива престъпник на мястото на Ахикар и Ахикар бяга в Египет. Когато Сенахирим научава, че е жив, той изпраща да го повикат и при завръщането си Ахикар си отмъщава на Надан, който е уморен от глад в затвора.

IV. Литературата на общността Кумран

За информацията относно историята и археологията на общността в Хирбет Кумран вижте том I, стр. 31-34; том IV, стр. 86-88; и том V, стр. 53, 54.

Документ от Дамаск. — В Гениза (хранилище за ръкописи) на една кайрска синагога към края на 19 век са открити много ценни еврейски ръкописи от ранното Средновековие. Сред тях са два частично идентични текста на еврейска секта, чиито членове са наричани, поради липса на по-точно име, садокити или дамаски заветници. Когато са публикувани през 1910 г. от Соломон Шехтер, техният откривател, тези ръкописи предизвикват много спорове сред учените, тъй като са уникални в еврейската литература. Учените стигат до заключението, че авторите на това произведение принадлежат към секта, която се отделя от основната част от евреите, считайки ги за отстъпници от Закона. Членовете на сектата се обвързват с „Нов завет“ и следват свой собствен начин на живот и ритуали. По-късно те напускат Палестина и емигрират в Дамаск. Някои учени смятат, че сектата е основана през 7 век сл. Хр., но повечето изследователи, които са се изказвали по темата, поставят произхода ѝ между 2 век пр. Хр. и 70 г. сл. Хр. Тясната връзка на тези ръкописи с псевдоепиграфския Завет на дванадесетте патриарси, Книгата на юбилеите и Книгата на Енох сочи Макавейската, или ранния римски период, като време на тяхното възникване.

Документът от Дамаск съдържа наставления и разпоредби. Съботата е трябвало да се спазва според същите правила, които са спазвали фарисеите от новозаветния период. Оскверняването чрез ритуално нечисти бани или забранена храна, чрез отношения с езичници и чрез блудство е трябвало да се избягва, като същевременно се насърчават моногамията и изповядването на греховете. Очевидна е и силната вяра в доктрината за избирането, в добрите и злите ангели, в очаквания Месия и във вечния живот.

С откриването и изучаването на неизвестни досега произведения, притежавани от Кумран общност в близост до Мъртво море, стана очевидно, че Документът от Дамаск произхожда от същата група и трябва да бъде класифициран като литературата от Кумран. Всъщност, съобщава се, че някои доказателства за този документ са открити сред свитъците от Мъртво море. Документът от Дамаск понякога е наричан Садокитските фрагменти.

Кумранска литература. — От многобройните намерени фрагменти от небиблейски произведения Сред свитъците от Мъртво море само няколко са достатъчно добре запазени, за да предоставят непрекъснат текстов материал. От тези документи четири са публикувани до 1956 г. Те дават представа за обичаите и правилата на сектата Кумран, но разказват много малко за нейната история, тъй като препратките към исторически личности са малко, най-вече с двусмислени термини като „Учител на праведността“ или „Зъл жрец“, а политическите сили се появяват под завоалирани имена като „Китимите от Асур“ или „Китимите в Египет“.

Следните небиблейски произведения от общността Кумран също са сред публикуваните по-рано: 1. Коментар към глави 1 и 2

от Авакум, в които пророческите оракули

се тълкуват като намиращи своето изпълнение в бурния период, в който е живял коментаторът. (Преди цитирано като DSH, сега 1Qp Hab.)

2. Свитък, известен като „Войната на Синовете на Светлината със Синовете на Тъмнината“, описващ исторически или въображаем конфликт и предоставящ главно правила за водене на война. (Преди това цитирано като DSW, сега 1QM.)

3. Свитък, съдържащ Псалми за Деня на благодарността, които са подобни на някои библейски псалми, но им липсват дълбочината и духовната сила, открити в Псалмите. (Преди цитирани като DST, сега 1QH.)

4. „Наръчникът за дисциплина“ е безспорно най-важната от небиблейските книги от пещерите Кумран, публикувани по това време. Той съдържа правилата и разпоредбите, по които са живели членовете на сектата, и доказва, че заветниците от „Фрагментите на Садоки“ са принадлежали към същата секта. (Преди цитиран като DSD, сега 1 QS). Той изобразява членовете на сектата като образуващи религиозно общество с демократично управление, чиито надзиратели са били избирани чрез гласуване. Не е била разрешена частна собственост. Всички пари са се съхранявали и изразходвали в интерес на сектата от надзирателя. Правилата на сектата са били строги и е съществувал наказателен кодекс за нарушения като правене на неверни или глупави твърдения, очерняне или нараняване на съсед, прекъсване на речта на друг или спане по време на събрание на общността.

Този документ описва също ритуалите, които трябва да се следват по време на церемонията по посвещение. По този повод бяха произнесени силни проклетия за отклонения, но също така беше дадена разширена Ааронова благословия (вж. Числа 6:24–26), както следва: „Нека те благослови с всяко добро и те пази от всяко зло; нека просветли сърцето ти с животворяща благоразумие и да бъде милостив към теб с вечно знание; нека издигне любящото си лице към теб за вечен мир“ (1 QS ii. 2–4; в Милър Бъроуз, Свитъците от Мъртво море, стр. 372).

Членовете на сектата били задължени също да извършват обреди за пречистване чрез потапяне във вода, да се хранят заедно, да изучават постоянно Закона и да живеят живот на святост и благочестие. Важно е да се отбележи, че всички книги от еврейската Библия (с изключение евентуално на Естир) са открити в тяхната библиотека, някои в няколко екземпляра. Очевидно членовете на сектата са се занимавали с изучаване на Библията. Този факт се разкрива и от съществуването на няколко коментара върху библейски книги сред техните литературни произведения.

Правилата, които се намират в „Наръчникът за дисциплина“, са подобни в много отношения на правилата на есеите, както са описани от Филон („Че всеки добър човек е свободен“, 75 сл.) и Йосиф Флавий („Древности“ xviii. 1. 5; „Война“ ii. 8. 2 сл. [119–161]). Поради тези сходства учените обикновено смятат, че общността от Кумран е била есейско образование или че е имало поне връзка между нея и есеите.

Тъй като Йоан Кръстител е израснал в същия район, е живял аскетичен живот и е практикувал кръщение, учените предполагат, че той е бил повлиян от есеите. Предложени са и някои връзки между кумранската литература и Евангелието от Йоан. Особено поразителен е контрастът между духа на истината и заблудата, светлината и тъмнината, открит както в „Наръчник на дисциплината“, така и в Четвъртото евангелие (виж 1 QS iii. 13–iv. 26; Йоан 8:12; 11:10; 12:35; 14:17; 15:26; 16:13). Други паралели са наблюдавани между писанията от Кумран и тези на Павел. Особено интересни сред тях са термините „тайна“ и „знание“ – важни думи в речника на Павел, за които преди се е смятало, че имат предимно езически произход (виж 1 QS iii. 2. 6; xi.

3. 6; Рим. 16:25; 1 Кор. 2:7; Еф. 3:3). Сега е ясно, че тези термини са имали и религиозна употреба сред евреите като цяло, което може да хвърли известна светлина върху употребата им от Павел. Въпреки това, с оглед на огромното количество материали от Кумран, които предстои да бъдат публикувани и изучени, все още е твърде рано да се стигнат до подробни заключения относно връзките между небиблейските свитъци от Мъртво море и Новия завет. От друга страна, сигурно е, че тези свитъци ще хвърлят все по-важна светлина върху религиозното мислене на евреите по времето на Исус и върху въпросите, поставени на карта през това време, в резултат на което ще бъдат от голяма полза за тълкувателя на Новия завет.

V. Септуагинта (LXX), Филон и Йосиф Флавий

В допълнение към някои от апокрифите и псевдоепиграфите, които първоначално са написани на гръцки и са представителни за елинистическия юдаизъм, има и няколко други важни еврейски произведения на гръцки език. Особено важни сред тях са Септуагинтата, известна със символа LXX, и произведенията на Филон и Йосиф Флавий.

Септуагинтата. — За обсъждане на произхода и историята на този най-ранен превод на Стария завет вижте том I, стр. 39. Няколко характеристики отличават LXX в сравнение с масоретския текст на еврейския Стар завет. Една от тях е появата на дублети, т.е. синоними, поставени заедно, за да преведат една-единствена еврейска дума. Друга е, че LXX многократно избягва антропоморфни изображения на Бог, тенденция, която всъщност е била характерна за по-философски настроените евреи от Александрия. Още една разлика между LXX и масоретския текст е подредбата на определени раздели; по този начин се появяват различни последователности на материала в Изх. 35–39, [LXX 3d] 1 Царе 4–11, последната част на Йеремиа и края на Притчи. Тази тенденция в LXX се простира и до подредбата на книгите, която се различава от традиционния еврейски ред на Закон, Пророци и Псалми (вижте том 1, стр.

37). Въпреки че ръкописите на LXX се различават донякъде по отношение на детайлите на подредбата, като цяло те следват модела, запазен в английските Библии днес. От апокрифните книги, 1 Ездра предшества Ездра; Премъдрост, Сирах, Юдит и Товит предшестват Исаия; Варух следва Йеремиа; а книгите на Макавеите следват Малахия. Йов се намира между Песен на песните и Премъдрост; Естир, с нейните апокрифни допълнения, между Сирах и Юдит; а Данииел е придружен от Сузана и Бел и Дракона. Вижте стр. 84–87.

Може би най-интересната разлика от всички между LXX и традиционния Проблемът с еврейския текст е фактът, че някои материали се появяват на гръцки, които не са на иврит, докато други пасаж са запазени на иврит, които не се появяват на гръцки. Степента на тези вариации се различава; в Петокнижието двата текста са много сходни, но в книгата на Данииел LXX е доста различен от масоретския еврейски текст. Поради това голямо несъответствие ранната църква отхвърли LXX на Данииел и го замени с превода, направен от Теодотион през втората половина на II век.

Всъщност, LXX на Даниил е бил използван толкова малко, че е оцелял до днес на гръцки само в два ръкописа – копие сред папирусите на Честър Бийти от 2-ри или 3-ти век и ръкописът на Киги от около 10-ти век. Наличието в LXX на материали, които не са в традиционния еврейски текст, се простира не само до отделни пасажии, но и до книги; по този начин LXX съдържа книгите, които сега са известни като апокрифи (виж стр. 84-87). Включването на тези допълнителни книги обаче очевидно не се основава на еврейски канон, различен от този на масоретския; изглежда по-скоро се дължи на приемането от елинистичните евреи на книги, които са били отхвърлени от по-консервативните им братя в Палестина.

Откритията на ръкописите в Хирбет Кумран (виж стр. 90) събудиха нов интерес към изучаването на LXX, тъй като там бяха открити няколко еврейски фрагмента от Стария завет, които показват текст, много по-близък до LXX, отколкото до традиционния еврейски текст, запазен в други свитъци от Мъртво море и от масоретите. Макар че пълното значение на тези открития на еврейски текстове от тип LXX все още не е определено, те изглежда показват, че поне някои от разликите между гръцките и еврейските текстове, известни досега, не са просто резултат от лош превод или небрежно боравене, а по-скоро се основават на различни еврейски оригинали. Очевидно поне до 1 век пр.н.е. е имало повече от един вид еврейски текст в обращение. Това води до допълнителното предположение, че единият от тях представлява този, запазен от LXX, а друг – този, който се намира в по-голямата част от свитъците от Мъртво море и масоретския текст.

Окончателните заключения относно връзките между тези текстове обаче трябва да почакаят по-нататъшни изследвания.

Филон. — Филон Юдейски е един от най-добрите примери за еврейските учени и философи, работили под влиянието на елинизма. Той притежавал забележителна широта на мисълта.

Роден в Александрия, вероятно между 20 и 10 г. пр.н.е., Филон израства в атмосферата на космополитна култура и най-фините еврейски модели на мислене и обучение. Вероятно е бил от свещенически сан и, изглежда, фарисей. Починал около 50 г. сл. Хр.

За Филон, Моисей е бил най-великият от древните, като мислител, законодател и изразител на божествената истина. Филон вярвал, че той е бил надеждният изразител на истините, които философията е търсила усърдно, но безуспешно, да развие. За Филон, желаният плод на философското изучаване е бил да се разбере учението на Моисей като откровение на Бога и основа на истината. Целта на Филон е била да извади наяве тази истина, която според него е отчасти ясно изложена, а отчасти само в зародиш в книгата на Моисей. За да постигне това, Филон прилага в екзегезата си на Моисейските учения алегоричния метод, който вече се е превърнал в добре развито изкуство в александрийските литературни кръгове. Това алегоризиране Филон довежда до крайност.

Силното влияние на нееврейското философско мислене, особено на Платон контролирал Филон. За него препратките към Бог като Същество с крака, ръце или лице били просто антропоморфизми, тоест приписване на човешки характеристики на Бог само като фигури на речта. Филон се стремил да ги елиминира, тъй като вярвал, че не са буквално верни. Бог бил „просто Съществуващото“, не трябвало да се мисли материално, а духовно или по-скоро метафизично. За Филон истинският разум бил Логос. Той не го олицетворявал, но очевидно го разпознавал като Божия Дух, божествения пратеник на Бога. Филон никога не обединявал идеите за Логос и Месия в една божествена Личност, както смело направил Йоан (Йоан 1:1–3, 14).

Моралното учение на Филон, повлияно от Тората, от една страна, и стоицизма, от друга, представлява фин сбор от най-доброто, от човешка гледна точка, в натрупаното тълкуване на еврейския закон. Той вярвал, че върховната цел на човека в живота е да установи Божията воля и да я изпълнява. Той смятал, че семейството, общността и най-доброто развитие на личността са възможности за упражняване на добро от всеки човек с правилен дух. Влиянието на Филон е било толкова обширно, че ученията на християнските платоници Климент и Произход Александрийски показват неговото въздействие почти два века по-късно.

Йосиф Флавий. — Най-известният и най-често цитиран еврейски писател от този период е Йосиф Флавий, свещеник, учен, по-скоро случайно офицер от армията и историк от голямо значение. Той е роден в благородно и свещеническо семейство в Йерусалим около 37 г. сл. Хр. и твърди, че е от хасмонеи произход (виж стр. 30, 75). След като експериментира с трите основни секти на юдаизма по негово време – фарисеите, садукееите и есеите, той става фарисей на 22 или 23-годишна възраст.

Четири години по-късно Йосиф Флавий отишъл в Рим, където успешно се застъпил за някои евреи, изпаднали в немилост пред Феликс, прокуратора в Палестина. Там той бил толкова силно впечатлен от могъществото на Рим, че когато голямото въстание от 66-73 г. сл. Хр. било на път да избухне, той, подобно на Ирод Агрипа II, искрено се опитал да покаже на евреите безсмислието на бунта срещу империята. Всъщност той бил консерватор, който се противопоставял на въстанието по принцип.

Юдеите обаче отхвърлили съвета на Йосиф Флавий и затова на около 30-годишна възраст той намерил самият той участва във въстанието, което завършва с разрушаването на Йерусалим. Когато евреите го назначават за управител на Галилея, той повежда войските си от тази провинция срещу римляните, е победен и пленен и държан две години като пленник. Когато е отведен пред римския генерал Веспасиан, Йосиф Флавий пророкува, че този генерал ще стане император, и когато през 69 г. сл. Хр. Веспасиан действително е избран за император от войските си, Йосиф е освободен условно. В знак на почит към покровителството на императора, Йосиф приема името Флавий, което е фамилното име на Веспасиан. Преди разрушаването на Йерусалим римляните го изпращат като доброволец, но неуспешен пратеник при еврейските революционери, за да се опита да ги убеди да се предадат.

Йосиф Флавий прекарва по-голямата част от останалата част от живота си в Рим, където получава пенсия и римско гражданство, както и имение в Юдея в дар. Последната половина от живота си посвещава на литературни занимания, през които създава четири основни произведения.

„Юдейската война“, най-ранното историческо начинание на Йосиф Флавий, е написана първоначално на арамейски, а след това е преведена на гръцки от опитни лингвисти под негово ръководство. Запазен е само гръцкият превод. Написана около 79 г. сл. Хр. и състояща се от седем книги, творбата проследява историята на евреите от превземането на Йерусалим от Антиох Епифан до края на голямата римска война през 73 г. сл. Хр. По-ранната част на тази история се основава до голяма степен на труда на Николай Дамаскин; последната част се състои повече или по-малко от собствените наблюдения на Йосиф Флавий, към които той несъмнено е добавил от записи, с които е разполагал в Рим. Йосиф Флавий вероятно се е надявал да убеди евреите от Месопотамия да не се опитват да се бунтуват, както трагично са направили техните братя в Палестина.

„Еврейски древности“, второто голямо произведение на Йосиф Флавий, завършено през 93 г. сл. Хр. 94, представлява кратка история на Божия народ, от сътворението до началото на Римската война през 66 г. сл. Хр. По-ранната част на това произведение следва доста стриктно библейското повествование според версията на Септуагинта, въпреки че на моменти Йосиф Флавий представя като факти някои елементи от фарисейската традиция. За частта от неговото произведение, занимаваща се с периода

Следвайки Стария завет, Йосиф Флавий изглежда използва като източници 1 Макавеи и писанията на Полибий, Страбон и Николай Дамаскин. Резултатите му свидетелстват за истинността на неговото признание, че към края на работата си той се е уморил от задачата си. „Древности“ прави редица препратки към еврейски персонажи, които се появяват и в Новия завет, като Йоан Кръстител („Древности“ xviii. 5. 2), Яков, братът на Господа (пак там xx. 9. 1) и Юда от Галилея (пак там xviii. 1. 6). Има и параграф (пак там xviii. 3. 3), в който Исус от Назарет е описан по много благоприятен начин, с отбелязване на Неговото разпятие и възкресение. Този пасаж заявява относно Исус, че „Той беше [Христосът]“. Общото мнение на учените е, че това, макар вероятно по същество твърдение на Йосиф Флавий, съдържа християнски интерполации, въвеждащи вярвания относно Исус, които Йосиф Флавий не е поддържал.

„Срещу Апион“ е защита на ученията на евреите. Апион е бил враг на евреите, който за Йосиф Флавий се превръща в типичния езичник, по отношение на когото той излага своята апология за юдаизма. Доколкото Йосиф Флавий е бил фарисей, именно този тип юдаизъм той защитава тук. Този труд е важен и заради фрагментите, които запазва от изгубените писания на вавилонския историк Бероз и египетския историк Манетон.

„Животът“ е автобиография на Йосиф Флавий. Тя е написана предимно в отговор на някой си Юст, който го обвинява, че е движещият дух на еврейския бунт. В това произведение авторът се представя като привърженик на римляните, гледна точка, която едва ли се потвърждава от разказа му в „Юдейската война“.

Трудовете на Йосиф Флавий са били многократно рецензирани от критиците и с доста неблагоприятни резултати, защото той не беше свободен от предубеждения. Той предпочиташе римляните за разлика от бунтовните евреи и предпочиташе евреите за разлика от езичниците. Подобно отношение е разбираемо от страна на писател, живял във време на ожесточена партийност, който се опитваше да извини народ, чието поведение го е довело до поражение и подчинение, но чийто дух все още беше несломим.

Когато Йосиф Флавий е изпитван по определени точки от археологията и от по-малко пристрастни писатели които се занимават със същите въпроси, изглежда, че понякога е бил небрежен в боравенето си с исторически материали. И все пак факт е, че без труда на Йосиф Флавий би имало сериозни пропуски в съвременните познания не само за еврейската история, но и за римската. Йосиф Флавий умира около 100 г. сл. Хр .

VI. Таргумите

По същия начин, по който евреите от римския свят извън Палестина са стигнали до чувствали нужда от гръцки превод на Стария завет, така и много евреи в Палестина през вековете след завръщането си от изгнанието се оказали неспособни да разбират Библията на иврит и следователно се нуждаели от превод на арамейски. В съответствие с по-консервативните си тенденции, те се въздържали в продължение на векове от записване на такава версия, а разчитали по-скоро на устни преводи на библейските пасажки, четени по време на службите в синагогата (виж стр. 57). След като пасаж от Писанието бил прочетен на иврит, метургеман или „тълкувател“ го превеждал на арамейски.

Тези устни преводи за първи път започват да се записват, вероятно преди времето на Исус и със сигурност до 1 век сл. Хр. Те са известни като Таргуми, „тълкувания“. Тъй като са свидетели за характера на еврейския текст, който превеждат, Таргумите са ценни в текстовите изследвания на Стария завет. Те са важни и с това, че често разкриват кои старозаветни пасажки са превеждали евреите

считани за месиански пророчества, тъй като Таргумите се състоят не само от преводи, но и от перифрази и коментари. По този начин те разкриват как евреите преди петнадесет или повече века са тълкували определени текстове, които не могат да бъдат лесно разбрани от съществуващия еврейски текст.

Най-ранните създадени Таргуми вероятно са тези, които се занимават с Тората, петте книги от Петокнижието. Най-известният Таргум върху Петокнижието е Таргум Онкелос, или Вавилонският Таргум. Онкелос, който традиционно се смята за автор на този Таргум, често се отъждествява с Акила, известния ученик на равин Акиба, който е създал много буквален превод на Стария завет на гръцки. Таргум Онкелос също е изключително буквален, въпреки че съдържа някои перифразирани раздели. Макар истинското му авторство да е под съмнение, изглежда е написан първоначално в Палестина и по-късно редактиран във Вавилония. Друг добре познат Таргум на Петокнижието е този на псевдо-Йонатан, наречен така, защото погрешно е приписан на Йонатан бен Узиел, най-изтъкнатия ученик на Хилел. Той носи и името Йерушалми I, тъй като е създаден в Палестина, вероятно след 7 век. Това е силно перифразен превод, който включва различни правни и философски идеи. Друг парафратичен Таргум на Пенокнижието с палестински произход е Йерушалми II, наричан още Фрагментарният Таргум, защото са запазени само части от него.

Най-добре запазеният Таргум на пророците също носи името на Йонатан, но учените са открили доказателства, че е създаден във Вавилония от равин Йосиф през IV век сл. Хр. Таргумите на писанията, третият раздел на еврейската Библия (виж том...). I, стр. 37), се появяват едва много по-късно; всъщност, таргумите на книгите Даниил, Ездра и Неемия изглежда никога не са били писани.

VII. Талмудът

Съвкупността от еврейското гражданско и канонично право се съдържа в обширна литература, известна като Талмуд, дума, която означава „учение“. Произхождащ от устната традиция, развивала се в продължение на няколко века, Талмудът започва да приема писмена форма около началото на 3 век сл. Хр. с кодификацията на основната му част, Мишна; през следващите два века е разработен и кодифициран голям набор от коментари върху Мишна, известен като Гемара. Тези две колекции съставляват Талмуда като цяло и осигуряват структурата на историческия юдаизъм. Вижте стр. 99.

Устна традиция. – Равините от апостолската епоха твърдяха, че еврейската устна традиция е от същия божествен произход като писменото откровение, съдържащо се в Тората. Тази традиция се е предавала от поколение на поколение до началото на 3-ти век сл. Хр. , когато е кристализирана в писмена форма в Мишна, която се превръща в правило за поведение за ортодоксалните евреи.

Когато е бил написан Новият завет, еврейската традиция, все още процъфтяваща в устна форма, се е занимавала главно с екзегеза на Еврейските писания. Това се е наричало Мидраш. Тази екзегеза не е била лингвистичен или исторически подход в съвременния смисъл, а по-скоро търсене на нови знания, като съществуващият библийски текст е бил използван само за да даде насока и вдъхновение. Такава екзегеза е действала чрез логическа дедукция, комбиниране на свързани пасаж и алегорично тълкуване. Мидрашът, който се занимава с исторически или догматични теми, се нарича Хагада („израз“) или Агадически Мидраш, а този, който се занимава с правни въпроси, се нарича Халака (буквално „хода“, тоест „норма“ или „правило“) или Халакически Мидраш.

Терминът „Агада“ се отнася до небиблейски материал и до екзегезата на поетични, исторически и други неюридически теми, открити в еврейската Библия. В синагогата това е бил обичайният метод за обяснение на Библията и е използвал символи, алегии, басни и притчи. Агада не е била обвързана със строги правила за екзегеза и е могла да използва почти всякакви средства, чрез които да се направи трайно впечатление у слушателя. Обемната легендарна еврейска литература от по-късната християнска епоха е до голяма степен резултат от агадическа екзегеза на Библията, но само малка част от Талмуда дължи своя произход на Агада.

Терминът „Халака“ обозначава религиозните разпоредби, основани главно на правните раздели на Библията. Докато Агадата е била начин за екзегеза, използван главно в синагогалната служба, Халаката се е изучавала във висшите религиозни училища. Ако е било възможно, за халахическите разпоредби е била давана библейска основа, но много правила, за които не е могла да се намери библейска основа, са били защитавани с твърдението, че са били предадени от Моисей от Синай само в устна форма. Халаката е била систематично събрана в кодекси и най-висшата амбиция на всеки еврейски учен на закона („писателят“ в Новия завет) е била да научи и разбере всички халахически правила, отнасящи се до религиозния и светския живот на съвестния евреин.

Най-великите учители на Халака са били Хилел Стари (починал около 20 г. сл. Хр.) и Шамай. И двамата мъже развиват своите учения през последните десетилетия на I век пр.н.е., а последователите им формират отделни школи. Хилел е известен с мекия си характер, който се проявява в по-либерални разпоредби от тези, произнесени от Шамай. Съгласявайки се с Шамай, че буквата на Тората трябва да се изпълнява буквално, той я тълкува така, че трябва да се спазват само минималните изисквания на Закона. Шамай, от друга страна, е строг и изисква от последователите си максималните изисквания на Закона.

За външните наблюдатели разликите между училищата на Хилел и Шамай често трябва да са изглеждали изкуствени. Характерът на халахическите възгледи и разликите между Хилел и Шамай са илюстрирани от следния пример. Шамай постановява, че не е позволено да се продава каквото и да било на езичник или да му се помага да натовари животното си, ако ще трябва да пътува с него в събота. Хилел обаче не вижда нищо лошо в това да позволи това (Мишна Шабат 1.7, Сончино изд. на Талмуда, стр. 73). Привидно краен пример за педантичността на Шамай е настояването му, че при получаване на птици за клане в празничен ден, стълба не може да се мести от един гълъбарник в друг, а само от един отвор в друг в същия гълъбарник. Хилел, от друга страна, разрешава и двете (Мишна Беца 1.3, Сончино изд. на Талмуда, стр. 39).

Въпреки това, има няколко случая, в които решенията на Хилел изглеждат по-строги от тези на Шамай. Например, Шамай разрешава да се яде яйце, снесено в събота, но Хилел го забранява, тъй като ограничението за приготвяне на храна в събота се отнася не само за мъжете, но и за кокошките (Мишна „Едуйот“ 4. 1, Сончино, издание на Талмуда, стр. 22).

След разрушаването на Йерусалим от Тит, в Ямния, южно от Йопия, е основана академия за еврейско образование (виж стр. 78). Тук е реорганизиран и Синедрионът. Първият лидер на този център на еврейско образование е равин Йоханан бен Закай. Именно той успява да запази еврейската традиция за поколенията, като я прави, наред с еврейските писания, център на цялото еврейско ортодоксално мислене и живот. От неговите наследници най-известен е равин Акиба (ок. 50 г. сл. Хр. - ок. 132 г. сл. Хр.), един от най-изтъкнатите еврейски...

мислители на всички времена. Някои казваха, че Акиба е получил по-дълбоко и по-задълбочено разбиране на Закона, отколкото самият Моисей.

Ранният живот на Акиба е обвит в неизвестност. Сигурно е обаче, че е бил от скромен произход и не е започнал обучението си, докато не е бил мъж на средна възраст. След като се е научил да чете и пише едва късно в живота си, той е запазил мистично страхопочитание към писането. Това благоговение се е проявило в екзегеза, която е намирала смисъл не само в изречения и думи, но и в букви и части от букви. Той е смятал за своя главна задача да намери реална или предполагаема библийска основа за всяка халака чрез логическо извеждане. По този начин той успява да внесе систематичен ред в огромната маса халахически материал. По този начин той създава първата всеобхватна колекция от Мишна. Въпреки че този материал все още не е бил записан, е възможно някои малки халахически сборници да са били записани под негово ръководство. Равин Акиба е важен и заради водещата си роля в Събора в Ямния (ок. 90 г. сл. Хр.), където са взети важни решения относно канона и текста на еврейската Библия (виж том I, стр. 43), и заради подкрепата си за бунтовника Бар Кохеба като обещания Месия по време на войната, започнала през 132 г. сл. Хр. (виж том V, стр. 79). Още преди избухването на войната, Акиба очевидно е бил затворен от римляните и в края на войната е починал мъченически.

Най-видният ученик на Акиба е равин Меир, който продължава и завършва правната система на своя магистър. Неговата важност може да се заключи от факта, че в Мишна той е цитиран повече от всеки друг от предшествениците си.

Мишна.— Мишна (буквално „повторение“) е кодифицираният традиционен закон на евреите. Тя съдържа правила и разпоредби, формулирани в продължение на много векове от Синедриона, от Хилел, от Шамай и от други известни равини (известни като Тамаим). Тя съдържа заключения, извлечени от такива изявления относно нови случаи, в които стари правила се нуждаят от преосмисляне или изменение. По този начин религиозните ритуални разпоредби и забрани съставляват по-голямата част от Мишна.

Редактор на Мишна е Юда, син на Симон (ок. 135 г. сл. Хр. – ок. 220 г. сл. Хр.), който е по-известен като Юда ха-Наси („Юда Принцът“) или просто като равин. Той ръководи създаването на първото цялостно издание на еврейското традиционно право в писмена форма.

Юда ха-Наси беше изключително проникателен учен. Той изучаваше гръцки, латински и астрономия под ръководството на светски учители и ученията на еврейския закон под ръководството на няколко изтъкнати учени от неговото време. Скоро той оставя всичките си учители зад гърба си и става толкова признат авторитет в халахата, че неговите изявления са поставяни над тези на Синедриона, а решенията му са се считали за задължителни само ако равин Юда ги е одобрявал. Той е бил наричан ха-Наси, титлата, дадена на председателя на Синедриона, и поради строгите си навици на живот е бил наричан хак-кадош, „светият“. Следвайки стъпките на Акиба и Меир, Юда въвежда ред в масата от халахически правила и ги групира по теми като празници, приношения, пречистване и др. Тази работа е завършена около 200 г. сл. Хр. и се превръща в официалната Мишна на еврейството.

След Библията, Мишна се превръща в основен източник на еврейски религиозни изследвания и нейният авторитет често е измествал Писанията. Тя се превръща и в духовната връзка, която обединява евреите, разпръснати сред много народи. Всъщност, след като Мишна се превръща в норма на живот, Синедрионът и живите водачи са почти излишни.

Според Юда ха-Наси, Мишна е разделена на шест седарима или „ордена“
съдържащ 63 трактата, всеки с име, указващо съдържанието му. Шестте ордена са:

1. Зераим („семена“), съдържащ 11 трактата, се занимава главно със земеделието и неговите продукти.
2. Мо'ед („определени празници“), съдържащ 12 трактата, представя разпоредби относно Събота и празниците.
3. Нашим („жени“), съдържащ 7 трактата, разглежда главно правилата на брака и брачния живот.
4. Незикин („обезщетения“), съдържащ 10 трактата, се занимава с гражданското и наказателното право.
5. Кодашим („светени неща“), съдържащ 11 трактата, се занимава с приношения. 6. Ṭohoroth („чистоти“), съдържащ 12 трактата, се занимава с разпоредби

за чистите и нечистите неща.

Мишна почти никога не разглежда чисто богословски теми и съдържа малко хагадически материал. Най-забележителното изключение е трактатът „Абот“ или „Пирка“ „Абот“.

(деветият трактат на Седер Незикин), който представлява сборник от назидателни изречения на най-известните еврейски учени от около 200 г. пр.н.е. до 200 г. сл.н.е. Някоя друга част от Мишна не е била отпечатвана и превеждана толкова често.

Гемара. — Кодификацията на Мишна сложи край на една епоха в историята на евреите, тъй като отбеляза завършването на делото на танаимите, „традиционалистите“, които предаваха Халака устно от поколение на поколение. През следващия период учените, изучаващи еврейското право, се наричат амораим, „произнасятели“ или „екзегети“.

Те смятали за своя задача да изучават Мишна, да я тълкуват и да разрешават нейните реални или привидни противоречия.

Амораимите са работили интензивно през 3-ти и 4-ти век на християнската ера .

Ера, а техният нов материал, състоящ се от подробна екзегеза на Мишна, е кодифициран през IV и V век. Този екзегетичен материал по това време е наричан Талмуд, „учение“. В по-късни времена обаче той става известен като Гемара, „завършване“, а думата Талмуд сега често се прилага за комбинираните Мишна и Гемара.

В Гемара са включени Барайти, които са халахични изказвания, ненамерили място в Мишна.

Въпреки че Мишна е едно обединено произведение, написано на иврит и прието от всички евреи, Гемара на палестинските учени, известна като Йерусалимски Талмуд, се различава значително от тази на техните вавилонски колеги, която е наречена Вавилонски Талмуд. Йерусалимският Талмуд съдържа Гемара до 38 трактата от първите четири реда на Мишна и до един трактат от шести ред. Докато Мишна е написана на иврит, Гемара на Йерусалимския Талмуд е съставена главно на западен арамейски диалект.

Вавилонският Талмуд съдържа Гемара до 34 трактата от втори до пети ред на Мишна и до по един трактат от първи и шести ред. Мишна както във Вавилонския, така и в Йерусалимския Талмуд е на иврит, но Гемара на първия е на западен арамейски, докато тази на втория е на източен арамейски диалект. Йерусалимският

Талмудът получава малко признание извън Палестина, но вавилонският Талмуд, от окончателното си издание около 500 г. сл. Хр. , се превръща в приета норма на ортодоксалното еврейство.

Тосефта. — Тосефта, което означава „разширение“, „допълнение“, е сборник и тълкуване на халахически изречения, успоредни, но често различаващи се от тези, открити в Мишна. Следователно тя всъщност не е част от Талмуда. Подобно на Мишна, Тосефта е разделена на шест реда, но съдържа общо само 59 трактата в сравнение с 63-те на Мишна. Първоначалните ѝ събирачи не са със сигурност известни, но те сигурно са извършили работата си преди завършването на Талмуда.

VIII. По-късни коментатори

Работата на еврейските учени по отношение на библейските и небиблейските писания не е приключила със завършването на Талмуда. През следващите векове са създадени множество коментари върху Талмуда, както и коментари върху еврейската Библия.

До 10-ти век всички еврейски тълкувания на Стария завет са били извършвани с помощта на Агадата или на алегорията, която също е била много предпочитана сред християнските отци. По-късното влияние на арабската наука обаче донася промяна, която насочва еврейските учени към изследвания, чрез които е постигнат по-стабилен граматически и лексикален подход и по-рационално разбиране на еврейската Библия. Най-ранните коментатори, заслужили това обозначение, са Саадия бен Йосиф (починал през 942 г.), Самуил бен Офни (починал през 1013 г.) и Моисей ибн Гикатила, който е живял също през 11-ти век. Най-големите светили сред еврейските коментатори обаче са работили през 12-ти и 13-ти век, като Раши, Ибн Езра, Давид Кимчи и Маймонид, чиито произведения са повлияли не само на еврейското религиозно мислене до наши дни, но и в по-малка степен на това на християнските коментатори.

Раши (1040–1105), френски равин, е писал коментари върху Библията и Талмуда. Неговите библейски коментари са отпечатани в повечето равински Библии, а коментарите му върху Петокнижието все още се използват широко от евреите. Ибн Езра (1092–1167) е испански евреин, който е пътувал много в Средиземноморието и по този начин е събрал толкова енциклопедични знания, че коментарите му върху библейските книги са били ценни източници на информация.

Дейвид Кимчи (1160?–1235?) е принадлежал към семейство еврейски учени във Франция. Най-великият му екзегетичен труд е коментар върху пророческите книги на Стария завет. Той обаче е бил по-влиятелен като граматик и лексикограф; неговата известна еврейска граматика, съдържаща списък с еврейски коренни думи, е формирала в продължение на векове основата на еврейската граматическа писменост както на евреи, така и на християни.

Маймонид (1135–1204) е най-забележителният от всички еврейски учени и философи на Средновековието. Роден в Испания, той става известен като глава на еврейството в Египет. Неговият арабски коментар върху Мишна дава истински смисъл на много неясни изречения на древните равини и извлича от тях етични и догматични ценности. Неговите трудове са повлияли както на християнските схоластици, така и на мюсюлманските философи. Тома Аквински, Майстер Екхарт и дори философът Лайбниц са черпили основни философски идеи от Маймонид.

Библиография

Апокрифите, ревизирана стандартна версия. Ню Йорк: Нелсън, 1957. 250 [стр.](#) Удобно издание на [RSV](#)

Апокрифи. Вижте записа на [стр.](#) 84–87.

Вавилонският [Талмуд](#). Преведен на английски с бележки, речник и индекси под редакцията на И.

Епщайн. Лондон: Soncino Press, 1935–48. 34 [тома](#). Предлага пълен превод на целия вавилонски

Талмуд. Йерусалимският **Талмуд**, около една трета по-малък от Вавилонския, е преведен само на един съвременен език, френски, от Моис Шваб (1871–90), в 11 **тома**.

БОУКЪР, ДЖОН. Таргумите и равинската литература. Лондон: Cambridge University Press, 1969. 379 **стр.**

БЪРОУС, МИЛАР. Свитъците от Мъртво море. Ню Йорк: The Viking Press, 1955. 435 **стр.** Надежден, но популярно написан разказ за свитъците от Мъртво море от учен, изиграл важна роля в тяхното откриване и публикуване. Включва разказ за тяхното откриване, обсъждане на тяхната дата, произход и значение, както и английски преводи на „Документът от Дамаск“, „Коментарът на Авакум“, „Ръководството за дисциплина“ и откъси от „Войната на синовете на светлината със синовете на мрака“ и от Псалмите на благодарността.

_____. Повече светлина върху свитъците от Мъртво море. Ню Йорк: Viking Press, 1958, 1969. Продължение на изучаване на свитъците, включително преводи на части от пещери, открити по-късно; също така дискусия за връзката на християнската секта Кумран/Есеи.

ЧАРЛЗ, Р. Х., **изд.** Апокрифи и псевдоепиграфи на Стария завет, **томове**. Оксфорд: The Clarendon Press, 1913. Научен и критичен превод, с много бележки и обширни въведения. Датите на няколко от тези апокрифни и псевдоепиграфски произведения, както е предложено от Чарлз, са били променени от по-нови учени.

КОЕН, ЕЙБРАХАМ, **изд.** „Талмудът на всеки човек“. Ню Йорк: EP Dutton, 1949. 403 **стр.**

КРОС, ФРАНК М., мл. Древната библиотека на Кумран и съвременни библейски изследвания. Преп. **изд.** Гардън Сити, Ню Йорк: Anchor Books, 1961. 260 **стр.** Включва откритията, **Стария завет** в Кумран, есеите и техните вярвания във връзка с ранната църква и християнското евангелие.

ДАНБИ, ХЪРБЪРТ, **прев.** Мишна . Лондон: Oxford University Press, 1954. 844 **стр.** Научен превод на **Мишна**, с бележки. Преведено от френски от Р. Д. Барнет. Лондон: Vallentine, Mitchell & Co., Ltd., 1954. 195 **стр.** 4 илюстрации. 1 карта. Допълнително обсъждане на проблеми, свързани със сектата Кумран.

ГУДЪНУОУ, ЪРВИН Р. Въведение във Филон Юдейски. 2-ро **издание**, преработено. Ню Йорк: Барнс и Нобъл, 1963. 167 **стр.**

ЙОСИФ ФЛАВИЙ. Еврейските древности; и Еврейската война. Вижте записа на **стр.** 81.

КЛАУСНЕР, ДЖОЗЕФ. Месианската идея в Израел. Ню Йорк: The Macmillan Company, 1955. 543 **стр.** Изследване на месианската вяра на евреите, както е открита в старозаветните пророци, апокрифите и псевдоепиграфите, **Мишна** и Бараитха, от признат авторитет.

МИЕЛЦИНЕР, МОЙСЕЙ. Въведение към **Талмуда**. Препечатка . Ню Йорк: Bloch Publishing Co., 1968. 415 **стр.**

МУР, ДЖОРДЖ ФУТ. Юдаизмът през първите векове на християнската ера, епохата на танаимите.

Кеймбридж: Harvard University Press, 1927. 2 **тома**.

ФИЛОНОВ ЮДЕЙ. Съчинения. Вижте записа на **стр.** 81.

РАЛФС, АЛФРЕД, **изд.** Септуагинта; id est Vetus Testamentum Graece iuxta **LXX** Interpretes. 4-то **изд.** 2 **тома**

Щутгарт: Württembergische Bibelanstalt, 1971. Стандартно, критично **издание** на **LXX**, с ограничен критичен апарат.

РОУЛИ, Х. Х. Значението на апокалипсиса. Изследване на еврейските и християнските апокалипсиси от Даниил до Откровението. 2-ро **издание**. Лондон: Lutterworth Press, [1952]. 205 **стр.** Кратко научно изследване, проследяващо развитието на апокалиптичното и месианското мислене сред евреите, което формира фон за християнската апокалиптична литература.

_____. Фрагментите от Садоки и свитъците от Мъртво море. Оксфорд: Базил Блекуел, 1952. 133 **стр.** Добър преглед на историческите проблеми, свързани със свитъците; съдържа 37-странична библиография за свитъците от Мъртво море до 1952 г.

ШЮРЕР, ЕМИЛ. История на еврейския народ по времето на Исус Христос. Вижте записите на **стр.** 43 по-горе.

Съдържа добра история за развитието на Халака и **Мишна**.

СТЕНИНГ, Дж. Ф., **изд.** Таргумът на Исаия. Оксфорд: Clarendon Press, 1953. 232 **стр.** Съдържа както арамейски текст, така и английски превод. Това е една от малкото части от Таргумите, достъпни на английски език.

СТРАК ХЛ Въведение в **Талмуда** и Мидраша. Английски превод на 5-то немско **издание**. Филадельфия: Еврейско издателско дружество на Америка, 1945. 374 **стр.** Авторитетен труд по разглежданата тема.

_____, и БИЛЕРБЕК, ПОЛ. Коментар за Нов завет от **Талмуд** и Мидраш. Мюнхен: С.

Н. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1922–28. 5 **тома**. Коментар върху Новия завет, основан на еврейски равински материал. Особено ценен заради изобилните си цитати от еврейска литература, в немски превод. Стандартен справочник за еврейския произход на Новия завет.

УРБАХ, ЕФРИМ Е. Мъдреците: Техните концепции и вярвания. Йерусалим: Magnes Press, 1975. 2 **тома**.

УОЛФСОН, Х. А. Филон: Основи на религиозната философия в юдаизма, християнството и исляма. 2 **тома**.

Кеймбридж: Харвардски университетски прес. 1947.

Езикът, ръкописите и канонът на Новия завет

I. Езикът на Новия завет

Гръцки, универсален език на времената на Новия завет. — Смята се, че 27-те книги на Новия завет са съставени на гръцки. По времето на Христос и апостолите гръцкият език е бил универсалният език на Римската империя. Той се е разпространил по целия свят към края на IV век пр.н.е. с разширяването на империята на Александър. Неговите наследници са били гръцки владетели, които са подкрепяли разпространението на гръцката реч и култура. Така гръцкият език става толкова широко известен и дълбоко вкоренен, че римляните, които изграждат империя през I век пр.н.е. от Атлантика до Персия, не могат да го потиснат. Латинският език придобива преобладаващо значение в Северна Африка, Испания и Италия, но не играе никаква роля в източния свят. Дори в Италия, където латинският е майчин език, образованите хора, особено, използват гръцки като втори език. Например, Посланието на Климент, най-ранният християнски документ извън Новия завет, макар и написан в Рим, е съставен на гръцки. Сред стотиците папируси, открити в разрушения дом на учен в Херкуланум, град, разрушен от изригването на Везувий през 79 г. сл. Хр., имало по-малко от дузина ръкописи на латински – всички останали били на гръцки.

Въпреки това, в различни части на империята са били използвани и други езици освен гръцкия. Така например, евреите от Палестина са говорили арамейски, жителите на Листра - ликаонски (Деяния 14:11), а населението на град Рим - латински. Тази многоезична ситуация е отразена в триезичния надпис над кръста на Голгота, съставен в (1)

Арамейски (наричан иврит в Новия завет), езикът на страната, (2) гръцки, универсално разбираемият език на империята, и (3) латински, официалният език на римската администрация (Йоан 19:20). Подобни условия са съществували в съвременна Палестина по време на периода на британския мандат преди възникването на Израел като държава, когато например пощенските марки са съдържали отпечатащи на три езика и писмености: иврит, арабски и английски. Тази практика е продължена и върху пощенските марки на държавата Израел.

Общогръцки език. — По фонетика, граматика, синтаксис и речник гръцкият език на Новия завет се различава значително от езика на класическите произведения.

През 17-ти и 18-ти век се води научна битка между поддръжниците на различните обяснения на този проблем. Хебраистите приписват разликите на влиянието на иврит, приемайки, че всички писатели на Новия завет са евреи, които пишат на гръцки, но мислят на иврит. Следователно всички думи, форми и синтактични конструкции от Новия завет, които се различават от класическия гръцки, са обяснявани като хебраизми. Пуристите, от друга страна, твърдят, че под вдъхновението на Светия Дух авторите на Новия завет са използвали възможно най-чистия гръцки език. Докато само произведенията на класическите гръцки автори са били известни и изучавани, не е имало окончателно решение на проблема.

Към края на 19-ти век започва нова ера с откриването и публикуването на големи количества нелитературни документи, написани главно върху папирус, но до известна степен и върху счупени керамични изделия. Тези документи се състоят от лични писма и бележки, публични съобщения, сметки и разписки, договори и лицензи и т.н. Гръцкият език, използван в тях, е поразително подобен на този, който се среща в гръцкия Нов завет.

Заслугата за това решаващо откритие принадлежи до голяма степен на Адолф Дайсман, който през 40-те години след 1885 г. показва в множество статии и книги, че идиомът на папирусите и керамичните черепки е този на Новия завет. Това означава, че апостолите са писали на езика на народа, а не на този на историците, драматурзите и учените. Използваният вид гръцки език се е наричал *hē koinē diálektos* или накратко койне, „общият“, наречен така, защото е бил общ за гръкоговорящите народи в целия Средиземноморски район, за разлика от различните диалекти като атически, дорийски, йонийски и еолийски. Елементи от всички тези диалекти са включени в него, но той дължи повече на атическия, отколкото на останалите.

Изследване на Новия завет разкрива, че при развитието си в койне, атическото езиче се е отказало от някои от най-характерните си белези. Така атическото *tt* се е превърнало в *ss* (*thalatta*, „море“, станало *thalassa*), а *rr* се е превърнало в *rs* (*arrēn*, „мъжки“, станало *arsēn*). Класическата двойствена форма е изчезнала, а опативът (глаголна форма, изразяваща желание), както и т.нар. атическо бъдеще време, рядко се появяват в койне.

Койне е заимствал някои думи и изрази от йонийски и дорийски език и е развил други независимо от който и да е гръцки диалект. Сред последните са имперфектите *eichamen*, „ние имахме“ и *eichan*, „те имаха“, от глагола *echō*, „аз имам“, и имперфектът *elegan*, „те казваха“, от *legō* „аз казвам“. Койне също така е създал много нови думи чрез комбиниране на често използвани съществителни и глаголи с предлози. Новият завет разкрива, че общият гръцки език е бил богат и на чужди заемки. От латински е заимствал *centurio*, „капитан“, което се появява като *kenturion* в Новия завет и понякога се използва вместо доброто гръцко *hekatontarchos*. *Kēnsos* (от латински *census*), „данък“, *titlos* (от латински *titulus*), „титла“, също са заемки в Новия завет. Други езици освен латинския са заимствали думи на писателите на Новия завет; така *gaza*, „съкровище“, идва от персийски; *kuminon*, „кимсион“, от малайски; *bussos*, „лен“, от финикийски; *baïon*, „палмова клонка“, от египетски; *nardos*, „нард“, от санскрит; и *rhedē*, „четириколесна карета“, от келтски.

Много думи, известни от класическия гръцки език, получават нови значения. Например, *lalia*, която в класическата литература означава „празни приказки“, „бъбривост“, получава новото определение „казване“ или „реч“ (Йоан 4:42); *8:43*; *daimonion* и *daimōn*, „богът“ на класическите автори, се превръщат в „зъл дух“; а *koimēsis*, „естествен сън“, става синоним на смъртта.

Някои думи са влезли в речника на койне от римската гражданска и военна администрация. Сред тях са *rhabdouchos*, буквално „носител тояга“, *licitor* („сержант“, вж. Деяния 16:35), който е носил римските знаци пред магистратите; и *chiliarchos*, командир на хиляда войници, който е бил *tribunus militum* в римската военна йерархия.

Източници за изследване на гръцкия език на Новия завет. — Въпреки че са много по-лингвистични трябва да се свърши работа, преди гръцкият койне да бъде напълно разбран във всичките му езикови аспекти, резултатите от дългогодишните изследвания са изяснили много въпроси. Следните материали

са видни сред тези, които учените са използвали в сравнителни изследвания, за да изяснят койне.

Елинистични прозаични произведения като тези на Полибий (починал около 120 г. пр.н.е.), написани преди Атика преживели възраждане в литературните среди на гръкоговорящия свят, са помогнали на учените да разберат койне. Такива писатели от имперския период като Диодор (починал около 20 г. пр.н.е.) и Плутарх (починал около 120 г. сл.н.е.) също са писали на общогръцкия език на народа. Особено ценни са произведенията на Филон (ок. 20 г. пр.н.е. - около 50 г. сл.н.е.), тъй като подобно на Павел, той е бил евреин, получил научното си образование извън Палестина и е писал на гръцки. Апокрифното писмо на Аристей (с неизвестна дата) и произведенията на еврейския историк Йосиф Флавий (починал около 100 г. сл.н.е.) също служат като сравнителен материал за езикови изследвания на койне.

В допълнение към литературните източници, множество официални документи са запазени върху камък или Папирусите носят характера на общоприетия език, въпреки че, както всички произведения от този характер, те обикновено използват някои установени правни термини и изрази.

Преводът LXX на Стария завет (виж том I, стр. 39) предоставя един от основните източници за разбиране на койне. Тъй като LXX е превод, а не оригинално гръцко произведение, той въвежда в гръкоговорящия свят много еврейски и арамейски богословски понятия и изрази. По този начин той снабдява ранната християнска църква с богословска терминология на гръцки език, която вече е била позната сред елинистичните евреи. По този начин той се превръща в средство в ръцете на апостолите за провъзгласяване на ученията на Христос на евреите от разпръснатото население с термини, които те разбират навсякъде. Освен това, от Месопотамия до Италия, това е Библията за милиони евреи. Следователно, повечето цитати от Стария завет в Новия завет са дадени според LXX. В резултат на всички тези фактори гръцкият Стар завет е оказал силно влияние върху езиковата форма на Новия завет.

Християнската гръцка литература от II век също служи като сравнителен материал за разбиране на новозаветния гръцки език. Сред различните произведения от този период са писанията на някои от по-ранните църковни отци, апокрифните евангелия и деянията на апостолите, както и легендите за мъченици.

Най-ярката светлина върху изразите от Новия завет обаче е хвърлена от писмените продукти от ежедневието, открити върху папируси и керамични черепки, станали известни от началото на века. Открити с хиляди в древноегипетските градски сметища и в коремите на мумифицирани свещени животни, които са били пълнени с тях, тези документи предоставят точна представа за ежедневието и езика на обикновените хора в Египет през елинистическата и римската епоха. Те са официални укази и разпоредби, молби на частни лица, жалби и молби, досиета с бизнес сделки, брачни лицензи, разводни документи, завещания и писма от всякакъв вид, които можете да си представите. Особено ценни са писмата, написани в естествен и непретенциозен стил, защото те предоставят множество изрази, използвани в древното ежедневие. Много от тях са писани от съпрузи до съпругите им, от деца до родителите им, от приятели, роби, войници, чиновници и студенти.

Въпреки че тези документи са се доказали като истински съкровища за по-добро разбиране на Новия завет, жалко е, че са запазени само в сухия климат на Египет. Ако подобен материал е съществувал от Мала Азия, Сирия или Гърция, той несъмнено би хвърлил допълнителна светлина върху койне, тъй като диалектическите различия вероятно са преобладавали в тези райони.

Някои уникални характеристики на гръцкия език на Новия завет. — Не всички изрази и думи намиращи се в Новия завет, могат да се обяснят като принадлежащи към общогръцкия език. Някои имат определено еврейски или арамейски произход, други са нови творения, открити само в Библията.

Последните понякога се наричат *voces Biblicae*, „библейски думи“. В началото на настоящия век учените все още ги броят на стотици и често са смятали, че са изобретения на апостол Павел и други библейски писатели. Тъй като обаче много от тях сега са открити в папируси и други древни документи, днес в Новия завет има само около 50 такива думи, които все още не са открити в извънбиблейски писания. Примери за такива думи са *antimisthia*, „награда“, и *apokatallassō*, „помирявам“, които имат предимно религиозно значение.

Някои думи създават проблеми с тълкуването, въпреки че се появяват в извънбиблейски източници. Например, думата *allotriepiskopos* (1 Петрово 4:15), макар и да се среща извън Библията, е толкова неясна, че преводачите са предложили следните пет значения: (1) „получател или укривател на крадени стоки“, (2) „полицейски шпионин“, (3) „доносник“, (4) „този, който се месва в чужди работи“ и (5) „бунтовник“. Думата *epiousios*, преведена като „ежедневен“ в „Отче наш“ (Матей 6:11), макар и да се появява в небиблейски документи, остава достатъчно неясна по значение, че лексикографите са предложили четири различни тълкувания: (1) „необходим за живота“, (2) „за този ден“, (3) „за следващия ден“ и (4) „за бъдещето“.

Освен тези думи в Новия завет има много други, които не се появяват в небиблейски произведения в идентична форма, но въпреки това принадлежат към койне. Такива думи са *paroikia*, „странник“, срещаща се извън Библията само под формата *paroikos*; *anakainōō*, „подновявам“, използвана от Павел вместо по-разпространената *anakainizō*; и *dolōō*, „мамя“, вместо *doloō*.

Някои добре познати думи от езика койне са получили в Новия завет специфично религиозно значение, което те не носеха в обикновения живот. Така *ta azuma*, „безквасните неща“, станал фиксиран термин за еврейския празник на безквасните хлябове, който следвал Пасхата; *to anathēma*, „посветеният дар“, станал прокълнатото нещо; *baptizō*, „потапям“ или „потопявам“, се прилагало в християнската употреба, особено за обряда на кръщението, и е влязло в английския език като гръцка заемка; *hē kibōtos*, „кутията“, се използвала в Новия завет, за да обозначи Ноевия ковчег и ковчега на свидетелството; а *hē paraskeuē*, „подготовката“, станало името на деня, предшестваш съботата, нашия петък.

Семитизми в гръцкия език на Новия завет. — Хебраизмите са преводи на еврейски думи, и идиоми. Редица такива изрази се появяват в Новия завет. Така *prosōpon lambanein* е превод на еврейския израз *paša' rhanim*, буквално „да повдигнеш лице“, който е започнал да означава „да уважаваш човек“, „да дискриминираш“. Изразът *stoma machairas* е същият като еврейския *pi chereb*, буквално „острите на меча“, което всъщност означава „острието на меча“ или „остър меч“. Терминът *geenna* („адски огън“,

Мат. 5:22) възпроизвежда еврейската дума *ge hinnom*, „долина Еном“, израз

това не би могло да бъде разбрано от грък, непознаващ топографията на Йерусалим. За евреите от Палестина това се е превърнало в символ на последното място на съд за нечестивите и новозаветните писатели са го използвали в този смисъл (вижте върху Матей 5:22).

Честата употреба на *huioi*, „синове“, „деца“, с абстрактни понятия в родителен падеж, също произлиза от еврейски и арамейски. Евангелистите често са използвали тази дума, когато са предавали думите на Исус, който е говорил на арамейски. Предавайки думите Му възможно най-вярно на гръцки, те са използвали термини като „деца на възкресението“ (Лука 20:36), „деца на брачния чертог“ (Матей 9:15), „синове на гръмотевицата“ (Марк 3:17), „син на мира“ (Лука 10:6), „деца на светлината“ (Йоан 12:36) и „деца на този свят“ (Лука 16:8).

Влиянието на LXX е ясно забележимо в тези семитизми, защото новозаветните писатели, които са писали на духовни теми, несъзнателно са живели на езика на гръцкия Стар завет, Библията на своето време. По този начин езикови особености, които не се срещат в светския гръцки език, са попаднали в Новия завет.

Например, еврейската дума „им“

обикновено е съюз, означаващ „ако“. Понякога обаче е частица, указваща въпрос, донякъде като въпросителен знак. В други случаи, в клетви или проклетия, означава категорично отрицание и тогава трябва да се преведе с някой английски термин като „със сигурност не“. В LXX обаче гръцкият *ei* се използва редовно за еврейския *'im*, въпреки че *ei* обикновено има само значението на „ако“ и нито една от тези други конотации. Ефектът от тази процедура се вижда в Евр. 4:3, където в божествена клетва KJV превежда *ei* като „ако“, „Както се заклех в гнева Си, ако те влязат в Моята почивка“.

Този превод замъглява истинското значение, защото „*ei*“ е семитизъм и е правилно преведено в RSV като „Както се заклех в гнева Си: „Те никога няма да влязат в покоя Ми.“

Някои гръцки думи в Новия завет са чисти транслитерации на еврейски термини, като „Алилуя [„хвала на Господа“]“ (Откр. 19:1); „Амин [„да бъде така“]“ (Мат. 6:13); „манна“, небесният хляб, даден на израилтяните в пустинята (Йоан 6:31); „Саваот [„войнство“]“ (Рим. 9:29); „осанна [„помогнете сега“]“ (Мат. 21:9); и много други.

Начинът, по който тези думи са станали често срещани в английския език, илюстрира процеса, чрез който те за първи път са станали често срещани в гръцкия език.

Новият завет съдържа и няколко арамейски израза като „Авва [„баща“]“ (Марк 14:36); „Еффата [„да се отвори“]“ (Марк 7:34); „Корван [„посветен дар“]“ (Марк 7:11); и „Мараната [„Господ идва“]“ (1 Коринтяни 16:22).

Литературни различия в книгите на Новия завет. — Разликите в литературния стил в Новия завет могат да бъдат разпознати от всеки читател на гръцката Библия. Новакът в гръцкия език, който чете произведенията на Йоан без затруднения, може да се отчая, когато се опита да прочете Второто послание на Павел до коринтяните или Посланието до евреите.

Авторите на Новия завет принадлежали към различни обществени класи и били преминали през различни видове обучение и образование. Тези различия в произхода се отразяват в техния език. Някои използвали най-простите форми на разговорен гръцки език, докато други се опитвали да се доближат до литературния език в стила и изразите си.

Най-простият гръцки език в Новия завет е този на Откровение, докато най-умелият и елегантен литературен стил се появява в Посланието към евреите. Произведенията на Лука са най-близки до Посланието към евреите по стилово превъзходство, а 13-те писма, носещи името на Павел, вероятно са следващи.

Евангелието според Марк, от друга страна, разкрива много опростена езикова форма. Авторът е бил по-загрижен за важното съдържание на своето изследване, отколкото за литературната форма. От всички новозаветни писатели той е използвал най-голям брой чужди думи. Сред тях са семитски термини като *rabbi*, „господар“ (Марк 9:5); *gabbouni*, „господар“ (Марк 10:51); *abba*, „баща“ (Марк 14:36); „*talitha cumi*“ (Марк 5:41); „*Corban*“ (Марк 7:11); „*Satana*“ (Марк 1:13); „*Boanerges*“ (Марк 3:17); и латински думи за „данък“, гръцки *kēnsos*, латински *census* (Марк 12:14); „дени“, гръцки *dēnariōn*, латински *denarius* (Марк 6:37); „центурион“, гръцки *kenturiōn*, латински *centurio* (Марк 15:39); и глагола „бичувам“, гр. *pharageloō*, латински *flagello* (Марк 15:15). Любител на изтънчения гръцки език може би не би бил доволен от многото чужди думи в Евангелието на Марк, нито от очевидно монотонната употреба на съюза *kaí*, „и“.

В това отношение другите евангелски писатели са предоставили много по-гладко и по-добро... плавен текст. Матей, например, избягва *krabatos*, „носилка“, „легло“, чужда дума със съмнителен произход, използвана от Марк, и вместо това използва добрата гръцка дума *klinē* (вж. Марк 2:4, 9, с Матей 9:2, 6). На мястото на семитския израз „синове човешки“ (Марк 3:28), Матей говори просто за „хора“, когато предава същото твърдение за Исус (Мат. 12:31). По подобен начин той и на други места избягва други семитски фрази. Вместо да използва без вариация съюза *kaí*, „и“, той често свързва изреченията си посредством частиците *tote*, „тогава“ и *de*, „но“ или прибегва до причастни конструкции (вж. Марк 1:41 с Мат. 8:3).

Лука надминава Марк и Матей, като почти не използва чужди заемки. Вместо латинските думи за „данък“, „капитан“, „стотинка“, „да бичувам“, той използва подходящи гръцки термини. Неговите изречения също показват по-изпипана употреба на гръцки фрази. Той свързвал подчинените изречения с главните изречения или чрез причастни форми, или чрез относителни конструкции. Лука винаги ясно определял своите подлози, докато Марк често използвал евентуално двусмислено „той“. Истории, пропуснати от Марк, но разказани от Лука и Матей, показват по-висша форма на гръцки език в първото, отколкото във второто. Най-добрият гръцки език на Лука се появява в онези части на Деяния, където той съобщава като очевидец, а не в Евангелията и ранната част на Деяния, където той основава разказа си на писмени или устни свидетелства на други. Гръцкият му език показва, че е имал възможността да получи добро образование; понякога се доближава до класически стил.

В писмата си Павел също така показва, че познава употребата на възвишена форма на гръцки език, а изразите и изборът му на думи понякога разкриват, че е бил добре запознат с класическия атически език. Неговите послания ясно отразяват образованието му в университетския град Тарс и познанието му за култивираните писания на неговото време. Следните литературни думи, взети от големия брой, които се срещат в неговите писания, показват това, въпреки че тяхното превъзходство се губи в английския превод: *dispsos*, „жажда“ (2 Кор. 11:27); *egkrateuomai*, „да упражнявам самоконтрол“, „да бъда умерен“ (1 Кор. 7:9; 9:25); *athanasia*, „безсмъртие“ (1 Кор. 15:53, 54; 1 Тим. 6:16); *eleutheria*, „свобода“ (Гал. 2:4; и т.н.); *anakephalaioō*, „към

обобщавам“ (Рим. 13:9); Еф. 1:10; dōrēma, „дар“ (Рим. 5:16); politeuomai, „да се държиш“

(Филип. 1:27); pleonektēs, „сребролюбец“ (1 Кор. 5:10, 11).

Павел понякога използвал впечатляващи литературни похвати, за да направи думите си приятни за ухо. Четенето на Рим. 12:3 на гръцки показва колко поразително е използвал думите

hyperphronein, phronein и sōphronein. Литературната красота на този стих се губи в превода, където в KJV тези три думи са преведени съответно като „да мисли за себе си по-високо“, „да мисли“, „да мисли трезво“. В други пасажии Павел също ефективно използва думи с подобно звучане. Игра на думи се появява във Филип. 3:2, 3, където термините katatomē и peritomē разкриват литературното изкуство на Павел и намират своето отражение дори в английския превод „concision“ и „circumcision“. Никой превод обаче не може адекватно да изобрази литературната сила на комбинации като phthonos и phonos „завист“ и „убийство“ (Рим. 1:29) и asunetos и asunthetos, „без разбиране“ и „нарушители на завета“ (Рим. 1:31).

От гледна точка на езика си, Посланието до евреите е литературното шедьовър на Новия завет. Това произведение съдържа изобилие от изящни гръцки изрази в красиво плавен стил. Неговата синтактична структура разкрива приятен ритъм, докато игри с думи като emathen и epathen („научил“, „страдал“, гл. 5:8) и menousan и mellousan („продължаващ“, „да дойде“, гл. 13:14) са приятни за ухото на гръцкия читател.

Горното проучване показва колко широкообхватно е изучаването на оригиналния език на Новият Завет. За да се разбере напълно истинското значение на божественото слово, познаването на класическия гръцки език е недостатъчно, защото библейските писатели не са използвали този език. По-скоро е необходимо да се открие значението на новозаветна дума в разговорната реч на обикновените хора от I век, тъй като именно за тях са писали апостолите.

6

II. Ръкописите на Новия завет

Необходимост от задълбочено изучаване на текста. — Книгите на Новия завет са написани около 14 века преди изобретяването на печатарското изкуство в западния свят.

В продължение на дълги векове единственият метод за възпроизвеждане на Библията е бил ръчното преписване на текста. Тъй като всички оригинални ръкописи на Писанията са изгубени, Новият Завет е достъпен сега само в преписи, най-ранните от които са направени много години след смъртта на оригиналните автори. Почти сигурно е, че нито един от съществуващите днес преписи не е направен от оригиналните писания, а по-скоро от други преписи. В процеса на преписване на Писанията в продължение на векове, различни грешки на преписвачите са били включени в по-късни библейски ръкописи.

Печатните произведения могат да бъдат проверени за точност, ако е наличен оригиналният ръкопис на автора. Промени или корекции могат да бъдат направени при публикуване на ново издание и тези промени лесно се разпознават чрез сравнение с по-ранни издания. Процесът обаче е различен по отношение на произведения, които в продължение на векове са били предавани на ръка.

⁶ Никол, Ф. Д. (1978). Коментар на Библията на адвентистите от седмия ден: Светата Библия с екзегетични и обяснителни коментари. Серия с коментарни справки (Матей 1:1).

Вашингтон, окръг Колумбия: Асоциация на издателствата „Ревю енд Хералд“.

и от които оригиналните ръкописи не са налични. В този случай често е необходимо трудоемко научно сравнение, преди ученият да може да почувства, че вероятно е достигнал до оригиналното тълкуване на всеки пасаж. Въпреки че само няколко от хилядите вариации в ръкописите на Новия завет са богословски значими, въпреки това, тъй като християнският богослов и изследовател на Библията трябва да основава вярата си на автентичните твърдения на библейските писатели, тази работа по получаване на надежден текст е изключително важна.

Следователно задача на текстовия учен е да изучи внимателно всички съществуващи ръкописи на Новия завет, за да установи текст, който е възможно най-близък до оригинала. Такава работа е известна като текстова или по-ниска критика. За разлика от висшата или литературната критика, която е допринесла много за подкопаването на вярата в Божието Слово, по-ниската критика не се занимава с Библията като такава. Тя се стреми по-скоро, чрез процес на критично и старателно изучаване, да открие и елиминира грешките на преписвачите и по този начин да стигне до форма на библейски текст, която е възможно най-близка до тази, излязла от ръцете на оригиналните писатели. Такава работа е изключително възнаграждаваща и нейните постижения и открития са допринесли много през последните години за възстановяване на доверието в библейския текст.

За изследване на текстовата критика на Новия завет вижте стр. 140-148.

Характерът на текстовите варианти. — Много от тези ръкописи не са създадени от професионални писари, а особено в ранните векове, когато църквите все още са били бедни, от християни с ниско образование. Лошият почерк, многото правописни грешки и други грешки на писарите, дължащи се на непознаване на изкуството на писане, показват, че това е било...

така че.

Типична грешка на преписвача е размяната на синоними като „да говоря“, „да казвам“ или „да кажа“. Много подобни разговори се появяват в ръкописите на Новия завет, въпреки че значението на текста в такива случаи не е засегнато. Например, някои ръкописи имат думата *êlthon*, „дойде“, вместо *erchontai*, „дойде“ в Матей 25:11. Разликата е само във времето и може дори да не е забележима в превод.

На много места последователността на думите се различава от един ръкопис до друг, въпреки че мисълта може да е идентична. Повечето от тях отново нямат значение, както показва пример от Матей 4:1. Следват буквални преводи на четири различни ръкописа на Новия завет:

1. „Тогава Исус биде

отведен от духа в пустинята, за да бъде изкушаван от дявола.“

2. „Тогава Исус беше отведен от духа в пустинята, за да бъде изкушаван от дявола.“

3. „Тогава Исус беше отведен в пустинята, за да бъде изкушаван от дявола.“

4. „Тогава Исус беше отведен в пустинята, за да бъде изкушаван от духа.“

Първото четене е на Ватиканския кодекс от IV век; второто - на Синайския кодекс, също от IV век, и на друг ръкопис от IX век; третото и четвъртото четене са на по-късни средновековни ръкописи.

Друг вид грешка, която се среща често, е пропускането на думи, фрази или дори цели редове. Всеки машинописец знае колко лесно е да се прескочи от една дума към същата няколко реда по-надолу на страницата и по този начин да се пропусне целият раздел, разположен между тези две думи. Учените наричат това хомеотелевтична грешка. Не само този вид пропускане на текст, но и други се срещат в ръкописите на Новия завет.

В други случаи се появяват допълнения към текста. Например, „the“ се добавя към съществителни в определени пасаж, които го нямат в най-старите ръкописи, думата „Christ“ се добавя

където най-старият текст съдържа само „Исус“ и по подобен начин атрибутът „свят“ е поставен пред думата „Дух“.

Други варианти са причинени от правописни грешки, а объркването на думи, които изглеждат еднакви на пръв поглед, но имат различни значения, обяснява други варианти. Тъй като ранните ръкописи на Новия завет са били само с главни букви, без интервали между думите, без препинателни знаци и без ударения, за необученото око е било лесно да прочете погрешно определени думи. Освен това, някои ръкописи показват, че бележките, написани в полетата от читателите, понякога погрешно са били считани за част от оригиналния текст от по-късен преписвач и са били включени в нови ръкописи. Без съмнение такива преписвачи са смятали, че бележката в полето е пропуск, пренебрегнат от предишен преписвач, и че е била поставена в полето, след като предполагаемата грешка е била открита. По този начин допълнения, които не присъстват в по-старите копия, са се появили в по-късни ръкописи.

Освен всички тези непреднамерени вариации, причинени от човешкото несъвършенство, има и други промени се появяват в някои по-късни ръкописи, което разкрива старателни усилия за подобряване на текста. В някои случаи трудните пасажии са опростени чрез обяснителни бележки; в други грубите думи са заменени с по-гладки; в трети необичайни граматически конструкции са заменени с по-често срещани. Някои преписвачи на евангелията показват влиянието на подобни изрази в паралелни текстове, а други са променили непознати цитати от Стария завет, за да съответстват на познатия им старозаветен текст.

Тъй като книгите на Новия завет са били широко разпространени и хиляди копия са били направени от хора с различни езикови способности, не е трудно да се разбере как са се появили варианти в библейските ръкописи. Църковните водачи са забелязали тези разлики и са полагали усилия от време на време да стигнат до единен текст чрез преработка. По този начин те понякога са обявявали определени четения за правилни, въпреки че тези четения не винаги са били основани на ранни ръкописни доказателства. По този начин църквата е одобрила гръцки текст – византийския (виж стр. 145) – който в продължение на много векове е бил общоприет, въпреки че вероятно се е различавал в много детайли от текста, познат на ранната църква.

Възстановяването на оригиналния текст. – Горното обсъждане показва естеството на на текстовите варианти, с които се сблъсква изследователят на ръкописи на Новия завет. За да реконструира текст, който е възможно най-близък до оригинала, той трябва да регистрира и премахне тези варианти. Това изисква много критична, научна работа.

Преди всичко, всеки съществуващ библейски ръкопис трябва да бъде намерен, изучен и възпроизведен фотографско факсимиле. По този начин тези текстове стават достъпни за научните изследвания като цяло, а не само за малкото учени, които може да живеят близо до мястото, където се съхраняват. Този процес е особено необходим за най-старите ръкописи, защото, като цяло, те имат най-голяма стойност за текстуални изследвания.

Сравнението на по-стари ръкописи с такива от по-нова дата разкрива грешки, които могат лесно да бъдат разпознати и отстранени. Понякога едни и същи грешки се появяват в редица ръкописи, които всички водят началото си от определена текстова форма, наречена архетип. Ако този архетип е съществуващ, учените могат да оставят настрана като маловажни за текстови изследвания всички по-късни копия, базирани на него. След това те сравняват различните архетипи в опит да стигнат до това, което вероятно е оригиналното тълкуване на всички ръкописи. Тази работа по установяване на най-ранния възможен архетип въз основа на целия наличен ръкописен материал се нарича рецензия.

Работата по текстовата критика е по-трудна, отколкото може да изглежда от предходното описание. Връзката между различните ръкописи не винаги е лесна за установяване.

разпознаваеми, тъй като някои от тях не са ясни потомци на един архетип, а са хибридни по форма. Изследователят на Новия завет не само трябва да се бори с тези проблеми; той също така трябва критично да сравни най-ранните преводи и цитати на новозаветни пасажии в писанията на църковните отци и да прецени техните доказателства спрямо тези на ръкописите.

Известни са повече от 5200 ръкописа на гръцкия Нов завет.

Този голям брой увеличава работата на текстовия учен. В същото време обаче му позволява да стигне до по-надеждни и задоволителни резултати, отколкото ако разполагаше само с няколко ранни текстови свидетелства, какъвто е случаят например с учения, който работи в областта на древната небиблейска литература, където обикновено съществуват само няколко ранни преписа. Така известната „Атинска конституция“ на Аристотел и „Дидахе“, християнско произведение от II век, са известни само от един късен препис. В такива случаи е невъзможно да се установи оригиналната форма на тези текстове.

Материали и стилове за писане. — Различни материали за писане са били на разположение на писателите на Новия завет. По тяхно време хората обикновено са писали върху парчета счупена керамика, върху дървени плочки, покрити с восък, върху кожа и пергамент, както и върху папирус. За по-дълги документи или литературни произведения, като например книгите на Новия завет, папирусът е бил най-евтиният и най-често използваният материал за писане.

Папирус. Този материал за писане произхожда от Египет. Най-ранните египетски документи за папирус датират от 6-та египетска династия през 3-то хилядолетие пр.н.е. От 1100 г. пр.н.е. има доказателства, че папирусните свитъци са били любима стока за износ, която египтяните са разменяли за кедрово дърво във финикийския пристанищен град Гебал. От Гебал финикийците го пренесли във всички части на Средиземноморския свят. Гърците изопачили името Гебал в Библос и тъй като са получавали материалите си за писане от този град, те го нарекли, както и свитъците, направени от него, с името библос, което чрез латински език е намерило място в английския език в думата Библия, Книгата на книгите или в думи като библиография и библиофилия. След като Египет отваря границите си за чужденци при Псамтик I (663-610 г. пр.н.е.), папирусът се превръща във водещ материал за писане на древния свят и заема това място в продължение на много векове. По време на Птолемея и римския период в Александрия е имало големи фабрики и складове за папирус.

Папирусът се е изработвал от стъблото на растението папирус, което в древността е растяло луксозно в гъсталациите на делтата на Нил. Стъблото се е нарязвало с остър нож на тънки ленти с дължина около 25 см, които са били полагани на два слоя под прав ъгъл един спрямо друг, така че влакната да лежат хоризонтално от едната страна и вертикално от другата. След това тези слоеве са били залепвани заедно с разтвор на гума и е прилаган натиск. Когато квадратните листове, оформени по този начин, са изсъхнали, повърхностите са били заглаждани чрез триене с пемза. Обикновено за писане се е използвала само страната, по която влакната са минавали хоризонтално, но от съображения за икономия понякога са били надписвани и двете страни. В Откровение 5:1 Йоан говори за папирусов свитък с надпис от двете страни.

За писмо, молба или друго кратко съобщение, един лист папирус обикновено е бил достатъчно голям. Литературните композиции обаче изисквали свитък, който се изработвал чрез залепване на няколко листа. Най-често срещаната дължина на такъв свитък била около 9 метра, но някои били значително по-дълги. Най-дългият, откриван някога, великият папирус Харис, който сега се намира в Британския музей, е с дължина 43 метра.

Тези свитъци или книги, наричани от гърците *biblia*, а от римляните *volumina*, са могли да се видят в обществени и частни библиотеки и в книжарниците на големите градове по време на

Елинистическият и римският период. Оригиналните Евангелия и Послания на Новия Завет най-вероятно са написани на папирусови свитъци, които са били достатъчно големи за най-дългата единична книга от Новия Завет, Деянията на апостолите. За кратко послание като Филимон, 2 или 3 Йоан, на Юда, един лист е бил достатъчен.

През II век сл. Хр. се появяват подвързани книги. Няколко широки листове са били поставяни един върху друг, след което са били сгъвани по средата и зашивани заедно в сгвката като подписите на съвременна книга. Такава книга се нарича кодекс.

Писалката за писане върху папирус е била направена от тръстика, чийто край е бил оформен на фина четка. Мاستилото е било смес от сажди, вода и лепкава субстанция. Писането е било в колони с различна ширина и обикновено е съдържало от 14 до 30 букви.

Пергамент. Най-добре запазените и най-известни ръкописи на Новия завет не са върху папирус, а върху пергамент, материал, направен от кожите на млади кози, овце, телета и антилопи. Тези кожи са били дъбени с вар, стъргани, остъргвани, изглаждани и опънати върху рамка. Въпреки че този процес е бил прилаган от векове за дъбене на кожи, жителите на Пергам го довели до такова състояние на съвършенство през II век пр.н.е., че материалът е получил името си от този град. Думата за пергамент на испански все още е *pergamino*, а на немски - *Pergament*. Пергаментният ръкопис е бил наричан от гърците *diphthera*, а от латинците *membrana*, дума, която Павел е заимствал във 2 Тим. 4:13.

През по-късния имперски период пергаментът заменя папируса до такава степен, че последният губи своето значение. По този начин библейските ръкописи, създадени по това време, като Ватиканския кодекс и Синайския кодекс от IV век, са написани на пергамент. Църковният историк Евсевий разказва, че през 331 г. сл. Хр. император Константин поръчал 50 пергаментови копия на Писанията, направени за църквите в Константинопол, новата столица на империята („Животът на Константин“, iv. 36).

Пергаментните кодекси обикновено са се изработвали чрез полагане на четири правоъгълни листа един върху друг, сгъване по средата и зашиване на сгвката. Така образуваните подписи след това са били подвързвани като съвременна книга. Най-общо казано, това е методът, който все още се използва при подвързването на книги.

Мастилото, използвано за писане върху пергамент, обикновено не е било въглеродното мастило, използвано върху папирус, което можело лесно да се отмие, а мастило, направено от желязо и гал. Финото, подобно на четка тръстиково перо, използвано за папирус, е заменено в гръцкия и римския период от разделено перо, също направено от тръстика или метал. Равномерно разположени хоризонтални линии, отпечатани върху пергамента с метален стилус, са помагали на писането да изглежда равномерен, а подобни вертикални линии са маркирали ширината на колоните и полетата. Тъй като тези отпечатащи са се виждали на обратната страна като релефни линии, те са били рисувани само от едната страна.

Професионални писари са изработвали повечето пергаментови ръкописи. Луксозни издания върху изключително фини пергаментови листове са били достъпни по специална поръчка. В такива случаи писането е било извършвано с изключително внимание, а началните букви са били произведения на изкуството. Някои пергаменти са били боядисани в лилаво-червено и са били написани със сребърно или златно мастило, както показват примери в библиотеките на Патмос, Ленинград, Виена, Лондон и Рим. През Средновековието писарите често са добавяли миниатюрни изображения към текстовете си.

Във времена на икономически стрес, когато цената на пергамента, който винаги е бил скъп, се е покачвала рязко, старите ръкописи често са били използвани повторно. Оригиналният текст е бил остъргван и измиван със сапун и вода, а повърхността за писане е била заглаждана с помощта на пемза. Ръкопис, написан върху такъв повторно използван пергамент, се нарича кодекс.

рескриптус – „пренаписан кодекс“ или палимпсест – „преизстърган“. За съжаление, изтритият текст, бидейки по-стар, често е по-важният. Но такъв изтрит текст е много труден за дешифриране и неговото възстановяване изисква търпеливо и внимателно изучаване, както и използването на инфрачервена фотография. Двата най-известни библейски ръкописа от този тип са Кодексът на Ефрем в Париж и ръкопис на сирийско евангелие в манастира „Св. Екатерина на планината Синай.

Пергаментът остава най-важният материал за писане до 16-ти век, когато е изместен от хартията. Още през 2-ри век пр.н.е. китайците изобретяват хартията и въпреки че арабите я въвеждат в западния свят през 8-ми век, западният свят като цяло не я използва до 13-ти век.

Унциали и минускули. Има поразителна разлика между писмеността на обичайните древногръцки документи, като писма и сметки, и тази на литературните произведения. Първите са написани с курсив, с много свързани букви, но вторите са написани почти изключително с добре разделени, внимателно написани официални букви, адаптирани от главните букви, използвани в надписите. За разлика от еврейските ръкописи, в които думите са били разделени или със знак, или с интервал, тези гръцки ръкописи не показват такива разделения. Препинателни знаци, ударения и дихателни знаци също липсват в такива текстове. Буквите на този „ръкопис“ се наричат унциали, като името произлиза от латинското *uncia*, което означава „дванадесета част“. Вероятно обикновен ред писане съдържа дванадесет такива букви. Кодекс, написан с такъв шрифт, също става известен като унциал.

Около началото на IX век се появява по-красива и елегантна курсивна форма на писане, отколкото древните, нелитературни ръце, е било развито за производството на книги. Буквите били по-малки, заемали по-малко място и могли да се пишат по-бързо от унциалите. Тези букви се наричали минускули, което буквално означава „доста малки“. Най-ранният известен библейски ръкопис, написан с минускули, е гръцки текст, който сега се намира в Ленинград и носи датата 835 г. сл. Хр. От края на IX век нататък минускулите все повече измествали унциалите, докато до X или XI век последните били напълно остарели. Следователно гръцките библейски ръкописи до VIII век включително са изключително унциали, тези от IX и X век са частично унциали и частично минускули, а всички от XI век нататък са минускули.

Следователно писмеността е един от факторите, които помагат да се установи възрастта на библейските ръкописи. Други доказателства са формата на буквите, формата на почерка, видът на използваните съкращения и връзката на буквите с начертаните линии. Взети заедно, всички тези фактори позволяват на палеографа обикновено да установи в тесни граници възрастта на писмените документи, дори когато те не носят дати.

Писарите, свикнали да пишат тесни колони върху папирус, запазили този навик, когато писали върху много по-големите пергаментови листове и затова писали по няколко колони на всяка страница. Най-старите сравнително пълни библейски ръкописи, съответно Синайският, Ватиканският и Александрийският, имат по четири, три и две колони (вижте илюстрациите срещу стр. 129). Повечето библейски ръкописи от унциален тип имат две колони, подобно на съвременните печатни английски Библии. Минускулите обаче обикновено съдържат само по една колона на страница, тъй като с течение на времето размерът на книжните листове е станал по-малък.

Друг външен аспект на древните библейски ръкописи, който помага на изучаващия Новия завет да разбере определени проблеми на екзегезата, е фактът, че разделянето на думите в края на реда е било извършвано произволно, без никакви правила. По този начин една дума е могла да бъде разделена

след която и да е от буквите му. Това е довело до определени варианти в библейските ръкописи и преводи. Например в Марк 10:40 старолатинските преводачи четат *allois* вместо *all ois* и в резултат на това накарали Исус да каже „за другите е приготвено“, а не „за които е приготвено“.

Тъй като тези древни ръкописи не са имали препинателни знаци, понякога изреченията са били разделени един от друг на грешното място. Класически пример за това се среща в Лука 23:43 (вижте коментара там). Въпреки че писарите понякога са разделяли параграфите един от друг с интервали, техните ръкописи не съдържат разделение на съдържанието на глави или стихове, както се среща в Библиите днес. Разделянето на глави е въведено през 13 век, според някои източници, от Стивън Лангтън, архиепископ на Кентърбъри (починал през 1228 г. сл. Хр.), а според други - от испанския кардинал Уго а Санто Каро около 1250 г. сл. Хр. Разделянето на стихове е въведено едва три века по-късно, когато издателят Робърт Стефанус от Париж го поставя в своето гръцко-латинско издание от 1551 г., за да помогне за намирането на пасажи в двата различни текста.

Свещените думи Бог, Господ, Исус и Христос почти винаги са били съкращавани чрез съкращение. Смята се, че това е правено от благоговение, подобно на трактовката на Тетраграмата в еврейските ръкописи. Практиката е била разширена, за да включва общо петнадесет думи, предимно свързани с Бог и свещени въпроси. Хоризонтална линия над тези *nomina sacra* показва, че е извършено съкращение.

Основни ръкописи на Новия завет. — Папируси. За обозначаване на папируси от Новия завет обикновено се използва символът P с малки релефни числа (P1 и P2), (P3, P4, P5, P6, P7, P8, P9, P10, P11, P12, P13, P14, P15, P16, P17, P18, P19, P20, P21, P22, P23, P24, P25, P26, P27, P28, P29, P30, P31, P32, P33, P34, P35, P36, P37, P38, P39, P40, P41, P42, P43, P44, P45, P46, P47, P48, P49, P50, P51, P52, P53, P54, P55, P56, P57, P58, P59, P60, P61, P62, P63, P64, P65, P66, P67, P68, P69, P70, P71, P72, P73, P74, P75, P76, P77, P78, P79, P80, P81, P82, P83, P84, P85, P86, P87, P88, P89, P90, P91, P92, P93, P94, P95, P96, P97, P98, P99, P100, P101, P102, P103, P104, P105, P106, P107, P108, P109, P110, P111, P112, P113, P114, P115, P116, P117, P118, P119, P120, P121, P122, P123, P124, P125, P126, P127, P128, P129, P130, P131, P132, P133, P134, P135, P136, P137, P138, P139, P140, P141, P142, P143, P144, P145, P146, P147, P148, P149, P150, P151, P152, P153, P154, P155, P156, P157, P158, P159, P160, P161, P162, P163, P164, P165, P166, P167, P168, P169, P170, P171, P172, P173, P174, P175, P176, P177, P178, P179, P180, P181, P182, P183, P184, P185, P186, P187, P188, P189, P190, P191, P192, P193, P194, P195, P196, P197, P198, P199, P200, P201, P202, P203, P204, P205, P206, P207, P208, P209, P210, P211, P212, P213, P214, P215, P216, P217, P218, P219, P220, P221, P222, P223, P224, P225, P226, P227, P228, P229, P230, P231, P232, P233, P234, P235, P236, P237, P238, P239, P240, P241, P242, P243, P244, P245, P246, P247, P248, P249, P250, P251, P252, P253, P254, P255, P256, P257, P258, P259, P260, P261, P262, P263, P264, P265, P266, P267, P268, P269, P270, P271, P272, P273, P274, P275, P276, P277, P278, P279, P280, P281, P282, P283, P284, P285, P286, P287, P288, P289, P290, P291, P292, P293, P294, P295, P296, P297, P298, P299, P300, P301, P302, P303, P304, P305, P306, P307, P308, P309, P310, P311, P312, P313, P314, P315, P316, P317, P318, P319, P320, P321, P322, P323, P324, P325, P326, P327, P328, P329, P330, P331, P332, P333, P334, P335, P336, P337, P338, P339, P340, P341, P342, P343, P344, P345, P346, P347, P348, P349, P350, P351, P352, P353, P354, P355, P356, P357, P358, P359, P360, P361, P362, P363, P364, P365, P366, P367, P368, P369, P370, P371, P372, P373, P374, P375, P376, P377, P378, P379, P380, P381, P382, P383, P384, P385, P386, P387, P388, P389, P390, P391, P392, P393, P394, P395, P396, P397, P398, P399, P400, P401, P402, P403, P404, P405, P406, P407, P408, P409, P410, P411, P412, P413, P414, P415, P416, P417, P418, P419, P420, P421, P422, P423, P424, P425, P426, P427, P428, P429, P430, P431, P432, P433, P434, P435, P436, P437, P438, P439, P440, P441, P442, P443, P444, P445, P446, P447, P448, P449, P450, P451, P452, P453, P454, P455, P456, P457, P458, P459, P460, P461, P462, P463, P464, P465, P466, P467, P468, P469, P470, P471, P472, P473, P474, P475, P476, P477, P478, P479, P480, P481, P482, P483, P484, P485, P486, P487, P488, P489, P490, P491, P492, P493, P494, P495, P496, P497, P498, P499, P500, P501, P502, P503, P504, P505, P506, P507, P508, P509, P510, P511, P512, P513, P514, P515, P516, P517, P518, P519, P520, P521, P522, P523, P524, P525, P526, P527, P528, P529, P530, P531, P532, P533, P534, P535, P536, P537, P538, P539, P540, P541, P542, P543, P544, P545, P546, P547, P548, P549, P550, P551, P552, P553, P554, P555, P556, P557, P558, P559, P560, P561, P562, P563, P564, P565, P566, P567, P568, P569, P570, P571, P572, P573, P574, P575, P576, P577, P578, P579, P580, P581, P582, P583, P584, P585, P586, P587, P588, P589, P590, P591, P592, P593, P594, P595, P596, P597, P598, P599, P600, P601, P602, P603, P604, P605, P606, P607, P608, P609, P610, P611, P612, P613, P614, P615, P616, P617, P618, P619, P620, P621, P622, P623, P624, P625, P626, P627, P628, P629, P630, P631, P632, P633, P634, P635, P636, P637, P638, P639, P640, P641, P642, P643, P644, P645, P646, P647, P648, P649, P650, P651, P652, P653, P654, P655, P656, P657, P658, P659, P660, P661, P662, P663, P664, P665, P666, P667, P668, P669, P670, P671, P672, P673, P674, P675, P676, P677, P678, P679, P680, P681, P682, P683, P684, P685, P686, P687, P688, P689, P690, P691, P692, P693, P694, P695, P696, P697, P698, P699, P700, P701, P702, P703, P704, P705, P706, P707, P708, P709, P710, P711, P712, P713, P714, P715, P716, P717, P718, P719, P720, P721, P722, P723, P724, P725, P726, P727, P728, P729, P730, P731, P732, P733, P734, P735, P736, P737, P738, P739, P740, P741, P742, P743, P744, P745, P746, P747, P748, P749, P750, P751, P752, P753, P754, P755, P756, P757, P758, P759, P760, P761, P762, P763, P764, P765, P766, P767, P768, P769, P770, P771, P772, P773, P774, P775, P776, P777, P778, P779, P780, P781, P782, P783, P784, P785, P786, P787, P788, P789, P790, P791, P792, P793, P794, P795, P796, P797, P798, P799, P800, P801, P802, P803, P804, P805, P806, P807, P808, P809, P810, P811, P812, P813, P814, P815, P816, P817, P818, P819, P820, P821, P822, P823, P824, P825, P826, P827, P828, P829, P830, P831, P832, P833, P834, P835, P836, P837, P838, P839, P840, P841, P842, P843, P844, P845, P846, P847, P848, P849, P850, P851, P852, P853, P854, P855, P856, P857, P858, P859, P860, P861, P862, P863, P864, P865, P866, P867, P868, P869, P870, P871, P872, P873, P874, P875, P876, P877, P878, P879, P880, P881, P882, P883, P884, P885, P886, P887, P888, P889, P890, P891, P892, P893, P894, P895, P896, P897, P898, P899, P900, P901, P902, P903, P904, P905, P906, P907, P908, P909, P910, P911, P912, P913, P914, P915, P916, P917, P918, P919, P920, P921, P922, P923, P924, P925, P926, P927, P928, P929, P930, P931, P932, P933, P934, P935, P936, P937, P938, P939, P940, P941, P942, P943, P944, P945, P946, P947, P948, P949, P950, P951, P952, P953, P954, P955, P956, P957, P958, P959, P960, P961, P962, P963, P964, P965, P966, P967, P968, P969, P970, P971, P972, P973, P974, P975, P976, P977, P978, P979, P980, P981, P982, P983, P984, P985, P986, P987, P988, P989, P990, P991, P992, P993, P994, P995, P996, P997, P998, P999, P1000, P1001, P1002, P1003, P1004, P1005, P1006, P1007, P1008, P1009, P1010, P1011, P1012, P1013, P1014, P1015, P1016, P1017, P1018, P1019, P1020, P1021, P1022, P1023, P1024, P1025, P1026, P1027, P1028, P1029, P1030, P1031, P1032, P1033, P1034, P1035, P1036, P1037, P1038, P1039, P1040, P1041, P1042, P1043, P1044, P1045, P1046, P1047, P1048, P1049, P1050, P1051, P1052, P1053, P1054, P1055, P1056, P1057, P1058, P1059, P1060, P1061, P1062, P1063, P1064, P1065, P1066, P1067, P1068, P1069, P1070, P1071, P1072, P1073, P1074, P1075, P1076, P1077, P1078, P1079, P1080, P1081, P1082, P1083, P1084, P1085, P1086, P1087, P1088, P1089, P1090, P1091, P1092, P1093, P1094, P1095, P1096, P1097, P1098, P1099, P1100, P1101, P1102, P1103, P1104, P1105, P1106, P1107, P1108, P1109, P1110, P1111, P1112, P1113, P1114, P1115, P1116, P1117, P1118, P1119, P1120, P1121, P1122, P1123, P1124, P1125, P1126, P1127, P1128, P1129, P1130, P1131, P1132, P1133, P1134, P1135, P1136, P1137, P1138, P1139, P1140, P1141, P1142, P1143, P1144, P1145, P1146, P1147, P1148, P1149, P1150, P1151, P1152, P1153, P1154, P1155, P1156, P1157, P1158, P1159, P1160, P1161, P1162, P1163, P1164, P1165, P1166, P1167, P1168, P1169, P1170, P1171, P1172, P1173, P1174, P1175, P1176, P1177, P1178, P1179, P1180, P1181, P1182, P1183, P1184, P1185, P1186, P1187, P1188, P1189, P1190, P1191, P1192, P1193, P1194, P1195, P1196, P1197, P1198, P1199, P1200, P1201, P1202, P1203, P1204, P1205, P1206, P1207, P1208, P1209, P1210, P1211, P1212, P1213, P1214, P1215, P1216, P1217, P1218, P1219, P1220, P1221, P1222, P1223, P1224, P1225, P1226, P1227, P1228, P1229, P1230, P1231, P1232, P1233, P1234, P1235, P1236, P1237, P1238, P1239, P1240, P1241, P1242, P1243, P1244, P1245, P1246, P1247, P1248, P1249, P1250, P1251, P1252, P1253, P1254, P1255, P1256, P1257, P1258, P1259, P1260, P1261, P1262, P1263, P1264, P1265, P1266, P1267, P1268, P1269, P1270, P1271, P1272, P1273, P1274, P1275, P1276, P1277, P1278, P1279, P1280, P1281, P1282, P1283, P1284, P1285, P1286, P1287, P1288, P1289, P1290, P1291, P1292, P1293, P1294, P1295, P1296, P1297, P1298, P1299, P1300, P1301, P1302, P1303, P1304, P1305, P1306, P1307, P1308, P1309, P1310, P1311, P1312, P1313, P1314, P1315, P1316, P1317, P1318, P1319, P1320, P1321, P1322, P1323, P1324, P1325, P1326, P1327, P1328, P1329, P1330, P1331, P1332, P1333, P1334, P1335, P1336, P1337, P1338, P1339, P1340, P1341, P1342, P1343, P1344, P1345, P1346, P1347, P1348, P1349, P1350, P1351, P1352, P1353, P1354, P1355, P1356, P1357, P1358, P1359, P1360, P1361, P1362, P1363, P1364, P1365, P1366, P1367, P1368, P1369, P1370, P1371, P1372, P1373, P1374, P1375, P1376, P1377, P1378, P1379, P1380, P1381, P1382, P1383, P1384, P1385, P1386, P1387, P1388, P1389, P1390, P1391, P1392, P1393, P1394, P1395, P1396, P1397, P1398, P1399, P1400, P1401, P1402, P1403, P1404, P1405, P1406, P1407, P1408, P1409, P1410, P1411, P1412, P1413, P1414, P1415, P1416, P1417, P1418, P1419, P1420, P1421, P1422, P1423, P1424, P1425, P1426, P1427, P1428, P1429, P1430, P1431, P1432, P1433, P1434, P1435, P1436, P1437, P1438, P1439, P1440, P1441, P1442, P1443, P1444, P1445, P1446, P1447, P1448, P1449, P1450, P1451, P1452, P1453, P1454, P1455, P1456, P1457, P1458, P1459, P1460, P1461, P1462, P1463, P1464, P1465, P1466, P1467, P1468, P1469, P1470, P1471, P1472, P1473, P1474, P1475, P1476, P1477, P1478, P1479, P1480, P1481, P1482, P1483, P1484, P1485, P1486, P1487, P1488, P1489, P1490, P1491, P1492, P1493, P1494, P1495, P1496, P1497, P1498, P1499, P1500, P1501, P1502, P1503, P1504, P1505, P1506, P1507, P1508, P1509, P1510, P1511, P1512, P1513, P1514, P1515, P1516, P1517, P1518, P1519, P1520, P1521, P1522, P1523, P1524, P1525, P1526, P1527, P1528, P1529, P1530, P1531, P1532, P1533, P1534, P1535, P1536, P1537, P1538, P1539, P1540, P1541, P1542, P1543, P1544, P1545, P1546, P1547, P1548, P1549, P1550, P1551, P1552, P1553, P1554, P1555, P1556, P1557, P1558, P1559, P1560, P1561, P1562, P1563, P1564, P1565, P1566, P1567, P1568, P1569, P1570, P1571, P1572, P1573, P1574, P1575, P1576, P1577, P1578, P1579, P1580, P1581, P1582, P1583, P1584, P1585, P1586, P1587, P1588, P1589, P1590, P1591, P1592, P1593, P1594, P1595, P1596, P1597, P1598, P1599, P1600, P1601, P1602, P1603, P1604, P1605, P1606, P1607, P1608, P1609, P1610, P1611, P1612, P1613, P1614, P1615, P1616, P1617, P1618, P1619, P1620, P1621, P1622, P1623, P1624, P1625, P1626, P1627, P1628, P1629, P1630, P1631, P1632, P1633, P1634, P1635, P1636, P1637, P1638, P1639, P1640, P1641, P1642, P1643, P1644, P1645, P1646, P1647, P1648, P1649, P1650, P1651, P1652, P1653, P1654, P1655, P1656, P1657, P1658, P1659, P1660, P1661, P1662, P1663, P1664, P1665, P1666, P1667, P1668, P1669, P1670, P1671, P1672, P1673, P1674, P1675, P1676, P1677, P1678, P1679, P1680, P1681, P1682, P1683, P1684, P1685, P1686, P1687, P1688, P1689, P1690, P1691, P1692, P1693, P1694, P1695, P1696, P1697, P1698, P1699, P1700, P1701, P1702, P1703, P1704, P1705, P1706, P1707, P1708, P1709, P1710, P1711, P1712, P1713, P1714, P1715, P1716, P1717, P1718, P1719, P1720, P1721, P1722, P1723, P1724, P1725, P1726, P1727, P1728, P1729, P1730, P1731, P1732, P1733, P1734, P1735, P1736, P1737, P1738, P1739, P1740, P1741, P1742, P1743, P1744, P1745, P1746, P1747, P1748, P1749, P1750, P1751, P1752, P1753, P1754, P1755, P1756, P1757, P1758, P1759, P1760, P1761, P1762, P1763, P1764, P1765, P1766, P1767, P1768, P1769, P1770, P1771, P1772, P1773, P1774, P1775, P1776, P1777, P1778, P1779, P1780, P1781, P1782, P1783, P1784, P1785, P1786, P1787, P1788, P1789, P1790, P1791, P1792, P1793, P1794, P1795, P1796, P1797, P1798, P1799, P1800, P1801, P1802, P1803, P1804, P1805, P1806, P1807, P1808, P1809, P1810, P1811, P1812, P1813, P1814, P1815, P1816, P1817, P1818, P1819, P1820, P1821, P1822, P1823, P1824, P1825, P1826, P1827, P1828, P1829, P1830, P1831, P1832, P1833, P1834, P1835, P1836, P1837, P1838, P1839, P1840, P1841, P1842, P1843, P1844, P1845, P1846, P1847, P1848, P1849, P1850, P1851, P1852, P1853, P1854, P1855, P1856, P1857, P1858, P1859, P1860, P1861, P1862, P1863, P1864, P1865, P1866, P1867, P1868, P1869, P1870, P1871, P1872, P1873, P1874, P1875, P1876, P1877, P1878, P1879, P1880, P1881, P1882, P1883, P1884, P1885, P1886, P1887, P1888, P1889, P1890, P1891, P1892, P1893, P1894, P1895, P1896, P1897, P1898, P1899, P1900, P1901, P1902, P1903, P1904, P1905, P1906, P1907, P1908, P1909, P1910, P1911, P1912, P1913, P1914, P1915, P1916, P1917, P1918, P1919, P1920, P1921, P1922, P1923, P1924, P1925, P1926, P1927, P1928, P1929, P1930, P1931, P1932, P1933, P1934, P1935, P1936, P1937, P1938, P1939, P1940, P1941, P1942, P1943, P1944, P1945, P1946, P1947, P1948, P1949, P1950, P1951, P1952, P1953, P1954, P1955, P1956, P1957, P1958, P1959, P1960, P1961, P1962, P1963, P1964, P1965, P1966, P1967, P1968, P1969, P1970, P1971, P1972, P1973, P1974, P1975, P1976, P1977, P1978, P1979, P1980, P1981, P1982, P1983, P1984, P1985, P1986, P1987, P1988, P1989, P1990, P1991, P1992, P1993, P1994, P1995, P1996, P1997, P1998, P1999, P2000, P2001, P2002, P2003, P2004, P2005, P2006, P2007, P2008, P2009, P2010, P2011, P2012, P2013, P2014, P2015, P2016, P2017, P2018, P2019, P2020, P2021, P2022, P2023, P2024, P2025, P2026, P2027, P2028, P2029, P2030, P2031, P2032, P2033, P2034, P2035, P2036, P2037, P2038, P2039, P2040, P2041, P2042, P2043, P2044, P2045, P2046, P2047, P2048, P2049, P2050, P2051, P2052, P2053, P2054, P2055, P2056, P2057, P2058, P2059, P2060, P2061, P2062, P2063, P2064, P2065, P2066, P2067, P2068, P2069, P2070, P2071, P2072, P2073, P2074, P2075, P2076, P2077, P2078, P2079, P2080, P2081, P2082, P2083, P2084, P2085, P2086, P2087, P2088, P2089, P2090, P2091, P2092, P2093, P2094, P2095, P2096, P2097, P2098, P2099, P2100, P2101, P2102, P2103, P2104, P2105, P2106, P2107, P2108, P2109, P2110, P2111, P2112, P2113, P2114, P2115, P2116, P2117, P2118, P2119, P2120, P2121, P2122,

Третият новозаветен кодекс от папирусите на Честър Бийти (P) се състои от 10 повредени листа, съдържащи части от Откровение 9 до 17. Цялото произведение сигурно е състояло от 32 листа. Този ръкопис е бил особено желан, тъй като е имало много малко ранни ръкописи, които са съдържали книгата Откровение.

Въпреки че тези три папирусни кодекса са фрагментарни, те имат голяма стойност, тъй като предоставят текст на представителни части от 15 книги на Новия завет, сто години по-стари от най-ранните текстове, известни до 1930 г. Въпреки че има големи пропуски в тези запазени текстове, все пак, ако ги сравним с други библейски ръкописи, е възможно да се определи видът Нов завет, използван от християнската църква в Египет през 3-ти век, малко повече от век след смъртта на апостолите.

Друг изключително важен фрагмент от папирус, открит през 1935 г., е папирусът Райландс № 457 (P). Той е закупен, заедно с много други фрагменти, от Гренфел през 1920 г. за библиотеката „Джон Райландс“ в Манчестър, Англия, но характерът му не е разпознат, докато Ч. Х. Робъртс не го изследва през 1935 г. Този малък фрагмент от папирус, с размери около 3 1/2 на 2 1/2 инча, съдържа само части от Йоан 18:31–33 на лицевата страна и от стихове 37 и 38 на гърба. Всички експерти по папирус са съгласни, че е написан през първата половина на II век, а някои видни европейски учени са го датирали по времето на император Траян (98–117 г. сл. Хр.). Въпреки че е незначителен по размер, този фрагмент е от огромна ценност. Той е накарал да млъкнат онези критици, които са датирали произхода на четвъртото евангелие в края на II век. Фактът, че Евангелието от Йоан първоначално е написано в Мала Азия, но се е разпространило толкова много в началото на II век, че по това време в Египет вече е имало копие, повдига силното предположение, че Евангелието от Йоан е съставено през апостолската епоха. Вижте илюстрацията срещу стр. 128.

Стойността на тези открития е била съперничена с публикуването на папирусите на Бодмер през средата на 50-те и началото на 60-те години на миналия век. Колекцията е кръстена на М. Мартин Бодмер, женевски библиофил и хуманист, основател на Библиотеката за световна литература „Бодмер“ в Колони, предградие на Женева, който ги е закупил от египетски търговец. В допълнение към класически, апокрифни и раннохристиянски произведения, колекцията съдържа библейски ръкописи на гръцки, както и на коптски език. Ръкописите на Новия завет са от основно значение.

Папирусът на Бодмер II, P, е публикуван през 1956 г. от Виктор Мартин, професор по класическа литература филология в Женевския университет. С изключение на Йоан 6:12–35a, на Публикацията съдържа първите 14 глави (до 14:15) от Евангелието от Йоан. По палеографски причини Мартин датира ръкописа около 200 г. сл. Хр. Хърбърт Хунгер, директор на папирологичните колекции в Националната библиотека във Виена, се застъпва за по-ранна дата, около средата на втори век. Според тези дати папирусът е със 125 или повече години по-ранен от изброените по-долу велики унциали. Той е най-добре запазеният от всички библейски папируси и ни връща около сто години след първоначалното написване на четвъртото евангелие. Следователно той трябва да се разглежда като важно свидетелство за оригиналния текст на това Евангелие. Публикуваните 100 страници са с размери 6 на 5 1/2 инча. През 1958 г. са публикувани фрагментите от останалите 46 страници на папируса. Факсимиле на целия ръкопис е публикувано през 1962 г.

Папирусът Бодмер XIV–XV, стр. 75, съдържащ основни части от Лука и Йоан, е публикуван от В. Мартин и П. Кайзер през 1961 г. Тези редактори го датират между 175 и 225 г. сл. Хр. Той се състои от 102 от около 144 оригинални страници, всяка с размери 10 1/2 на 5 1/8 инча. Съдържа Лука 3:18 до 18:18 и Лука 22:4 до Йоан 15:8. Текстът му е в съответствие с

основно с Codex Vaticanus и сахидските ръкописи на коптската версия. Може да е малко по-стар от P и изглежда съдържа по-добър текст. И двата ръкописа поддържат александрийския тип текст, но докато P75 е в съответствие с Codex Vaticanus, P изглежда е по-близо до Codex Sinaiticus, като същевременно запазва четения, които не се срещат другаде в ръкописите. P75 съдържа най-ранното известно копие на Евангелието от Лука и вероятно следващото най-старото копие на Йоан. Следователно е от безценна стойност. Тези ръкописи показват, че александрийският тип текст е съществувал поне още през 200 г. сл. Хр .

Папирусът на Бодмер, VII-VIII, P, съдържа най-ранните известни копия на Юда и 1 и 2 Петър. Те бяха свързани с разнообразен набор от други документи, като целият кодекс представлява делото на четирима различни книжници. Освен трите послания, колекцията съдържа „Рождество Христово“, апокрифна кореспонденция на Павел до коринтяните, Единадесетата ода на Соломон, проповедта на Мелитон за Пасхата, фрагмент от химн, „Апологията на Филий“ и Псалми 33 и 34. Този папирусов кодекс, датиращ от трети век, е публикуван от Майкъл Тестуз през 1959 г. Текстът на посланията е по същество подобен на този на Codex Vaticanus и сахидската версия.

Папирусът на Бодмер XVII, стр. 74, е публикуван през 1961 г. от Рудолф Касер. Той съдържа части от Деяния на апостолите, Яков, 1 и 2 Петрово, 2 и 3 Йоан и Юда. В лошо състояние е и няма значението на споменатите папируси, тъй като произхожда от седми век.

Брой и символи на унциални пергаментови ръкописи. Понастоящем са известни повече от 265 унциални ръкописи върху пергамент, някои от които са само малки фрагменти. Тъй като редовно се откриват неизвестни библейски ръкописи, нито един даден брой не е точен за дълго време.

В продължение на повече от век учените са свикнали да определят главния унциите с главни букви от латинската азбука (A, B, C и т.н.). Когато тези символи били изчерпани, те използвали главните букви от гръцката азбука, които са различни от латинските букви, като Γ, Δ, Λ, а когато били необходими повече символи, се прибавяло до еврейската азбука. Следователно, учените обозначават известния Кодекс Ватиканус със символа B, Коридетианус с гръцкия Θ, а Синайски кодекс с еврейския .

Въпреки че тези символи са намерили толкова широко приемане сред учените, изучаващи Новия завет, че едва ли могат да бъдат изместени, употребата им има недостатъци, тъй като буквите дори на три азбуки не са достатъчни на брой, за да осигурят символ за всеки унциал. Поради тази причина Каспар Рене Грегори, един от най-великите текстови критици, въвежда друга система, като дава на всеки унциал пореден номер, започващ с O, като O1, O2, O3 и т.н. Въпреки че системата на Грегори е най-добре предложената досега, тя е намерила малко последователи. Херман фон Зоден, друг известен учен, предложи още една различна система, но учените не я приеха като цяло.

Само няколко ръкописа съдържат всички книги на Новия завет. Въпреки че има около 190 известни унциала, само 4 от тях първоначално са съдържали всички книги, а само 46 от около 2750 известни минускула съдържат целия Нов завет. Пълното събиране на всички книги на Новия завет в един том е било тромаво и скъпо. Поради тази причина повечето ръкописи съдържат само части от Новия завет, по-специално евангелията, посланията на Павел или общите послания. Тъй като евангелията и писанията на Павел са били по-широко използвани в ранната църква, отколкото общите послания, тези книги се срещат в по-голям брой ръкописи.

Основните унциали. Никой изследовател на текста на Новия завет не може да запомни всички библейски ръкописи и едва ли дори всички унциали. Той обаче трябва да е запознат с някои

от най-старите и най-известни ръкописи, върху чието свидетелство се основават стандартните печатни издания на гръцкия текст на Новия завет и съвременните преводи като RV, ASV и RSV.

ВАТИКАНСКИ КОДЕКС (В). Ватиканският кодекс е един от двата най-стари пергаментни кодексите на Библията, известни днес. Как е попаднал във Ватиканската библиотека, не е известно, но през 1481 г., когато е направен първият каталог на тази библиотека, Codex Vaticanus вече е бил част от нея. В продължение на няколко века той остава неизползван и ватиканските власти понякога дори го укриват от учените, които желаят да се консултират с него. След много безплодни усилия немският текстов критик Константин Тишендорф най-накрая успява да получи разрешение за публикуването му, което се случва през 1867 г. Научно задоволително факсимилно възпроизвеждане се появява през 1904 г., което прави този безценен документ достъпен за всички учени.

Съществуващият кодекс се състои от 759 листа, от които 142 съдържат Новия завет. Евангелията, Деянията на апостолите, общите послания и посланията на Павел до Евр. 9:14 са запазени. Останалата част от Посланието до евреите, 1 Тимотей, Тит, Филимон и Откровение липсват. Страниците са с размер 9 на 9 инча, съдържащи три колони от по 42 реда. Писането е спретнато и елегантно и е в стила на IV век. За съжаление, ръкописът е претърпял допълнения от по-късен писач някъде между VIII и X век, който е възстановил избледнял шрифт и е добавил диакритични знаци. Освен това, този неизвестен преписвач е действал като текстов критик, като е отказал да възстанови думи и букви, които са му се стрували не на място. Двама по-късни коректори са направили още по-нататъшни промени. Вижте илюстрацията срещу стр. 129.

CODEX SINAITICUS (C), понякога обозначен със символа S, особено от печатари (които нямат шрифт с еврейски букви). Този ръкопис е вторият от двата най-стари пергаментови кодекса на Библията. Тишендорф открива 129 листа от него в кошче за боклук в манастира „Света Екатерина“ на планината Синай през 1844 г. От тях той успява да вземе по това време 43 листа, които постъпват във владение на библиотеката на Лайпцигския университет. След второ търсене през 1853 г., което се оказва безплодно, той най-накрая успява да открие останалата част от ръкописа по време на третия си престой в манастира през 1859 г. Чрез посредничеството на Тишендорф манастирът дарява кодекса на Александър II, цар на Русия, който го поставя в Императорската библиотека в Санкт Петербург. През 1933 г. съветското правителство го продава на Великобритания за 100 000 паунда и оттогава той се намира в Британския музей в Лондон. През 1862 г. Тишендорф публикува Синайския кодекс във факсимилен тип в четири монументални тома. Фотографска репродукция се появява през 1911 г. Вижте илюстрацията срещу стр. 129.

Този кодекс се състои от 346 листа; пълният Нов завет заема 145 от тях. Включени са също апокрифното послание на Варнава и една трета от „Пастирът на Ерм“. Страниците са с размери 17 на 15 инча и съдържат 4 колони от по 48 реда всяка. Ръкописът, макар и подобен на този на Ватикана, е малко по-невнимателно изпълнен и съдържа много корекции, направени от три различни ръце. Този ръкопис е написан през IV век, вероятно малко по-късно от Ватикана.

АЛЕКСАНДРСКИ КОДЕКС (Α). В продължение на няколко века този унциал е бил единственият древен библейски ръкопис, общоизвестен в Европа. Написан е през 5 век в Египет. През 1621 г. известният гръцки патриарх Кирил Лукар го пренася от Александрия в Константинопол след назначаването си за патриарш на последния град. Седем години по-късно той го подарява на крал Чарлз I на Англия. През 1757 г. Джордж II го инсталира в

Британски музей. Текстът на Новия завет е публикуван за първи път през 1786 г. напечатан, фотографско възпроизвеждане е направено през 1879 г., а второ издание е издадено в намален мащаб през 1909 г.

Ръкописът се състои от общо 773 листа, от които Новият завет представлява 144. Листовите са с размери 12 1/2 на 10 1/2 инча и имат две колони от по 50 реда. Текстът е тежък и голям. В ръкописа липсват глави 1–24 от Матей, два листа от Йоан и 3 листа от 2 Коринтяни. В допълнение към каноничните книги на Новия завет, Александрийският ръкопис съдържа и двете послания на Климент Римски. Вижте илюстрацията срещу стр. 129.

CODEx EPHRAEMI RESCRIPTUS (C). Този палимпсест първоначално е бил в Константинопол, откъдето е пренесен във Флоренция, когато Константинопол пада под турците през 1453 г. Когато Екатерина де Медичи става булка на Хенри II от Франция през 16 век, тя получава този ръкопис като част от зестрата си и го отнася в Париж, където сега се намира в Националната библиотека. Първоначално написан през 5 век, текстът на този ръкопис е изтрит през 12 век и заменен с 38 трактата на сирийския църковен отец Ефрем, от когото кодексът е получил името си. Въпреки че оригиналният текст е обявен за нечетлив, Тишендорф, след търпелива работа от две години, успешно дешифрира ръкописа и публикува новозаветната му част във факсимилен тип през 1843 г.

Ръкописът се състои от 209 листа, от които 64 съдържат раздели от Стария завет, а 145 от Новия. Тези листове са с размери 12 1/2 на 19 1/2 инча и имат само една колона на страница. Всяка книга от Новия завет е представена с изключение на 2 Солунци и 2 Йоан, но никоя не е свършена; по този начин са запазени само около пет осми от Новия завет.

CODEx FREERIANUS (W). Този кодекс е написан към края на IV или началото на V век и съдържа само Евангелията. През 1906 г. г-н Чарлз Л. Фрийър го купува в Кайро. Сега той се намира в Художествената галерия „Фрийър“ във Вашингтон, окръг Колумбия. Този ръкопис показва странни особености в текста си. Матей, Лука 8:13 до Лука 24:53 и Йоан 1:1 до Йоан 5:12 показват византийски тип текст; останалата част от Лука и Йоан е в съответствие с текста, представен от Ватикана и Синайския ръкопис; Марк 1:1 до Марк 5:30 разкрива западен тип текст, а останалата част от Марк - цезарово сечение. (Вижте по-долу за по-нататъшно обсъждане на тези различни видове текст.) Друг вариант в края на Марк е така нареченият „Фрийър Логийон“, за обсъждане на който вижте Марк 16:14.

CODEx BEZAE CANTABRIGIENSIS (D). Този ръкопис е унциал от VI век, съдържащ Евангелията и Деянията на апостолите както на гръцки, така и на латински език. Името му идва от факта, че някога е бил собственост на френския реформатор Теодор Беза, който през 1581 г. го е дарил на библиотеката на университета в Кеймбридж. Двуетичният му характер сочи или Южна Франция, или Южна Италия като място на произход. Особено в писанията на Лука този ръкопис показва странни особености, които се срещат и в старосирийски и старолатински преводи. Съдържа и много пропуски.

CODEx CLAROMONTANUS (D). Буквата D е присвоена и на този двуетичен ръкопис, тъй като съдържа само посланията на Павел, които Codex Bezae не съдържа, а също така някога е принадлежал на Беза. Ръкописът е получил името си от манастира Клермон, на който някога е принадлежал. Сега се намира в Националната библиотека в Париж. Подобно на Безе, Кларомонтан е от VI век и вероятно някога е бил съпътстващ том към него.

CODEX KORIDETHIANUS (Θ). Този унциал на Евангелията се различава в много отношения от вече споменатите. Той е от късен произход, вероятно написан през 9-ти век от неумел писар, който е имал само рудиментарни познания по гръцки език. Фон Зоден го забелязва за първи път през 1906 г., но става добре известен едва когато Беерман и Грегъри го публикуват през 1913 г. Името му произлиза от манастира Коридети в Кавказ, където се е съхранявал преди. Сега се намира в Тифлис, СССР. „Коридетиан“ е ценен ръкопис, защото текстът му, особено на Марк, е от цезарово сечение, което датира поне от трети век.

Минускули. Въпреки че има повече от 2750 миниатюри, достъпни за изучаване, техните стойността им е далеч по-малка от тази на унциалите, защото са от доста по-късна дата. Само 46 минускула съдържат целия Нов завет; всички останали съдържат само части от него, като най-често са представени евангелията. Минускулните ръкописи са обозначени с арабски цифри.

Въпреки че повечето минускули разкриват вид текст с късен произход, има и такива, които очевидно са копия на много ранни ръкописи. Минускула 33, например, съдържа текст, който е почти идентичен с този на Codex Vaticanus. Някои минускули образуват семейства, като 1, 118, 131 и 209, които Кирсеп Лейк открива, датират от архетип, подобен на гръцкия Нов завет, използван от Ориген в Кесария, обикновено наричан Цезарски текст. Друго свързано семейство е открито от ирландския учен У. Х. Фарар, минускули 13, 69, 124 и 346.

Лекционариите. Лекционариите са книги, съдържащи уроците от свещените писания на Новия завет. в правилната им последователност, за да се четат по време на богослужения през църковната година. Някои съдържат само лекциите за съботите и неделите, докато други включват и тези за делничните дни. Броят на известните ръкописи на лекционарии е достигнал 2135. Въпреки че стойността им за реконструкцията на оригиналния текст е много малка, тъй като повечето от тях са доста късни преписи, те помагат за проследяване на местата на произход и географското разпространение на определени четива, тъй като често са известни манастирите и църквите, в които са написани тези ръкописи.

Обобщение на наличните ръкописи на Новия завет разкрива, че учените са в притежание на някои ръкописи, които не са далеч във времето от оригиналните автори. Великите унциали, Ватиканският и Синайският, са написани около 250 години след апостолите, а папирусите на Бийти и Бодмер датират век по-рано, така че има разлика от малко повече от 100 години между написването на оригиналите и създаването на най-ранните ни съществуващи копия. В това отношение изследователят на Новия завет е в много по-щастливо положение от изследователя на други известни гръцки произведения от древността. Например, писанията на Софокъл, Есхил, Еврипид, Аристофан, Платон и други са известни само чрез средновековни копия, написани в минускули, 12 до 16 века след смъртта на техните автори. Копия на латински произведения обикновено са отдалечени 500 до 700 години от техните автори. Тъй като ръкописите на Новия завет датират много по-близо до оригиналите, може да се разчита на съвременните научни издания на гръцкия Нов завет, тъй като те не се различават по почти никакъв важен момент от ръкописите на оригиналните писатели.

Древните преводи на Новия завет. — Когато християнското учение се разпространило в страни, където не се говорил гръцки, били необходими преводи на свещените писания на църквата на народен език. Следователно, вероятно към края на II век, Новият завет бил преведен на сирийски, форма на арамейски, говорена в Северна Сирия.

и Горна Месопотамия. За християните от Италия и Северна Африка преводи на латински са правени приблизително по същото време, а за вярващите от Горен Египет - и на коптски, вероятно преди 200 г. сл. Хр. По-късно, най-вече през ранното Средновековие, са правени преводи на готски, арменски, грузински, етиопски и арабски език.

Най-древните версии – сирийски, старолатински и коптски, имат голяма текстова стойност. изследване. Тяхното значение се състои във факта, че са направени по-рано от който и да е съществуващ гръцки ръкопис. По този начин те служат като свидетели на текстовите типове, съществували към края на II век. Тъй като произхождат от ограничени географски области, те са полезни и за разкриване на мястото на произход на някои специфични четения и текстови варианти. Въпреки това, тяхната полезност е ограничена, тъй като никой превод не е вярно предаване на оригинала и тези древни преводи са запазени само в по-късни копия, които, както всички други ръкописи, имат своя собствена текстова история. Същите ограничения се споделят и от по-късните средновековни преводи, като арабския, англосаксонския, валденския и старогерманския. Някои от тях наистина са преводи на преводи, взети от латинската Вулгата, а не от гръцкия текст.

Стари латински преводи. Тези преводи датират от времето преди Йероним да създаде Вулгата в края на IV век. Всеки ръкопис се различава значително от всички останали. Коментирайки този факт, Августин казва, че е известен броят на тези, които са превели еврейската Библия на гръцки (Седемдесетте), но това не може да се каже за броя на тези, които са направили латински преводи. Известни са по-малко от 50 ръкописа на тези старолатински преводи, датиращи от IV до XIII век. Техният текст е тясно свързан с гръцкия текст на Бесе и в някои отношения с този на старосирийския превод. Името „Итала“, често прилагано към старолатинските преводи, е неправилно и се основава на неразбиране на израз на Августин, който всъщност е използвал този термин за Вулгата.

Вулгата. Големите разлики между различните старолатински преводи наложили пълна редакция. Това било предприето от Йероним под покровителството на неговия приятел папа Дамаск. Йероним използвал старолатински текст от европейски тип и го коригирал в съответствие с гръцките ръкописи. Той започнал работата си върху Новия завет около 382 г. сл. Хр. До 405 г. той направил и превод на Стария завет. Тъй като работата му е била спонсорирана от Рим, преводът на Йероним постепенно заменя по-ранните версии и накрая получава почетното име Вулгата, „общата“. Приемането му обаче не е осигурено, докато текстът му не претърпява някои промени. Следователно, Вулгата, както е известна днес, в никакъв случай не е изцяло произведение на Йероним. Критично издание на Вулгата, Новия завет, е публикувано в Оксфорд от група англикански учени (1899–1954). От 1907 г. насам бенедиктински учени работят върху ревизирана латинска Библия; повечето от книгите на Стария завет са публикувани.

Старосирийски преводи. Историята на преводите на Библията на сирийски показва големи сходства с тази на преводите на латински, доколкото ранните преводи с неясен произход най-накрая отстъпват място на призната стандартна версия.

ДИАТЕСАРОНЪТ. Диатесаронът е евангелска хармония, съставена от апологета Татиан вероятно през втората половина на II век. Името му вероятно означава буквално „през четири“, което предполага, че е хармония на четирите евангелия. Въпреки че в продължение на няколко века сирийската църква е използвала почти изключително Диатесарона вместо четирите евангелия, не е запазено сирийско копие на произведението на Татиан. То е известно само от някои свободни преводи на арабски, латински, холандски и от един лист гръцки текст. Въпросът е...

Дали Диатесаронът е написан първоначално на сирийски или на гръцки, не е установено.

КЮРЕТОНСКИ СИРИЙСКИ . Този ръкопис на Евангелията, намерен в коптски манастир в Египет, постъпва във владение на Британския музей през 1842 г. Написан е през V век и е кръстен на съвременния си редактор У. Кюретън. Преводът на четирите Евангелия, от които е копие, е направен около 200 г. сл. Хр .

СИРИЙСКИЯТ СИРИЙСКИ . Този ръкопис на Евангелията е открит от г-жа А.С. Луис и г-жа А. Д. Гибсън в манастира „Света Екатерина“ на планината Синай през 1892 г. Това е палимпсест и представя превод, който вероятно е по-ранен от този, запазен в кюретонския сирийски език.

Не е запазен ръкопис на старосирийската версия на Деяния на апостолите и Павловите послания. Той е известен само чрез цитати от източните отци и, в случая с Деяния на апостолите, чрез коментара на Ефрем, запазен само на арменски.

Пешита. Този превод, чието име означава „прост“ или „обикновен“, е бил произведен около началото на пети век и става сирийска Вулгата дори след като сирийските църкви се разделят на несториански и монофизитски клонове през 431 г. сл. Хр. В тази версия липсват четири от общите послания (2 Петрово, Юда, 2 и 3 Йоаново) и Откровение. Известни са над 350 ръкописа, от които няколко датират от V или VI век.

Коптските преводи. Родният език на Египет в християнските времена е известен като Коптски. Коптският диалект, използван в Долен Египет, се е наричал бохайрски, а течението в Горен Египет е било наречено сахидски. Известни са повече от 120 ръкописа на Новия завет на бохайрски, датиращи вероятно от IX до XII век. Те показват малко варианти и са верни репродукции на типа текст, представен от големите гръцки ръкописи - Ватиканския и Синайския.

Съществува и сахидски превод, който е тясно свързан по текстова форма с бохайрската версия. В същото време той съдържа и четения, открити в Codex Bezae, на старолатински и в старосирийски преводи. Съществуващите ръкописи на сахидския Нов завет не са толкова многобройни, колкото тези на бохайрски. Те вероятно датират от V до IX век. Не е установено точно кога са направени тези коптски преводи, но изглежда вероятно сахидският да се е появил в началото на III век, а бохайрският малко по-късно.

Цитати на църковните отци. — Църковните отци са използвали свободно Новия завет, както може да се види от големия брой цитати, открити в техните произведения. Юстин Мъченик в своите писания използва 300 преки или косвени цитата от Новия завет; Ириней - 1800; Климент Александрийски - 2400; Тертулиан - повече от 7000; Ориген - почти 18 000. Цитатите от Новия завет в раннохристиянската литература имат приблизително същата стойност за текстово изследване, както и ранните преводи, тъй като произведенията, написани през 2-ри и 3-ти век, са по-стари от повечето съществуващи библейски ръкописи. Освен това обикновено е известно кога и къде са живели църковните отци и характерът на техните цитати често е от полза при намирането на мястото и приблизителното време на произход на определени варианти и видове текст. Следователно е разумно да се заключи, че видът текст, използван от Киприан, който е писал в Северна Африка, вероятно е бил текст, разпространен в тази част на света. По подобен начин текстът, цитиран от Ориген, който е живял първо в Александрия, а по-късно в Кесария, вероятно не е бил нито Александрийската, нито Цезаровата редакция. Когато се открият съвпадения между цитати в произведенията на църковните отци и някои новозаветни ръкописи, то

Може да се заключи, че последните представляват текстов тип, разпространен по времето и мястото, където са писали тези конкретни Отци.

Не бива обаче да се пренебрегва използването на цитати в църковните отци има своите ограничения. Повечето цитати са кратки, някои важни пасажии от Новия завет никога не са цитирани и не е известно дали даден писател е цитирал по памет или действително е преписвал. Следователно е подвеждащо да се обявява всеки вариант, открит в Отците, за важно свидетелство за определен текстов тип. Трябва също да се помни, че ръкописите, съдържащи произведенията на Отците, са имали своя собствена история на предаване и не винаги е възможно да представят вярно оригиналните писания.

За дискусията относно историята на печатния гръцки текст на Новия завет и текстовата критика вижте стр. 140–146.

III. История на новозаветния канон

Относно значението на думата канон и употребата ѝ като технически термин за обозначаване сборникът от свещени книги на Стария и Новия завет, виж том I, стр. 36.

Въпреки че корените на формирането на канона се простират до апостолската епоха, единно признаване на всички книги на Новия завет в целия християнски свят не е постигнато в продължение на няколко века.

Още в началото може да се каже, че канонът на Новия завет не е възникнал нито чрез нито с папски декрет, нито с решение на вселенски църковен събор. Нито пък е резултат от чудо, въпреки че това твърдение се твърди в следната легендарна история: Делегатите на Никейския събор, желаещи да разберат кои книги са канонични и кои не, се казва, че са поставили под масата за причастие всички книги, за които е било заявено място в канона. След това те се помолили Господ да им покаже кои книги са канонични, като по чудо ги постави върху купчината. Според историята това чудо се е случило по време на молитвата и по този начин е установен канонът на Новия завет. Тази история, която е с неясен произход, няма никаква достоверност.

Светите писания в ранната църква. — Сборникът от свещени писания в Новия завет е намерил своя прототип в канона на Стария завет. В целия гръкоговорящ свят LXX, Библията (Старият завет) на еврейското разпръскване, се превръща в Библия на християнския свят. С нея християните приемат еврейската доктрина за божественото вдъхновение, така че в книгите на Стария завет не виждат само думите на Самуил, Давид или Исаия, а по-скоро Божието слово, продукт на божествен дух и мъдрост. Тъй като християните вярвали, че евреите, чрез отхвърлянето си на Христос, са загубили своите привилегии и са били отхвърлени от Бога (виж том IV, стр. 30–33), християнската църква се смятала за единствения законен собственик и тълкувател на това Божие слово. Старият завет съдържа пророчества, сочещи към Христос, а също и много славни обещания за истинския Божи народ, за какъвто християните се смятали. Всичко това правело Стария завет скъп за ранната църква.

Освен Стария завет, ранната църква е притежавала „Словата Господни“, получени от самия Исус или от апостолите, които са били очевидци. Църквата е смятала думите и пророчествата на Исус за на същото вдъхновено ниво като изказванията на Стария завет. Така Павел е могъл да цитира Петокнижието като „писание“ (1 Тим. 5:18; срв. Втор. 25:4) и да го съчетае с изказване за Исус (Лука 10:7). Съвсем естествено е било, докато апостолите са разнасяли евангелието по целия свят, много от думите на Господа и много спомени за Него са се разпространявали устно. Доказателство за това е случаят, в който Павел, говорейки на старейшините в Ефес, е използвал думите на Исус, че

не се среща никъде в Евангелията (Деяния 20:35). Това, че устната традиция относно думите на Исус е съществувала до II век, се доказва от разказа на Евсевий („Църковна история iii. 39. 2–4“) за интереса, проявен към тях от Папий (първата третина на II век).

В същото време обаче, някои начални стъпки във формирането на новозаветния канон са разпознаваеми в най-ранния християнски период. Още по време на първото поколение християни се появяват писмени сведения за живота на Христос. Лука, в пролога към своето Евангелие (гл. 1:1–4), свидетелства, че по негово време са съществували няколко произведения, описващи живота и ученията на Исус. Той продължава, за да увери читателите си, че разказва историята си в надеждна форма.

Може да се предположи, че по-голямата част от църквите са притежавали писаното Евангелие преди края на I век. Запознаването на ранните църковни отци с тези писания е очевидно от техните цитати от тях. Думата „евангелие“ се появява в Новия завет само като единствено число, обозначаващо благата вест за Исус. Юстин Мъченик, около 150 г. сл. Хр. , е първият, който използва формата за множествено число „Евангелията“ (гр. *ta euaggelia*) като обозначение за писмените разкази за живота на Исус. Постепенно фразата „Писано е“, използвана обикновено за цитати от Стария завет, е била прилагана и за думите на Господа. Първото срещане на подобна употреба е в Посланието на Варнава (гл. 4), написано преди 150 г. сл. Хр. Така нареченото Второ послание на Климент, от приблизително същата дата, говори за учението на „Книгите и апостолите“ относно църквата (гл. 14; „Доникейските отци“, том 9, стр. 255), препратка, която може да включва Евангелията със Стария завет като „Книги“ и това със сигурност показва статуса, който посланията са постигнали по това време.

Освен евангелията, в ранната църква са разпространявани и други християнски произведения. Сред тях на първо място са били посланията на апостол Павел. Павел обикновено е писал, за да отговори на специфични проблеми в определени местности. В същото време обаче той е насърчавал разпространението на писмата си, както е видно от молбата му колосяните (Колосяни 4:16) и лаодикийците да си разменят писмата. Може да се приеме за даденост, че преди да предаде писмото си на друга конгрегация, църквата обикновено е правила копие. Вероятно по този начин първоначално са били преписвани писмата на Павел и колекциите от тези копия са се увеличили. Че подобни сборници са съществували още в апостолската епоха, е намекнато от Петър (2 Петрово 3:15, 16), вероятно около 65 г. сл. Хр. По подобен начин Климент Римски, пишейки до църквата в Коринт 30 години по-късно, може да ги увещава: „Вземете посланието на блажения апостол Павел“, написано до тях (1 Климент, гл. 47; „Доникейските отци“, том 9, стр. 243). Фактът, че Климент продължава, като се позовава на съдържанието на 1 Коринтяни, изглежда показва не само, че това послание е било запазено в Коринт, но и че Климент е имал копие в Рим.

Други свидетели на ранното разпространение на писанията на Павел са Игнатий и Поликарп, и двамата са писали през първата половина на II век. Около 117 г. сл. Хр. Игнатий пише от Смирна до ефесяните, че Павел „във всичките си послания ви споменава в Христос Иисус“ (Игнатий до ефесяните, гл. 12; „Доникейските отци“, том 1, стр. 55). Вероятно към средата на II век Поликарп пише до филипяните относно Павел, че „когато отсъстваше от вас, той ви написа писмо, което, ако внимателно изучите, ще откриете, че е средство за вашето укрепване във вярата, която ви е дадена“ (Поликарп до филипяните, гл. 3; „Доникейските отци“, том 1, стр. 33). На друго място в същото послание (гл. 12) Поликарп цитира Павел (Еф. 4:26) като „писание“. Тези твърдения ясно показват, че както Игнатий, така и Поликарп са били добре

запознати с поне две от писмата на Павел и че са очаквали църквите също да ги познават. Следователно изглежда най-вероятно сборник с послания на Павел да е получил широко разпространение само няколко десетилетия след смъртта му.

Други послания освен тези на Павел също трябва да са влезли в обращение много рано. Петър е отправил първото си писмо до християните от пет провинции на Мала Азия и по този начин ясно му е придал характера на кръгово писмо. Яков е имал същата цел, като е адресирал посланието си „до дванадесетте племена, които са разпръснати“. Йоан е адресирал Откровението до седем църкви в римската провинция Азия и изрично е твърдял, че е божествено вдъхновено за него (гл. 1:1–3; 22:18, 19). Разумно е да се заключи, че тези книги бързо са намерили широко разпространение.

От тези доказателства е очевидно, че книги, произхождащи от времето на апостолите, които или разказват за живота на Христос, или съдържат важни послания на апостолите, са били високо ценени от църквата и са били считани за авторитетни.

Развитие на канона на Новия завет, 140–180 г. сл. Хр. – Първият човек, който установява канон, е еретикът Маркион около средата на II век. Той е бил заклет антисемитист, който е твърдял, че Йехова в Стария завет е еврейският Бог на гнева и справедливостта и че Той няма нищо общо с християнския Бог на любовта. Маркион твърдял, че е истински тълкувател на християнското богословие на Павел и, бидейки отличен организатор, той установил за своята сектантска църква библийски канон, който отговарял на неговите идеи. Той премахнал изцяло Стария завет, както и някои книги от апостолската епоха. Следователно неговата Библия се състояла само от Евангелието от Лука, писанията на апостол Павел и неговата собствена книга, наречена „Антитеза“, в която представил аргументите си за отхвърляне на Стария завет. Неговата колекция от послания на Павел, наречена „Апостоликон“, се състояла от десет писма на Павел: Галатяни, Първо и Второ Коринтяни, Римляни, Първо и Второ Солунци, „Лаодикийци“ (Ефесяни), Колосяни, Филипяни и Филимон. Той отхвърлил 1 и 2 Тимотей, Тит и Евреи, а също така променил текста на онези книги, които приел, за да се съгласува с неговата теология.

Дейността на Маркион принудила църквата да заеме позиция по отношение на това кои книги биха могли с право да претендират за статут на Писание. За съжаление, има малко източници, които ясно показват как християнската църква е действала по този въпрос в средата на II век. Ясна картина на новозаветния канон се появява едва около 1800 г. сл. Хр. . 200. Оскъдните източници, които са налични по този въпрос от разглеждания период, са следните.

Юстин Мъченик, съвременник на Маркион, написал няколко произведения в Рим около 150 г. сл. Хр. , в които третира Евангелията като Свето писание наравно със Стария завет. Описвайки християнската църковна служба, той казва, че на своите събрания християните четат мемоарите на апостолите или писанията на пророците (т.е. Стария завет) преди проповедта (Първа апология, гл. 67). Пишейки за езически читатели, Юстин използва литературна дума, *apomnēmoneumata*, „мемоари“, за да обозначи Евангелията, както обяснява в предходния пасаж (пак там, гл. 66). Споменавайки Евангелията преди Стария завет, когато описва четенето на християнските писания, той посочва, че църквата е отреждала на Евангелията поне толкова високо място, колкото и на Стария завет. Юстин също заявява (Диалог, гл. 103), че Евангелията са били съставени от апостолите или учениците на апостолите. Понякога той въвежда цитати от Евангелията с формула като „Христос е казал“ (пак там, гл. 49; 105), а понякога с фразата „Писано е“ (пак там, гл. 49; 100; 107).

Въпреки че се обсъжда колко евангелия е познавал Юстин, има убедителни доказателства, че е използвал и четирите. Някои от цитатите му не се срещат в точния вид, в който се появяват в каноничните евангелия, и може да са взети от извънбиблейски източници. Тъй като приблизително по същото време 2 Климент използва думи на Исус, които не се срещат в каноничните евангелия (гл. 4; 5; 12), не би било изненадващо Юстин да прави същото. Творбите на Юстин отразяват познаването му не само на Евангелията, но и на Римляни, 1 Коринтяни, Галатяни, Ефесяни, Колосяни, 2 Солунци, Евреи, 1 Петрово и Деяния на апостолите. Той цитира Откровението между изявление от Стария завет и думи на Господа (Диалог, гл. 81).

Татиан, ученик на Юстин, създал хармония на четирите канонични евангелия, която би изглежда показват, че той е разглеждал тези книги отделно от апокрифните произведения. Тази хармония, известна като Диатесарон (буквално „Чрез четири“), изглежда е била стандартната форма, в която евангелската история се е разпространявала в сирийско-езичната църква в продължение на около два века. Вижте стр. 122.

Теофил Антиохийски (починал около 181 г. сл. Хр.) поставя Евангелията на едно ниво с пророчески книги на Стария завет и заявява, че са написани от пневматофори, „носещи дух [хора]“ (До Автолик ii. 22; iii. 12).

Че книгата Откровение е била високо ценена по това време, е показано от Юстин Мъченик (Диалог, гл. 81), Теофил (Евсевий, Църковна история, iv. 24) и Аполоний (Евсевий, пак там, v. 18).

Новозаветен канон в края на II век. — Съществуването на канон, в смисъл на общопризната група книги, съставляващи Новия завет, става очевидно към края на II век. Свидетели на такъв канон са запазени от различни части на римския свят. От самия Рим идва документ, наречен Мураториев фрагмент; от Галия - свидетелството на Иринея Лионски; от Африка - Тертулиан Картагенски; и от Египет - Климент Александрийски. Най-ранният известен систематичен списък на новозаветните книги е Мураториевият фрагмент, кръстен на неговия откривател, Л. А. Муратори, който го е намерил в библиотеката на манастир в Милано през 1740 г.

Началото и края на документа липсват, а латинският му език е варварски и с лош правопис. Учените като цяло са стигнали до заключението, че този фрагмент първоначално е написан в Рим към края на II век. Той предоставя списък с книги, които могат да се четат публично в църква, а също така споменава няколко книги, които не трябва да се четат.

В липсващата част в началото на Мураториевия фрагмент очевидно е имало забележка за Матей; това е било последвано от забележка за Марк, от която е запазен само един ред. Тъй като Лука е наречен третото, а Йоан - четвъртото евангелие, няма съмнение, че Матей е начело на списъка. Следват Деяния на апостолите, а след тях посланията в този ред: 1 и 2 Коринтяни, Ефесяни, Филипяни, Колосяни, Галатяни, 1 и 2 Солунци, Римляни, Филимон, Тит, 1 и 2 Тимотей. Той включва също Юда и 1 и 2 Йоан. Евреи, Яков, 1 и 2 Петрово и 3 Йоан са пропуснати. Някои други книги са или поставени под въпрос, или напълно отхвърлени.

Така, относно Апокалипсиса на Петър (да не се бърка с посланията на Петър), Фрагментът заявява, че макар някои да са го приели, други са смятали, че не трябва да се чете в църква. На посланията до лаодикийците и александрийците и до Пастира на Ерма изобщо е отказано място в канона. Относно Откровението, Фрагментът заявява, че макар Йоан да е писал до седемте църкви, той е говорил до всички.

Новозаветният канон на Иринеи може лесно да бъде реконструиран въз основа на многобройните му библейски цитати. Той признава четирите евангелия за единствените канонични и ги характеризира като четирите стълба на църквата („Срещу ересите“ , iii, 11:8). Той също така приема 13 послания на Павел, 1 Петрово, 1 и 2 Йоан, Деяния на апостолите и Откровение. Иринеи не цитира от Евреи, Яков и 2 Петрово и те може да са липсвали в колекцията му от новозаветни книги. Той също така не споменава 3 Йоан и Юда, но това може да е било случайно, тъй като и двете са много кратки. От друга страна, Иринеи очевидно е смятал „Пастиря на Ерма“ за каноничен, тъй като въвежда цитат от това произведение с думите „Писанието е заявено“ (пак там, iv. 20:2).

Изследване на писанията на Тертулиан разкрива почти същата картина по отношение на неговия Нов Заветен канон. Въпреки че цитира Посланието до евреите, той не го смята за канонично, мислейки, че е написано от Варнава („За скромността“ , гл. 20).

Тертулиан приел Пастиря на Ерма през ранните си години, но по-късно го отхвърлил.

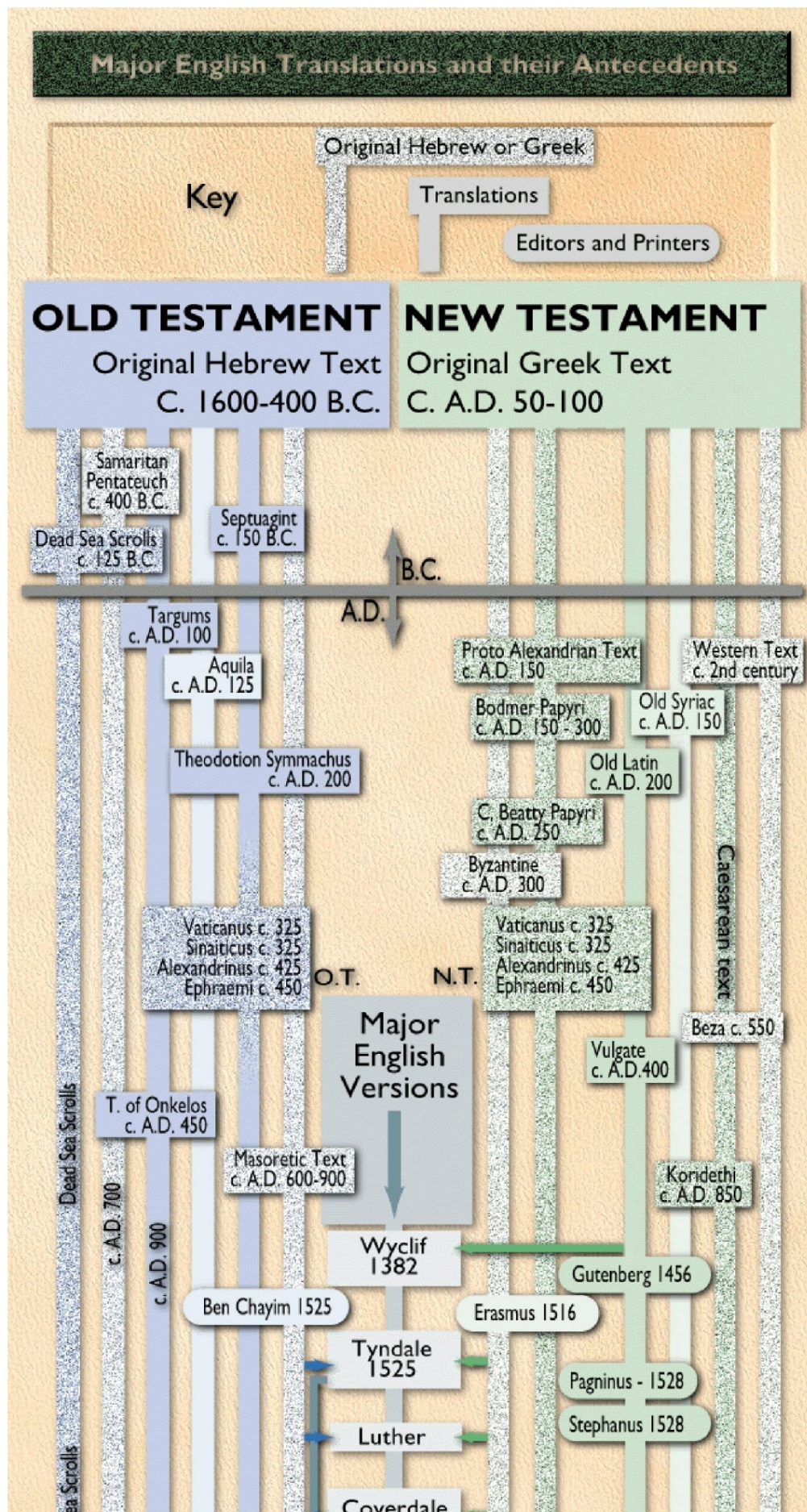
Климент Александрийски, представител на Източната църква, показвал по-либерални възгледи отношение към свещените писания, отколкото е било обичайно на Запад. Освен четирите Евангелия на Матей, Марк, Лука и Йоан, той е използвал също - макар и като малко по-малки авторитети - апокрифните евангелия на евреите и египтяните. Неговият новозаветен канон съдържал също 14 книги на Павел, включително Евреи, които Източната църква приела като Павлови без колебание, 1 Петрово, 1 и 2 Йоан, Юда, Деяния и Откровение, както и апокрифното Послание на Варнава, Апокалипсиса на Петър и други неканонични писания. Дали е познавал Яков, 3 Йоан и 2 Петрово не е сигурно.

Трудовете на Климент ясно показват, че книги, вече отхвърлени в Западната църква като неканонични, все още са били използвани безскрупулно на Изток. Ясно разграничение между апостолските и неапостолските писания е правено по това време само на Запад.

7

⁷ Никол, Ф. Д. (1978). Коментар на Библията на адвентистите от седмия ден: Светата Библия с екзегетични и обяснителни коментари. Серия с коментарни справки (Матей 1:1).

Вашингтон, окръг Колумбия: Асоциация на издателствата „Ревю енд Хералд“.



Изследването на основните свидетели на новозаветния канон в края на II век показва, че четирите евангелия, 13-те послания на Павел, 1 Петрово, 1 и 2 Йоаново, Юда, Деяния на апостолите и Откровение са били общопризнати за канонични. Докато някои на Запад все още се съмнявали в Яков, 2 Петрово, 3 Йоаново и Евреите, на Изток е имало такива, които са се чувствали свободни да използват определени апокрифни писания като автентични.

Този кратък преглед на доказателствата показва, че канонът на Новия завет през 2-ри век все още не се е развил толкова чрез процес на събиране на апостолски писания, колкото чрез процес на отхвърляне на онези, чийто апостолски произход не е бил установен. През първите сто години на християнската църква са били написани много книги.

Всяка християнска секта и провинция е създавала писания, особено така наречените евангелия. Те били копирани и разпространявани, в резултат на което корпусът на християнската литература нараснал до внушителни размери. Скоро било забелязано, че жлъчката е била смесена с мед, за да използваме израз от Мураториевия фрагмент, който описва произведения, претендиращи за апостолски произход, но все пак проповядващи гностично учение. Необходима била ясна позиция относно тези фалшиви книги.

Една тенденция в обратната посока, която засилва нуждата от канон, е подчертана от еретика Маркион. За да има подкрепа за своите антиеврейски учения, той отхвърля не само всички фалшиви произведения, но и няколко книги с безспорно апостолски произход. Неговото отхвърляне на такива истински апостолски произведения, заедно с широкото използване на неапостолски писания, принуждава християните да решават какво да приемат и какво да отхвърлят.

Един принцип, който християните възприемали при определяне на валидността на една книга, бил статутът на автора. Всичко, което не било ясно с апостолски произход, те отхвърляли. Единствените изключения били произведенията на Марк и Лука, които били сътрудници на почитани апостоли. Друга основа за каноничност било съдържанието на книгите, за които било заявено място в Новия завет. Дори книги, претендиращи за апостолски произход, били отхвърляни, когато се установило, че съдържат гностически елементи. Един пример за такива произведения е така нареченото Евангелие от Петър.

Евсевий („Църковна история“, 6, 12) описва инцидент, който илюстрира как църковните водачи са се съветвали при избора на канон. Около 200 г. сл. Хр. църквата в Рос, близо до Антиохия, изглежда е била разделена относно използването на Евангелието от Петър. Членовете на църквата там представили спора си на Серапион, епископ на Антиохия. Той не бил запознат с това произведение и мислейки, че всички християни в Рос са ортодоксални, разрешил използването му. По-късно обаче, когато осъзнал гностическия характер на това евангелие, написал писмо до Рос и оттеглил разрешението, което преди това бил дал. Най-интересно е да се отбележи, че един епископ разрешил непозната за него книга да се чете в църква, очевидно защото носела името на апостол като автор, но той я забранил веднага щом разпознал по съдържанието ѝ фалшивия ѝ характер и авторство. Подобни случаи може да са се случвали често, въпреки че не са запазени други записи за подобни решения.

Канон след 200 г. сл. Хр. на Изток. — Първото доказателство след 200 г. сл. Хр. относно канона на Новия завет на Изток идва от Ориген (починал около 254 г. сл. Хр.). Той отбелязва, че съществуват различия между различните църкви по отношение на съдържанието на Новия завет и прави разлика между общопризнати писания и оспорвани такива. Евсевий представя запис на възгледите на Ориген (пак там, vi. 25), според който четирите евангелия, посланията на Павел, 1 Петрово, 1 Йоаново и Откровението са били общо взето

прието. Въпреки че Евсевий изглежда го е забравил, Деяния трябва да бъдат добавени, защото Ориген ясно показва, че ги е смятал за принадлежащи към същата група. Според свидетелството на Евсевий, Ориген посочва като все още оспорвани 2 Петрово, 2 Йоаново, 3 Йоаново и Евреи. Че той също е поставил Юда в тази категория, е видно от собствените му забележки (Commentaria in Matthaeum, Tomus XVII. 30). Въпреки че Пастирът на Ерма, Варнава и Дидахе стоят на границата на канона, Ориген е убеден, че те не са апостолски.

През 3-ти век в Източната църква е възникнал спор относно Откровението. Православните християни преди това не са поставяли под въпрос автентичността на тази книга. Те винаги са го приемали за вдъхновено и апостолско. Ориген не е изразявал съмнения относно авторитета на Откровение, но неговите последователи го атакуват яростно. Особено забележителен в това отношение е Дионисий, епископ на Александрия (починал около 265 г. сл. Хр.), който написва трактат, в който се опитва да опровергае апостолското авторство на книгата. Александрийските богослови изглежда са се обърнали срещу Откровението, защото неговата жива картина на реалността на съда и небесното царство не е била в съответствие с тяхната алегорична и одухотворена теология. В резултат на този спор вярата на много християни в книгата Откровение е била разклатена и повече от век Източната църква не е била сигурна дали книгата е приемлива или не.

По времето, когато християнството е легализирано в Римската империя (313 г. сл. Хр.), линията на Разграничението между признати и отхвърлени книги вече е било направено. Така Евсевий, пишейки около 325 г. сл. Хр. (пак там, iii. 25, изд. на Люб, том I, стр. 257, 259), разделя на три класа книгите от Новия завет, претендиращи за каноничност. Първият му клас се състои от „Признати книги“: четирите евангелия, Деяния на апостолите, 14 послания на Павел (включително Евреи), 1 Йоан, 1 Петрово и Откровение. Вторият му клас е съставен от „Спорни книги“, които той отново разделя на тези, които са „известни на повечето“ християни: Яков, Юда, 2 Петрово, 2 и 3 Йоаново, и произведения, които са „неавтентични“: Деянията на Павел, Пастирът на Ерма, Апокалипсисът на Петър, Посланието на Варнава и Дидахе. В третия си клас Евсевий поставя „изцяло нечестиви и нечестиви“ писания, като Евангелията на Петър, Тома, Матия.

Дискусията на Евсевий ясно разкрива, че християните определено са отделили плявата от зърното в новозаветните писания, преди християнството да стане призната държавна религия в началото на IV век. Книгите, които той класифицира като „Признати книги“ и „Спорни книги, които въпреки това са известни на повечето“, са същите 27 новозаветни книги, признати за канонични от всички християни днес. Всички останали той отхвърля.

Важен фактор за уреждането на въпроса за канона в Гръцката църква беше декларацията на Атанасий Александрийски в неговото 39-то празнично писмо (367 г. сл. Хр.). Като водещ човек на своето време, Атанасий казал на своите епископи и техния народ, че канонът на Новия завет се състои от 27 книги. Той не критикувал никоя книга, нито правил разграничение между книгите. От всички апокрифни произведения той споменавал само „Дидахе“ и „Пастир“ и заявявал, че въпреки че тези две книги не принадлежат към канона, те могат да бъдат използвани за наизидание на кандидатите в класовете за кръщение.

Въпреки че директивите на Атанасий са били правно обвързващи само в Египет, където той е бил признат духовен водач, но личността му била толкова силна, че цялата гръцкоезична църква била повлияна от неговата присъда. Въпреки че някои богослови от Изтока отхвърляли Откровение чак през 5-ти век, неговият канон от 27 книги се превърнал в признатия стандарт.

Формирането на канона е претърпяло различен ход в сирийско-езичната църква, която се е намирала на изток от имперските римски граници в района на Горен Ефрат, Месопотамия и Персия. През II век християнството пуска здрави корени в този район и евангелията вероятно са преведени на сирийски преди 200 г. сл. Хр. , както е показано от ръкописите на Куретонските и Синайските евангелия (виж стр. 122). Тези евангелия обаче изглежда са били използвани много по-малко от Диатесарона, евангелската хармония, подготвена от Татиан вероятно няколко години по-рано. През III и IV век сирийската църква е познавала Евангелието почти изключително в тази последна форма. През V век водачи на сирийската църква, като Теодорит Кирски и Рабула Едеса, полагат големи усилия да премахнат Диатесарона в полза на „Евангелието на отделените“, както са били наричани четирите отделни евангелия.

Малко се знае за ранната употреба на други книги от Новия завет сред сирийците. От „ Doctrina Addai“, написана около 350 г. сл. Хр. , изглежда, че посланията на Павел и Деянията на апостолите са били използвани в сирийско-езичните църкви, заедно със Стария завет и Диатесарона. Не е известно обаче колко рано сирийските църкви са се запознали с тези книги, нито дали са разполагали с общите послания и книгата Откровение. Списък с книги от Новия завет на сирийски от 3-ти век, намерен в манастира на планината Синай, изброява само четирите евангелия, Деянията на апостолите и посланията на Павел, включително Посланието до евреите.

Появи се нов сирийски превод, Пешита (виж стр. 122), със силно църковно значение. подкрепя в началото на 5 век. Той заменя Диатесарон с четирите отделни евангелия и съдържа също Деянията на апостолите, 14 послания на Павел, както и 1 Петрово, 1 Йоаново и Яковово. Така сирийският канон на Новия завет се състоял от 22 книги и останал такъв в продължение на много години. В резултат на христологичните спорове от V век, някои елементи от сирийско-езичното християнство, под натиск от Запада, приели канона от 27 книги, докато други запазили само 22-те.

Канон след 200 г. сл. Хр. на Запад. – Свидетелствата на Иринеи, Тертулиан и Мураториевия фрагмент показват, че в началото на 3-ти век канонът на Новия завет е достигнал доста фиксирана форма на Запад. Четирите евангелия, Деянията на апостолите, 13-те послания на Павел, 1 Петрово, 1 Йоаново, Откровение и може би също 2 Йоаново и Юда са били общопризнати като принадлежащи към канона. 2 Петрово, Яковово, 3 Йоаново и Посланието към евреите все още не са постигнали това признание, въпреки че някои апокрифни произведения все още понякога са били приемани. Следователно историята на канона след 200 г. сл. Хр. включва главно приемането на три общи послания и Посланието към евреите и отхвърлянето на някои съмнителни апокрифи.

Западната църква не е имала толкова много забележителни учени, колкото Източната, но нейната църква дисциплината е била по-силна и следователно развитието на канона на Запад не е включвало толкова колебания, колкото на Изток. Западната църква най-накрая последвала Изтока, приемайки Посланието до евреите, като същевременно силно защитавала Откровението, книга, която Изтокът не е предпочитал през 3-ти век и част от 4-ти. Накрая гръцките богослови променили отношението си и приели Откровението в своя канон.

Общите послания все още са били малко използвани в Латинската църква през целия 3-ти век. Цитати от тези книги почти не се появяват в латинските отци от този период, а когато се появяват, те са взети от 1 Йоан и 1 Петрово. През 4-ти век обаче общите послания получават широко приемане. Два канонични списъка свидетелстват за това.

Единият, списък, открит от Теодор Момзен, вероятно от Африка, изброява петима генерали

послания: три писма на Йоан, две писма на Петър. По-късен ръкопис обаче е добавил към едно от двете запазени копия на този канон забележката „ una sola“, „само едно“, и към двата записа, което вероятно показва, че макар първоначалният автор на този списък да е смятал три писма на Йоан и две на Петър за канонични, по-късен читател е изразил несъгласието си с това мнение. Вторият каноничен списък от IV век е Catalogus Claromontanus, намерен между Филимон и Евреи в унциалния ръкопис D в Париж. Той изброява всичките седем общи послания в следната последователност: 1 и 2 Петрово, Яков, 1, 2 и 3 Йоан и Юда.

Окончателното решение относно канона на Новия завет е взето от Латинската църква през 382 г. сл. Хр. , когато Римският синод, под ръководството на папа Дамаск, официално постановява, че седемте общи послания са неразделна част от Новия завет. Този декрет приписва Първото послание на Йоан на апостола, а другите две - на друг Йоан, за когото се предполага, че е бил презвитер. Църквата в Северна Африка последва примера му, когато по време на събора в Хипон (393 г. сл. Хр.) и Третия събор в Картаген (397 г. сл. Хр.) са гласувани декрети, подобни на този, приет в Рим през 382 г. сл. Хр. .

Посланието до евреите също не е получило пълно приемане в Запада Църквата до втората половина на IV век. Основната причина за това се крие в оспорваното му авторство. Латинските отци от III и IV век или не споменават „Евреи“, или отхвърлят Павловото му авторство. Следователно, то отсъства и от Catalogus Claromontanus, освен ако не е посочено там под записа „Послание на Варнава“, което е възможно, но малко вероятно. Великите латински богослови и църковни водачи от втората половина на IV век обаче са силно повлияни от гръцката теология на Изтока, където Павловото авторство на „Евреи“ никога не е било поставяно под съмнение. Следователно Йероним, Илариус от Поатие, Луцифер от Каляри, Вигилий от Тапс, Амвросий, Августин и други западни водачи започват да приемат „Евреи“ за канонично. Тази тенденция е узаконена на Римския синод през 382 г. сл. Хр. , който обявява канонът за притежаващ 14 писма на Павел. Последвалите африкански събори в Хипон и Картаген също приемат „Евреи“ като Павлово. Августин, в своя новозаветен канон, както е представен в неговия труд „De doctrina christiana“ (II. 8, 12-14), не се различава по никакъв начин от канона на Атанасий Александрийски, съдържащ се в неговото 39-то Великденско послание (виж стр.

129). От този момент нататък латинската и гръцката църкви имат един и същ новозаветен канон от 27 книги.

Апокрифните книги на Новия завет са били отхвърляни по-рано и по-решително в Западната църква, отколкото сред християните на Изтока. Към 200 г. сл. Хр. на Запад е заета ясна позиция по отношение на книгите, чийто апостолски произход е бил съмнителен, както е засвидетелствано от Тертулиан и Мураториевия фрагмент, докато в същото време някои от същите тези книги са били използвани от Климент Александрийски без никакви скрупули. Апокрифните книги все още са били част от източната църковна литература през III и IV век, както свидетелстват трудовете на Ориген и Евсевий. По това време тези книги са били единодушно отхвърлени от латинските църковни отци. По-късни библейски ръкописи обаче разкриват, че в някои кръгове апокрифните книги са останали в употреба до Средновековието. Известно е, че двадесет от тези ръкописи съдържат латински превод на „Пастирът на Ерма“, а повече от 100 от тях съдържат така нареченото „Послание на Павел до лаодикийците“.

Забележителен факт е, че нито един от вселенските църковни събори от ранните векове не се е опитал да определи канона. Първият вселенски събор (макар и признат за такъв само от Римокатолическата църква), който се е занимавал с канона, е Тридентският събор (1545-1564), който за първи път установява с декрет канон на Писанието.

обвързващ за всички членове на Католическата църква. Въпреки че по-ранни събори са се занимавали с канона, както бе споменато, те не са били вселенски и са имали юрисдикция само над определени църковни провинции.

Изследването на развитието на канона на Новия завет предоставя убедителни доказателства, че ръката на Провидението е ръководила формирането на Божието писано Слово. Както се видя в предходния преглед, решенията, довели до създаването на канона от 27 книги, не са били по същество дело на организирана църква, изразяваща волята си чрез папа или общ събор. По-скоро канонът на Писанието се е развивал постепенно в продължение на около четири века, тъй като много християнски мъже, под ръководството на Божия Дух, са осъзнавали, че определени произведения са били вдъхновени от същия този Дух, а други не.

В тази божествено ръководена работа по подбор, определени стандарти са помагали на ранните християни при определянето кои книги заслужават място в Писанието и кои не. Един от тези стандарти е авторството. Новият завет е благата вест за Исус Христос и християните естествено вярват, че най-автентичните представяния на това послание са тези, написани от мъже, които са били с Исус. Следователно, окончателно са приети само онези произведения, за които християните са ясно убедени, че са произведения на апостол или на спътник на апостол, писал в апостолския период. Така книгите на Марк и Лука са приети, защото всеки християнин е убеден, че са написани по времето на апостолите Петър и Павел и може би под тяхно ръководство. От друга страна, така нареченото Послание на Варнава, макар и широко прието през II век, в крайна сметка е премахнато от канона, защото съдържанието му показва, че не е могло да бъде написано от този апостол.

По подобен начин „Пастирът на Ерма“, книга, предпочитана от някои ранни християни, в крайна сметка не е получила място в канона, защото е възникнала в постапостолския период.

Друг стандарт, който е ръководил ранната църква при избора на канон, е бил, че на съдържанието. Това понякога включваше по-фина преценка, отколкото въпросът за авторството. То налагаше оценка на дадена книга от гледна точка на нейната вътрешна съгласуваност, съответствието ѝ с останалата част от Писанието и съответствието ѝ с християнския опит. Несъмнено до голяма степен поради този принцип ранните християни са отхвърлили многото гностически евангелия и апокалипсиси.

От съществено значение за успешното постигане на всичко това беше ръководството на Божия Дух, Духът, който водеше умовете на пророците и апостолите, докато те пишеха, и който донесе убеждение в сърцето на всеки истински вярващ в Исус Христос, докато е чел Писанието, че то наистина е Божието Слово.

Библиография

- БАУЕР, УОЛТЪР. Гръцко-английски лексикон на Новия завет и друга раннохристиянска литература. Прев. и ред. от У. Ф. Арндт и Ф. У. Гингрич. Чикаго: University of Chicago Press, 1957. xl, 909 стр., 2-ро издание, 1979. 2-рото издание, преработено и допълнено от Гингрич и Ф. У. Данкер, включва промените и допълненията от 5-то немско издание на Бауер, коригира грешки и разширява библиографията с хиляди нови записи. Най-добрият наличен новозаветен гръцки речник. Включва препратки към църковните отци, папируси и съвременна научна литература.
- БЛАС, ФРИДРИХ В. и ДЕБРУНЕР, А. Гръцка граматика на Новия завет и друга раннохристиянска литература. Превод и преработка на 9-то-10-то немско издание, включваща допълнителни бележки на А. Дебрунер, от Робърт У. Фънк. Чикаго: University of Chicago Press, 1961. 372 стр. Авторитетен източник за гръцка граматика и синтаксис.

БРУС, ФРЕДЕРИК Ф. Английската Библия: История на преводите от най-ранните английски версии до Новата английска Библия. 3-то преработено издание. Ню Йорк: Oxford University Press, 1978. 274 стр. Най-добрата и най-актуална история на английската Библия.

Кеймбриджската история на Библията. Том 1: От началото до Йероним. Ред. от П. Р. Акройд и К. Ф.

Еванс. 1970. 648 стр. Том 2: Западът от отците до Реформацията. Ред. Г. У. Ламп. 1909. 566 стр. Том 3: Западът от Реформацията до наши дни. Ред. С. Л. Грийнслейд. 1963. 590 стр. Кеймбридж: University Press. Изчерпателна история на Библията, включително езици и писменост, текст, канон и превод от екип от експерти.

КАМПЕНХАУЗЕН, ХАНС ФОН. Формирането на християнската Библия. прев. от JA Baker. Филадельфия:

Fortress Press, 1972. 342 стр. Цялостно разглеждане на новозаветния канон от експерт по периода на ранната църква.

ХАРИС, Р. ЛЕЙРД. Вдъхновение и каноничност на Библията. Гранд Рапидс, Мичиган: Zondervan Pub. Co., 1968. 316 стр.

Вдъхновението и каноничността са представени от консервативната позиция на евангелист.

КУБО, САКАЕ и ШПЕХТ, УОЛТЪР. Толкова много версии? Английските версии на Библията от XX век.

Гранд Рапидс, Мичиган: Zondervan Press, 1975. 244 стр. Най-задълбоченият и актуален труд върху най-често използваните английски версии от 20-ти век.

МЕТЦГЕР, БРУС М. Текстът на Новия завет: Неговото предаване, поквара и възстановяване. 2-ро издание.

Ню Йорк: Oxford University Press, 1968. 284 стр. Ясно и надеждно ръководство за текстовата критика на Новия завет.

_____. Ранните версии на Новия завет. Оксфорд: Clarendon Press, 1977. 498 стр. Произходът и предаване на всички версии на Новия завет, направени преди 1000 г. сл. Хр. Съдържа списъци с най-ранните ръкописи на всяка от тях, посочва забележителните печатни издания и обсъжда научното изследване и текстовия анализ на всяка от тях. Ограниченията върху използването на всеки от тях са представени от сътрудничащи учени.

МОУЛТЪН, ДЖЕЙМС Х. Граматика на гръцки език от Новия завет. 4 тома. Единбург: T & T Clark. 1906–1970. А

работа, започната от Моултън, на когото е бил подпомогнат от У. Ф. Хауърд във втория том, и завършена (последните два тома за синтаксис и стил) от Найджъл Търнър. На равна нога с Дебрунер-Фънк, но много по-лесна за разбиране.

„По-нисша“ и „по-висша“ библейска критика

ЧАСТ I: ПО-НИСКА КРИТИКА

I. Въведение

КРИТИКИТЕ на Библията могат да бъдат разделени на това, което исторически е наричано „нисша“ и „висша“ критика. В най-широк смисъл, нисшата критика се занимава както с езика (речник, граматика, синтаксис), така и с историята на предаването на текста, включително опита за възстановяване на четенето на оригиналните автографи. Както е използван в настоящата статия обаче, изразът „нисша критика“ се ограничава до изучаването на библейския текст и по този начин е еквивалентен на по-точния термин „текстуална критика“. Тя включва изучаването и сравняването на съществуващи ръкописи, определянето на техните исторически и географски взаимовръзки и, най-важното от всичко, разработването и прилагането на критерии и техники за възстановяване, доколкото е възможно, на оригиналния текст на Библията. Необходимостта от такова изследване се основава на два добре известни факта относно предаването на текста на свещените писания: (1) Изчезването на автографите на всички книги на Библията. (2) Отделното производство на всяко копие на всяка книга, трудоемко, на ръка, преди изобретяването на печатането в средата на 15 век. Копията на автографите от своя страна стават образци за други копия, които от своя страна стават образци за други копия. По време на този процес на многократно копиране и прекопиране, транскрипционни грешки неизбежно попадат в Свещения текст. Въвеждането на преписвачески грешки повдига сериозен въпрос за изследователя на Библията: където се срещат варианти, т.е. когато ръкописите се четат по повече от един начин в даден пасаж, кой прочит е правилният? Кой прочит е съдър

въпросът, на който текстуалните учени се опитват да отговорят. Те се стремят да предоставят на изследователите на Библията възможно най-точен текст, който съвременната наука може да създаде.

II. Текстуална критика на Стария завет

Материали.—Преди откриването на свитъците от Мъртво море през 1947 г. и впоследствие Текстовата критика на Стария завет е била сериозно затруднена от недостига на сравнителен изворов материал. Най-старите известни еврейски ръкописи датират от IX до началото на XI век сл. Хр. Най-широко използваното издание на Еврейската Библия, третото издание на „Biblia Hebraica“ на Рудолф Кител, е базирано на Ленинградския кодекс В19а, завършен през 1008 г. сл. Хр. В новото издание на тази Библия от 1978 г., известно като „Biblia Hebraica Stuttgartensia“, редактирано от Карл Елигер, критичният апарат е изцяло преработен и актуализиран чрез включването на доказателства от свитъците от Мъртво море и т.н., но еврейският текст все още е до голяма степен репродукция на „Codex Leningradensis“. Този кодекс е един от няколко важни еврейски ръкописа, свързани със семейство Бен Ашер, известно еврейско семейство от масоретски учени в Тиберия в продължение на пет поколения. Масоретите са били пазителите на традиционния еврейски текст от VI до XI век сл. Хр. Те изобретили система за вокализация на еврейския текст, който дотогава е бил писан без гласни, и установили правила за вярно предаване на библейския текст, какъвто е съществувал по тяхно време (вижте том I, стр. 34). Следователно стандартният еврейски текст на Стария завет е известен като Масоретски текст (MT).

Запазени са още четири еврейски ръкописа, съдържащи текста на Бен Ашер. Най-ранният един от тях е Кайрският кодекс на предишните и по-късните пророци, написан от Моисей бен Ашер и датиран от 895 г. сл. Хр. Ленинградският кодекс на по-късните пророци е датиран от 916 г. сл. Хр. Кодексът на Британския музей (ориенталски 4445) е непълен ръкопис на Петокнижието, датиран от 950 г. сл. Хр. Известният Алепски кодекс, първоначално съдържащ целия Стар завет, но сега частично унищожен, се счита за най-точния от всички. Този кодекс, който е коригиран и пунктуиран от Аарон бен Ашер през 930 г. сл. Хр., е основният авторитет за новото издание на еврейската Библия, публикувано в Йерусалим.

Тези ръкописи представляват върхът на делото на еврейските книжници. Но те са отдалечени на много векове от времето на оригиналните автори на еврейската Библия. Защо еврейските ръкописи са толкова сравнително късни? Могат да се дадат две основни обяснения за това явление. На първо място, опустошенията на войната и преследването заплашвали самото оцеляване на тези древни документи.

Втора причина е добре установеният еврейски обичай да се погребват стари, износени ръкописи, за да се защити името на Бог от оскверняване. Първоначално те били скривани в стая, прикрепена към синагогата, може би в мазето или тавана, известна като Гениза (т.е. „скривалня“). Когато Генизата се напълнила, ръкописите били изваждани и след сложна церемония погребвани. По този начин на силите на природата било позволено да ги унищожат; следователно са открити малко ранни еврейски ръкописи.

Но въпреки сравнителната късна дата на съществуване на еврейските ръкописи, има основания за увереност, че те представят точно същинския текст на Еврейските писания, както са били написани от оригиналните автори. Тази увереност се основава, на първо място, на изключителната грижа, с която еврейските писари са вършили работата си. Те са разработили методи, които са гарантирали, доколкото е човешки възможно, точността на работата им. Те са предписали: „Автентичното копие трябва да бъде образец, от който преписвачът не бива да се отклонява по никакъв начин. Нито дума, нито буква, дори „йод“, не трябва да бъде...”

написано по памет, тъй като писарят не е погледнал кодекса пред себе си.“ — АБ Дейвидсън, Въведение към Стария завет, стр. 89.

Самарянското Петокнижие е източник, достъпен за текстовия учен за сравнение с традиционния текст на еврейските ръкописи. Самарянското Петокнижие е отделна редакция на еврейския текст, написана в модифицирана форма на старата семитска азбука и предадена отделно от стандартизирания еврейски текст на евреите. Следователно е полезно като проверка за евентуални транскрипционни грешки, които са се промъкнали в еврейския текст на Петокнижието чрез многобройните му преписвания. Стойността му за тази цел обаче е ограничена от неясността на историята на неговия произход и предаване, както и от късния период на самарянските ръкописи, които го представят, нито един от които не е по-ранен от 10 век сл. Хр.

Септуагинта. Най-старият и най-важен от древните версии на Стария завет е старият гръцки превод, известен като Септуагинта. Името произлиза от *septuaginta*, латинската дума за седемдесет, и затова често се обозначава с римската цифра LXX. Името произлиза от преданието, изложено в Посланието на Аристей, че е създадено от 70 или 72 еврейски преводачи за 72 дни. Строго погледнато, името се отнася до Петокнижието, което вероятно е създадено през 3 век пр.н.е., за да отговори на религиозните нужди на големия брой гръкоговорящи евреи в Египет. По времето на Ориген (186–253/4 г. сл. Хр.) името „Септуагинта“ се е използвало, както е и днес, за целия гръцки Стар завет, който е завършен около 2 век пр.н.е.

Два факта ще илюстрират значението на Септуагинтата за текстовата критика. Първият е възрастта на съществуващите ръкописи. С изключение на свитъците от Мъртво море и папируса Наш, съществуващите ръкописи на гръцкия Стар завет са значително по-стари от еврейските ръкописи, на които е основана еврейската Библия. Вторият факт е от по-голямо значение: Септуагинтата е създадена преди еврейският текст да бъде стандартизиран около I век сл. Хр. Следователно тази версия е важна помощ при възстановяването на текст, съществувал преди масоретите да са извършили своята работа.

Но използването на старата гръцка версия за текстово изучаване не е без своите проблеми и ограничения. Качеството на превода варира от робски буквален до перифразен. Когато версията показва различно четене от това, намерено в еврейската Библия, трябва да се определи дали разминаването е резултат от свободен перифраз или от различно четене в основния еврейски текст. Ако е второто, тогава трябва да се определи дали четенето, представено от версията, е по-добро от това, намерено в масоретския текст.

През II век сл. Хр. са създадени три съперничаещи си гръцки превода: Акила, Теодотион и Симмах. Те, заедно с еврейския текст с еврейски букви и гръцка транслитерация, плюс LXX, съставляват шестте колони на Оригеновата „Хексапла“, шесткратно издание на Стария завет.

Сирийската Пешита. Християните са имали превод на Стария завет на сирийски език преди 3 век сл. Хр. Въпреки че този превод е бил в християнски ръце, откакто може да се проследи, той показва толкова силно еврейско влияние, че някои учени твърдят, че голяма част от него трябва да е дошла от еврейски ръце. Други обясняват това отражение на юдаизма като резултат от еврейско-християнски произход. Каквото и обяснение да се дава на феномена, има пасажи, които са малко повече от транслитерации на западен арамейски на сирийска писменост. Тази версия, известна като „Пешита“ (т.е. „проста“), показва ефектите от по-късна ревизия въз основа на

Септуагинта. Съществуват ръкописи на версията още от 5-ти век сл. Хр., но за текстовата критика Пешита от Стария завет трябва да се използва с повишено внимание. Текстът ѝ съвпада до голяма степен с масоретския текст. Когато Пешита и Септуагинта са съгласни с еврейския, трябва да се допусне възможността сирийският текст да е бил ревизиран в този момент чрез използването на гръцкия и следователно първият може да не е независим свидетел.

Латинската Вулгата. Вулгатата е създадена от Йероним в отговор на призива на папа Дамас да преразгледа латинските ръкописи на Библията. Той прекарва няколко години, започвайки около 389 г. сл. Хр. и завършвайки около 405 г. сл. Хр., в изготвяне на нов превод на Стария завет директно от еврейски. Неговият превод, който става известен като Вулгата, което означава „разпространен“ или „популярен“, е официалната латинска версия на Библията. Йероним се е стремил към вярност към еврейския текст на своето време; въпреки това, за целите на текстовата критика, Вулгата има няколко недостатъка. Единият е свободата, която Йероним е упражнявал при превода. Неговата целенасочена цел е била да даде превод на идиоматичен и изящен латински език, вместо да превежда буквално. Следователно често е трудно да се определи с точност основният еврейски текст. Друг е фактът, че версията е направена след като еврейският текст е бил стандартизиран. Следователно, когато основният текст може да бъде определен, той обикновено е в съответствие с еврейския, който имаме днес. В случаите, когато се различава, трябва да се признае, че текстът често е бил повлиян пряко или косвено от Септуагинтата.

Арамейските Таргуми. Така, както са достигнали до нас, те са комбинация от истински превод със свободен перифраз и добавяне на обяснителен материал. Официалният Таргум на Петокинието, Таргум Онкелос, вероятно произхожда от Палестина, но е достигнал писмената си форма във Вавилон през 5 век сл. Хр. Той е в по-голямата си част прост и строго буквален превод. Еврейският текст, върху който е базиран, е по същество подобен на масоретския текст. Има още два еврейски Таргума върху Петокинието, и двата от Палестина. Таргумът на Псевдо-Йонатан е базиран на Онкелос, с части от по-стари и по-пълни материали от Палестина. Йерусалимският Таргум (по-рано наричан Фрагментарен Таргум) е разпространяван чак до 10 век в Палестина. През 1957 г. пълно негово копие е идентифицирано в ръкопис във Ватиканската библиотека (Неофати I). Написан е на арамейски от първи век, за който се смята, че наподобява езика, който Исус и апостолите са познавали. Основният му еврейски текст вероятно се е различавал понякога от масоретския текст.

Официалният Таргум на пророците носи името на Йонатан бен Узиил. Той перифразира по-свободно от Онкелос.

Късният срок на повечето от написаните Таргуми, техните парафразични и омилетични тенденции, както и въвеждането на обяснения и промени, възпрепятстват свободното им използване в текстовата критика. Въпреки това, когато се използват критично и внимателно, те имат значителна стойност.

Свитъците от Мъртво море. Сензационното откритие на вече известните свитъци от Мъртво море през 1947 г. и впоследствие (виж том I, стр. 31-34) революционизира текстовата критика на Стария завет. По това време никой старозаветен учен не е имал и най-малка надежда, че някога ще бъдат открити ръкописи на еврейската Библия, датиращи от периода на масоретите. Следователно, когато първата група свитъци излиза наяве, много учени бавно вярват, че те са автентични или, ако са автентични, че са толкова стари, колкото изглеждат.

Последващи открития обаче предоставиха неоспорими доказателства, както археологически, така и палеографски, че най-накрая са налични еврейски текстове, много векове по-стари от известните досега. Десетки хиляди фрагменти от ръкописи, както библейски, така и светски, са открити в другите пещери, струпани около Хирбет Кумран. Най-големият скривалище е от Пещера 4, открита през 1952 г. Тя съдържа хиляди фрагменти от около 480 свитъка, от които 100 са библейски, представляващи всяка книга в еврейската Библия с изключение на Естир. Разкопките на руините на Хирбет Кумран по време на няколко кампании, започващи през 1951 г., разкриха обществения център на еврейска религиозна секта, есеите, и ясно демонстрираха връзката му с откритията в пещерите. Огромните пещери във Вади Мурабба'ат, на около дванадесет мили югозападно от Кумран, разкриха документи, оставени от евреите, участвали във въстанието Бар Кохба от 132-135 г. сл. Хр., някои от които са датирани.

Сред откритите библейски материали е свитък на Малките пророци (от Йоил до началото на Захария), датиращ от II век сл. Хр.

Кумранските свитъци на еврейската Библия ни връщат към период преди стандартизирането на библейския текст, около втората половина на I век сл. Хр. Въпреки това, повечето от тях са в съществено съответствие с формулировката на еврейската Библия, предадена чрез масоретите. Свитъците от Мъртво море следователно са успокояващо свидетелство за общата точност на предаването на еврейския текст. Изучаването на тези документи е убедило учените, че към свещения текст трябва да се отнасяме с много по-голямо уважение, отколкото е получавал в научния свят през предходните два века.

Големият свитък на Исая (1QIs), открит в Пещера 1, съдържа хиляди вариации от масоретския текст, но по-голямата част от тях не променят значението. Те са отклонения в правописа, граматическите форми и окончанията. Сред вариантите, които са значителни по значение, по-голямата част изглежда са резултат от явни грешки при преписването. Свитъкът не е написан с прецизната точност на професионалните еврейски писари от по-късен период. Изглежда е популярен, неофициален ръкопис, създаден от аматьори.

След като се вземат предвид подобни варианти, текстът на 1QIs съвпада в забележителна степен с традиционния текст. Милър Бъроуз, който редактира свитъка за публикуване, смята този факт за най-важната му характеристика.

Наличието на случайни по-добри варианти в един доста лошо копиран ръкопис беше разглеждан от Милър Бъроуз като втората важна характеристика на свитъка. Някои от важните варианти са отразени в превода на Исая в по-нови версии, като например Ревизираната стандартна версия, Йерусалимската Библия, Новата американска стандартна Библия, Новата английска Библия, Новата американска Библия, Библията на съвременен език, Библията на Благата вест и Новият международен превод. Комитетът от преводачи, който е създал Ревизирания стандартен превод, чийто член е бил Бъроуз, е приел общо тринадесет четения от свитъка на Исая (вижте Исая 3:24; 14:4, 30; 15:9; 21:8; 23:2; 33:8; 45:2, 8; 49:24; 51:19; 56:12; 60:19). Поне осем от тях са подкрепени от един или повече от древните преводи. Впоследствие д-р Бъроуз се е замислил относно приемането на някои от тези варианти и е заключил, че в някои случаи традиционният прочит е трябвало да бъде запазен. Новият международен превод, създаден от комитет от около 100 евангелски учени, е направил поне единадесет промени в традиционния текст на Исая въз основа на свитъка, заедно с подкрепата на древните...

версии (виж Исаия 14:4; 21:8; 33:8; 37:20, 25, 27; 45:2; 49:24; 51:19; 52:5; 53:11). Заслужава да се отбележи, че само шест от тях са идентични с промените, направени в Ревизираната стандартна версия.

Фрагментарният препис на Исаия (1QIs), съдържащ основни части от Исаия 41–66, също открит в Пещера 1, е по-точно написано копие, но същевременно показва по-малко и по-малко значими варианти от масоретския текст. Най-значимият вариант в него е съответствието му с 1QIs и Септуагинтата по отношение на добавянето на думата „светлина“ към Исаия 53:11, което прави изречението да гласи „След труда на душата си той ще види светлина“. Той също така е в съответствие с 1QIs и Септуагинтата по отношение на тълкуването „техните прегрешения“, а не „престъпници“.

Фрагменти от около дузина други ръкописи на Исаия са били открити от Пещера 4, включително два коментара (пешери). Текстът на тези фрагменти е в голяма степен съобразен с традиционния еврейски език. Тези ръкописи на Исаия дават доказателство за древността на текстовата традиция, предадена в нашата печатна еврейска Библия. Каквато и да е ревизия и редакция, извършени през 1 век сл. Хр., не е направена съществена промяна в консонантния текст. Свитъците от Мъртво море ни уверяват в значителната точност на еврейския текст.

По-голямата част от преписите на други книги на Стария завет също подкрепят протомасоретския еврейски текст. Например, въпреки че някои от фрагментите от петнадесетте различни ръкописа на Битие имат индивидуални четения, които съответстват на еврейския текст, залегнал в основата на Септуагинтата, като цяло те подкрепят традиционния еврейски текст. Ръкописите на останалите книги на Петокнижието обаче представляват три различни типа текст. По-голямата част подкрепят протомасоретския тип. Но сред петнадесетте известни ръкописа на Изход, един (4QExa) съдържа тип текст, който много наподобява това, което трябва да е бил основният еврейски текст на Септуагинтата. Същото важи и за фрагмент, съдържащ Второзаконие 32:41–43 (4QDeutb). Преди това не са били известни еврейски ръкописи, които да показват тези характерни четения на гръцкия Стар завет. Текст, подобен на този на самарянския Петокнижие, е представен от ръкопис на Изход (4Qpaleo Exm), датиращ от началото на II век пр.н.е. и написан на палеоеврейска писменост. В частите от около четиридесет колони, които са оцелели, могат да се наблюдават допълнения и обяснителни разширения от паралелни пасажии, характерни за Самарянското Петокнижие. Няма обаче доказателства, че ръкописът е съдържал специалните „сектантски“ четения, които подкрепят самарянските доктрини. По подобен начин, значителните фрагменти от ръкопис на Числа (4QNumb) съдържат разширенията, открити в Самарянското Петокнижие, но те често имат и индивидуални четения, които са в съответствие със Септуагинтата. Следователно е очевидно, че ръкописите показват три линии на предаване: протомасоретската, текстът, който е в основата на

Отдавна е известно, че еврейският текст на книгите на Самуил съдържа множество текстови проблеми. В процеса на предаване изглежда, че еврейският текст на тези книги е пострадал, особено поради случайни пропуски. Септуагинтата често съдържа това, което очевидно е гръцкият еквивалент на тези липсващи части. Следователно откриването на фрагментите от три ръкописа (4QSama,b,c) в Пещера 4 е от голямо значение. Това е особено вярно за 4QSamb, четвърт от 3 век пр.н.е., от който са запазени големи части от текста. Относно тези ръкописи, Франк М. Крос-младши, който публ
и⁶, твърди:

който е датиран приблизително от последната

„Текстът на Самуил, съдържащ се в три свитъка от Пещера IV, се различава значително от този на традиционната масоретска Библия; той систематично следва превода на Септуагинтата на Самуил.“ — Древната библиотека на Кумран, стр. 179.

Текстът на 4QSamb, посочва той допълнително, понякога запазва четения, които са по-добри както от Септуагинтата, така и от традиционния еврейски. След това показва значението на това за текстовата критика на историческите книги на Стария завет: „Тези ръкописи установиха веднъж завинаги, че в историческите книги преводачите на Септуагинтата са възпроизвели вярно и с изключителна буквалност своя еврейски език. А това означава, че Септуагинтата на историческите книги трябва да бъде възкресена като основен инструмент на старозаветния критик. Това е отричане на голяма част от текстовата теория и метод, разработени и приложени към еврейския текст на Самуил през последното поколение.“ – пак там, стр. 180 и сл.

Това не означава, продължава той, че четенията в Септуагинтата са непременно по-добри от тези в традиционния еврейски език. Всяко четене трябва да бъде изучавано поотделно и с изключително внимание оценено. Всяко едно трябва да се разглежда самостоятелно по същество.

В продължение на повече от век кумулативната тежест на археологическите доказателства потвърждава възгледите на консервативните християни в областта на висшата критика (виж стр. 159-175). Сега е също толкова удовлетворяващо да се открият открития като тези в Кумран, които по подобен начин потвърждават вярата им в автентичността на текста на Стария завет, такъв какъвто е достигнал до нас. Разликата, която ни разделя от оригиналния текст на Стария завет, в никакъв случай не е преодоляна напълно, но откритията от Кумран значително са я стеснили и са потвърдили увереността на консервативния християнин в фундаменталната надеждност на неговия текст.

III. Текстуална критика на Новия завет

Материали.—(За обсъждане на основните гръцки ръкописи и на най-важните версии на Новия завет вижте стр. 116-123). В сравнение с относително оскъдните текстови материали на Стария завет, хилядите съществуващи ръкописи на Новия завет представляват изобилие от източници за по-ниска критика. Следователно, текстовата критика на Новия завет е била изключително ползотворна и до забележителна степен е успяла да определи какъв е бил вероятно оригиналният прочит на апостолските автографи. Това установяване чрез по-ниска критика на надежден гръцки текст направи възможно научното изследване на езика на Новия завет, което от своя страна е бил значителен фактор, който е накарал учените през последния век да се оттеглят от крайната критика, която обявява по-голямата част от Новия завет за постапостолски.

Въпреки че текстовата критика е направила най-голям принос през последните сто години, разбирането на нейното развитие налага преглед на историята на различните печатни издания на гръцкия Нов завет.

Ранни печатни издания. — Въпреки че печатането с подвижен шрифт е изобретено в Европа около 1450 г., не е отпечатан пълен Нов завет на гръцки език до второто десетилетие на 16 век. Това може да се дължи отчасти на разходите и трудността при производството на шрифт с гръцки тип, но най-вече на авторитетния престиж на латинската Вулгата.

Комплутенският полиглот. Първият човек, който планира публикуването на гръцки Нов Заветът беше испанският кардинал, архиепископ на Толедо, Франсиско Хименес де Сиснерос (1436–1517), по-известен като Ксименес. През 1502 г. той организира група учени да работят по многоезично издание на цялата Библия, което представяше

Старият завет в паралелни колони на иврит, латински и гръцки, а Новият завет на гръцки и латински. Старият завет, който е отпечатан в четири тома, е завършен през 1517 г. Том 5, съдържащ Новия завет, е отпечатан през 1514 г., но е пуснат за публикуване от папа Лъв X едва през 1522 г. Междувременно на пазара се появява гръцкият Нов завет на Еразъм и по този начин Ксимер губи честта да бъде първият, който публикува гръцки Нов завет.

Гръцкият Нов завет на Еразъм. Първият публикуван гръцки Нов завет е редактиран от холандския учен Дезидерий Еразъм (1466–1536) и се появява на 1 март 1516 г. Йоханес Фробен, предприемчив печатар в Базел, Швейцария, е нетърпелив да публикува гръцки Нов завет, преди да може да бъде издаден трудът на Ксимер. Той убеждава холандския хуманист от Ротердам да подготви копие за публикуване. След десет месеца работа първото издание се появява на пазара през февруари 1516 г. Редактирането е извършено набързо, което води до загуба на качество. Творбата е базирана на няколко късни миниатюрни ръкописа, които са били налични в Базел, но не и на нито един от ранните големи унциали, толкова известни днес. Текстът на евангелията е базиран на Кодекс 2, лош миниатюрен ръкопис от 12-ти век, коригиран от Кодекс 1, ръкопис от 10-ти век със значителна стойност. За Деяния на апостолите и писанията на Павел той използвал предимно ръкопис от 13-ти век (2 ап.), а за Откровение само един ръкопис (1р) от 12-ти век. За съжаление, в последния липсвал последният лист, съдържащ последните шест стиха от Откровение 22. Еразъм запълнил тази липса, като превел тези стихове от латинската Вулгата обратно на гръцки. Той също така интерполирал материал от Вулгата на други места в Новия завет. В резултат на това все още има думи и фрази в „Получения текст“ (вижте по-долу за версията на Елзевир) на гръцкия Нов завет, които не се срещат в никой гръцки ръкопис.

Гръцкият текст на „Novum Instrumentum“ на Еразъм, както той озаглавява първото издание, е придружен в паралелна колона от нов елегантен латински превод, първият латински превод на целия Нов завет от времето на Йероним. За съжаление, първото издание съдържа стотици типографски грешки. В четирите по-късни издания (2-ро издание, 1519 г.; 3-то издание, 1522 г.; 4-то издание, 1527 г.; 5-то издание, 1535 г.) повечето от тези небрежни грешки са поправени. Второто издание, озаглавено „Novum Testamentum“, става основа на „Новият дойински завет“ на Лутер. Третото издание е известно с въвеждането на

известният пасаж за „тримата свидетели“ в 1 Йоан 5:7, 8а. Тази Comma Johanneum, както се нарича, се състои от думите „на небето, Отец, Словото и Светият Дух; и тези три са едно. И трима са, които свидетелстват на земята“. Въпреки че това допълнение е намерено във Вулгата от времето на Еразъм, гръцките ръкописи, известни на него, не го съдържат и затова той го пропуска в първото и второто си издание. Сега е известно, че този пасаж се появява първо в късните латински ръкописи, но липсва във всички ранни гръцки текстове. Нито една от другите стари версии не го съдържа и никой отец на църквата не го цитира, дори когато спори за Троицата. По този начин е ясно, че Comma Johanneum няма право да бъде част от библейския текст и че съвременните преводачи са оправдани да го пропускат.

Доминирането на Textus Receptus.—Роберт Стефанус (Естиен, 1503–1559), парижки печатар, учен и протеже на Франциск I, публикува четири издания на гръцкия Нов завет между 1546 и 1551 г., които са предимно препечатки на Еразъм. Неговото трето издание от 1550 г., известно като „кралско издание“ (editio regia), съдържа критичен апарат, в който са цитирани варианти на четене от 15 ръкописа. Текстът, който е бил

по същество това на Еразъм, се превръща в общоприетата форма на гръцкия текст във Великобритания. Четвъртото издание от 1551 г., публикувано в Женева, е забележително с първото използване на номерирани стихове в Новия завет. Стефанус ги използва като справочник за конкорданс, върху който работи, който е публикуван от сина му Анри през 1594 г.

Теодор дьо Без (1519–1605), приятел и наследник на Калвин в Женева, публикува четири независими издания (през 1565, 1582, 1589, 1598) на гръцкия Нов завет, като всички те се различават малко от това на Стефанус. Въпреки че е притежавал Codex Bezae и Codex Claromontanus, той не ги е използвал много. Преводачите на версията на крал Джеймс от 1611 г. разчитат в голяма степен на тези издания, заедно с последните две на Стефанус.

Братята Елзевир. Името Textus Receptus, или Полученият текст, произлиза от Второто издание от 1633 г. на Гръцкия завет, написано от двама холандски печатари, Бонавентура и Авраам Елзевир. Предговорът на това издание гласи твърдението на латински: „И така, имате текста [textum], който сега е приет [receptum] от всички, в който не даваме нищо променено или изопачено.“ Обозначението Textus Receptus за еразмиевото текстово издание произлиза от това изречение. Този текст на Еразъм-Стефан-Беца става основа за всички основни протестантски версии на Новия завет, включително английските версии, преди 1881 г. В продължение на 300 години, когато и където е бил отпечатан гръцкият Нов завет, той е бил под формата на Textus Receptus.

Натрупването на текстови доказателства, 1633–1830 г. – През последните два Векове след върховенството на Textus Receptus обаче се натрупват текстови доказателства, които показват, че може да се създаде по-точен текст. По-добри и по-стари гръцки ръкописи стават достъпни за изучаване. През 1627 г. Александрийският кодекс от V век пристига в Англия като подарък от Кирил Лукар, патриархът на Константинопол.

Лондонската полиглотна Библия. Тридесет години по-късно Брайън Уолтън (1600(?)–1661) публикува Лондонската полиглотна Библия, чийто 5-ти том съдържа Новия завет с варианти на четене от Александрийския кодекс, обозначени с „А“ в долната част на страницата. 6-тият том съдържа критичен апарат с първата систематична колекция от варианти на четене от Textus Receptus от „над четиридесет стари гръцки ръкописа“. Сред тях са Codex Bezae (5-ти век, цитиран като „Cant“) и Codex Claromontanus (6-ти век, цитиран като „Clar“). В него са цитирани и четения от латинската Вулгата, сирийската Пешита, етиопските и арабските версии.

Джон Мил. През 1707 г. Джон Мил (1645–1707), след 30 години работа, създава колекция от около 30 000 варианта на четене от Textus Receptus в бележките и приложенията към своя гръцки Нов завет.

Ричард Бентли. Въпреки че са правени опити за подобряване на традиционния текст, никой не имал смелостта да изостави Textus Receptus и да започне наново със самите гръцки ръкописи. През 1720 г. Ричард Бентли (1662–1742), именит класически учен, публикува своите „Предложения за отпечатване на критично издание на Новия завет“. Той планира гръцки и латински Нов завет, който според него би съответствал на текста от IV век, но великият учител от Тринити Колидж в Кеймбридж умира, преди да успее да осъществи предложенията си. Неговото значение се състои главно в стимула, който е дал на другите да изучават ръкописите.

Бенгел. През 1734 г. Йохан Албрехт Бенгел (1687–1752) публикува *Textus Receptus*, но за първи път класифицира вариантите на четене, които е включил в полето, в пет категории според степента на превъзходство, равенство или по-нискост, която всяко от тях е имало спрямо отпечатания текст. Той също така изложи мнението, че тъй като по-голямата част от ръкописите на Новия завет са написани след 10-ти век, ръкописите трябва да се претеглят, а не да се броят. Изборът на четения въз основа на подкрепата на мнозинството от ръкописите би довел до текст от късното средновековие.

Ветщайн. Йохан Якоб Ветщайн (1693–1794) е известен с два важни приноса: (1) Неговата номенклатура на ръкописите. Той разграничава унциалите с главни букви, а минускулите с арабски цифри, като по този начин въвежда система, която все още е оцеляла. (2) Неговата колекция от материали. Неговият двутомен гръцки Нов завет (1751–2) съдържа четения на повече от 300 ръкописа, както и колекция от паралели с пасажи от Новия завет от класически, еврейски и християнски писатели, която все още се използва от учените.

Семлер и Грисбах. Идеята за групиране на ръкописи е доразвита от Йохан Саломо Землер (1725–1791) и Йохан Якоб Грисбах (1745–1812). И двамата разделят ръкописите на Новия завет на три групи. Освен това, два от критичните канони на Грисбах все още имат квалифицирано приложение: По-краткото четиво трябва да се предпочита пред по-дългото, а по-трудното четиво трябва да се предпочита пред по-лесното.

Упадък на *Textus Receptus*. — Карл Лахман (1793–1851). Първият голям скъсване с традицията на *Textus Receptus* е осъществен от Карл Лахман в две издания (1831 и 1842–1850), в които той пренебрегва „приетия текст“ и се опитва да реконструира това, което смята за новозаветно течение през IV век. Макар че работата на Лахман съдържа явни слабости, тя е важна с факта, че насочва вниманието на учените към желателността да се осигури текст, превъзхождащ традиционно приетия.

Трежел. Самюъл Придо Трежел (1813–1875) създава нов критичен текст на Нов завет, за който се надяваше да измести *Textus Receptus*. Той пътува много с цел събиране на гръцки ръкописи. Неговата критична работа се отличава с прецизна прецизност. От 1857 до 1872 г. той създава едно-единствено издание на Новия завет.

Тишендорф. Константин Тишендорф (1815–1874) е най-великият откривател, колекционер и издател на ръкописи на Новия завет, живял някога. Той е открил повече от 20 унциала, публикувал е повечето от тях за първи път и е публикувал 24 издания на гръцкия Нов завет между 1841 и 1873 г. На неговия гений и постоянство новозаветната наука дължи откриването на Синайския кодекс, дешифрирането на Ефремовия сборник и първото публикуване на Ватикана. Неговата най-важна публикация е 8-ото издание на неговия критичен гръцки завет, *Editio Octava Critica*.

Major, съдържащ богат, все още незаменен апарат, в седем части между 1864 и 1872 г. Неговите публикации допринесоха много за възстановяването на доверието в апостолското авторство на Новия завет, което крайно висшите критици бяха отричали.

Уесткот и Хорт. През 1881 г., след близо тридесет години изследователска работа върху текста проблеми на Новия завет, двама учени от Кеймбридж, Брук Фос Уесткот и Фентън Джон Антъни Хорт, създават своя монументален „Новият завет на оригиналния гръцки език“. Те надграждат, усъвършенстват и доразвиват критичната методология на по-ранните текстуални учени, споменати по-горе, и я използват стриктно и последователно. Оттогава

техните принципи и методи са оказали дълбоко влияние върху текстологичните изследвания, те трябва да бъдат накратко обобщени тук.

Те започват с изследване на отделни варианти на тълкуване с цел да определят в даден пасаж този, който изглежда най-вероятен. В този процес се разглеждат два вида вътрешни доказателства: (1) Вътрешна вероятност, която изследва различните варианти и се стреми да определи, в светлината на контекста, кой от тях е най-вероятно да е написал оригиналният автор. Кой от тях е в хармония с познатия стил и навици на реч и мислене на автора и има най-добър смисъл в контекста? (2)

Транскрипционна вероятност, която разглежда няколкото варианта от гледна точка на преписвачите. Познавайки склонността на преписвачите и характерните грешки при преписването, кой вариант най-добре обяснява произхода на останалите, но самият той не може да бъде обяснен чрез тях?

Използвайки присъщи и транскрипционни доказателства, Уесткот и Хорт се стремят да определят характера и надеждността на отделните ръкописи. Ако даден ръкопис има постоянно добри четения, може да се предположи, че е добър свидетел. Следователно, чрез използването на първата стъпка, човек може да си състави мнение за сравнителната стойност на различните ръкописи. Ръкопис, който има добри показатели там, където може да бъде проверен, може да се предположи, че има добри показатели и на места, където вътрешните доказателства са несигурни. Въз основа на това Уесткот и Хорт заключиха, че Кодекс Ватиканус и Кодекс Синайтикус са най-добрите свидетели на Новия завет.

След това те продължили да разделят ръкописите по семейни групи и заключили, че те се разделят на четири основни типа текст: (1) Сирийски текст, формата на текст, която се среща в повечето миниатюрни ръкописи, по-късните унциали и много от по-късните версии и цитатите на по-късните църковни отци. (2) Неутрален текст, видът текст, който се среща във Ватиканския кодекс (В), Синайския кодекс (A, L, T, 33), бохайрската версия и няколко други. Уесткот и Хорт нарекли този тип текст „неутрален“, защото смятали, че той е с най-малко по-късни повреди и следователно е най-близък до автографите. (3)

Александрийски текст. Уесткот и Хорт поставят типа текст, открит в Кодекс 53, коптските версии и Александрийските отци, в отделна категория. Те се различават от неутралните повече по език, отколкото по съдържание. (4) Западен текст. Наименование, прилагано към малка група ръкописи, представени главно от двуезичните Кодекси Беше (D) и Клармонтан (Dp), няколко минускула, старолатинската версия(и), куретонския сирийски текст и почти всички отци от II и III век. Този ранен и широко разпространен текст се характеризира с промени и разширения.

Текстът на Уесткот и Хорт определено е повлиял на комисията, изготвила RV и ASV и става основа на Новия завет от XX век и на „Американски превод“ на Гудспийд, както и оказва влияние върху гръцки текстове като Нестле и текста на Обединените библейски дружества. Уесткот и Хорт доведоха до окончателното детрониране на Textus Receptus, въпреки научната му защита от Ф. Х. А. Скривенър, Дж. У. Бърген и Едуард Милър. Съвсем наскоро Textus Receptus беше защитен от Едуин Ф. Хилс и Уилбър Н. Пикеринг.

Други критични гръцки текстове. — Полученият гръцки завет. Ричард Франсис Уеймут (1822–1902) създава гръцки завет, представляващ четиво, избрано от мнозинството от десет водещи текстови учени на 19-ти век. Той е основата на превода на Уеймут „Новият завет на съвременен език“.

Вайс. Бернхард Вайс (1827–1918) публикува гръцки Нов завет в три тома в Лайпциг, 1894–1900 г., с второ по-малко издание през 1902–1905 г. Текстът му е редактиран на принципа да се избира във всеки случай четенето, което се счита за най-подходящо за автора и контекста. Тъй като проучванията му го водят до заключението, че най-добрият древен ръкопис е Codex Vaticanus, полученият от него текст е много подобен на този на Уесткот и Хорт.

Фон Зоден. Херман Фрайхер фон Зоден публикува нов гръцки текст с критичен апарат (I, 1902–10, II, 1913). Текстът е базиран на текстовата теория на фон Зоден, с неговото разделяне на ръкописите на три категории, които са разделени от фон Зоден на озадачаващ брой подгрупи. Цялата сложна схема е описана като „великолепен провал“. Текстът на фон Зоден обаче е използван като основа за брилянтния превод на Новия завет от Мофат.

Саутър. През 1910 г. Александър Саутър възпроизвежда гръцкия текст, който архидякон Едуин Палмър е конструирал по умозаключение като текст, лежащ в основата на Ревизираната версия от 1881 г. Към него той добавя подбран критичен апарат, с ценни цитати от доказателства от Отците, особено от латинските Отци. Той е възпроизведен през 1947 г. в Оксфорд с добавяне на по-нови доказателства.

Нестле-Аланд. Преди появата на гръцкия завет на Обединените библейски дружества, Най-широко използваният текст в последно време е „Нестле-Аланд“. Това е критично-еклектичен текст, публикуван първоначално през 1898 г. от Еберхард Нестле и основан на мнозинството от съгласието между Тишендорф, Уесткот и Хорт, и Вайс (от 3-тото издание нататък; първите двама са използвали Уеймът), с малък критичен апарат. Очаква се цялостна редакция в 26-то издание под редакторството на Кърт Аланд.

UBS. Обединените библейски дружества спонсорираха критично издание на „Гръцкият Нов завет“ с апарат от екзегетично важни вариантни четива, подготвено от международен комитет под редакцията на Кърт Аланд, Матю Блек, Брус Мецгер и Алън Уикгрен. Първото издание се появява през 1966 г.; с третото издание, 1975 г., името на Карло М. Мартини е добавено към списъка с редактори.

Гръцки текст на NEB Еклектичният текст, съставен от преводачите на Новата английска Библия, е редактиран с въведение, текстови бележки и приложение от RVG. Таскър (1964). Текстовите бележки дават обосновка за голям брой от направените в текста избори. Често те смело избират четения, които имат подкрепата само на много малка група ръкописи от западен тип.

Текстуална критика след Уесткот и Хорт. — Продължаващите изследвания са променили заключенията на Уесткот и Хорт през 20-ти век. Един от факторите, довели до промяна, е новооткриването на важни ръкописи. Сред тях са четирите лилави пергамента (NOΣΦ) от VI век, написани със сребърно и златно мастило; Вашингтонският кодекс (W) от V век на четирите евангелия, открит в Кайро през 1906 г.; 84-те оцелели листа от Вашингтонския ръкопис на Павловите послания (I), датиращи от V или VI век; и преоткриването през 1901 г. на Кодекс Коридети (Θ), след като е бил „изгубен“ в манастир в продължение на 30 години. Сред версиите трябва да се спомене откриването на палимпсестния ръкопис на старосирийските евангелия в манастира „Света Екатерина“ на планината...

Синай през 1892 г. Но най-стряскащите открития, поради възрастта им, са папируси, включително трите новозаветни кодекса от библейските папируси на Честър Бийти, и по-скорошни кодекси на Йоан, Юда, 1 и 2 Петрово послание, както и Лука и Йоан сред папирусите на Бодмер.

По отношение на класификацията на ръкописите по текстови типове, извършена от Уесткот и Хорт, са направени редица модификации и уточнения. „Четири евангелия“ на канон Б. Х. Стрийтър, с неговата теория за локалните текстове, е оказало значително влияние в тази област. Следните основни текстови типове са общоприети:

(1) Византийски. Това е обозначението на текста, открит в по-късните ръкописи, които Уесткот и Хорт го наричат сирийски. Тъй като терминът „сирийски“ е обект на объркване със сирийския и тъй като основният център на преобладаване на текста е бил Константинопол, плюс факта, че това е бил най-широко използваният текст във Византийската църква, днес учените предпочитат обозначението Византийски текст. Късна форма на този текст е Textus Receptus, който е в основата на KJV и много други преводи на съвременни езици до 19 век. Този текст се нарича още „гръцка Вулгата“, „църковен текст“, „Койне [Общ] текст“ или „Традиционен текст“. (2) Александрийски. Тази категория комбинира неутралния и александрийския език на Уесткот и Хорт. Учените от XX век твърдят, че няма достатъчно разграничение между двете, за да се оправдае запазването на отделни категории. По-скоро ръкописите, които учените от Кеймбридж класифицират като александрийски, може просто да представляват различни степени на вярност на текста, представен от Codex Vaticanus и Codex Sinaiticus. „Неутрален“ като обозначение за предпочитани ръкописи е предполагаем термин. Ватиканският кодекс и Синайският кодекс, макар и все още да се считат за притежаващи великолепен текст, не са толкова свободни от транскрипционни повреди, колкото са смятали професорите от Кеймбридж. (3) Западен. Този ранен и широко разпространен тип текст е внимателно проучен и днес е по-високо ценен, отколкото е бил от Уесткот и Хорт.

Неговите поразителни четения и допълнения са особено забележителни в Лука и Деяния на апостолите. (4) Цезарово сечение. Чрез работата на Стрийтър, Лейк, Блейк и Ню е идентифициран нов текстов тип. Това започва с откритието около 1875 г. от У. Х. Ферар, че група ръкописи са текстово свързани. Тази група, към която оттогава са добавени други ръкописи, е известна като Семейство 13 или Групата Ферар, която се оглавява от Ръкопис 13.

Друга група свързани ръкописи, открити от Кирсъп Лейк, е известна като Семейство 1 (защото е начело с Ръкопис 1). Освен това е установено, че двете семейства са текстово свързани, както и с някои други кодекси. След преоткриването на Коридети евангелията, професорите Лейк и Блейк установяват, че тези свързани ръкописи също са свързани с тези евангелия. Към това семейство ръкописи са добавени Кодекс W в Марк, глави 15–16, и Папирусният кодекс на евангелията на Бийти. ВН

Стрийтър нарече този нов тип текст Цезареевски, защото Ориген използва този вид текст в Кесария. Старогрузинският, староарменският и палестино-сирийският (в Евангелието от Марк) версии също имат същия тип текст.

Съвременните текстови критици също отдават по-голямо значение на свидетелствата на древните версии и на Отците на Църквата, отколкото Уесткот и Хорт. Много от тях също така твърдят, че нито един вид текст не запазва всички оригинални четения. Тази ситуация е накарала учените да заключат, че възстановяването на оригиналния текст не може да бъде постигнато просто чрез следване на обективни правила на критиката, за да се определи кой от няколкото варианта на четене е най-добър, и че не е възможно да се избере който и да е ръкопис или група ръкописи като „най-добрите ръкописи“.

Това означава, че настоящата тенденция в текстовата критика е към еklekticизъм. Следователно, промяната е към по-силно разчитане на това, което Уесткот и Хорт наричат присъща и транскрипционна вероятност.

Въпреки че тези теории и методи на съвременните учени представляват определено Въпреки отклонението от използваните от Уесткот и Хорт, има само малки разлики в основните критични текстове, които сега се следват, като например тези на Нестле-Аландското и Обединеното библейско общество, в сравнение с текста на Уесткот и Хорт. Гръцкият текст, върху който е базирана Новата английска Библия, изграден по еklektичен метод, обаче се различава значително. Докато повечето от приетите тълкувания съответстват на основните критични текстове, често са приемани различни тълкувания, които са подкрепени от много малка група ръкописи от западен тип.

Текстуална критика на Новия завет в този коментар. – Значението на текстовите доказателства за правилното разбиране на много пасажии от Новия завет прави желателно да се отбележат в целия този коментар текстовите различия, които имат съществено значение за значението на тези пасажии. Целта на този коментар обаче не е да подхожда към екзегезата на Светото писание от гледна точка на силно техническа текстова дискусия, която би се оказала малко ценна за средностатистическия читател.

Следователно, препратките към различни тълкувания, като общо правило, не са придружени от подробни доказателства за или против дадено тълкуване; такива доказателства могат да бъдат намерени в критичния апарат на технически произведения като „Novum Testamentum Graece“ на Нестле. Въпреки това, дадена е обща оценка на текстовите доказателства, основана на тълкуванията на по-важните ръкописи, древните версии и патристичните цитати от Писанието – тук наричани общо „текстуални доказателства“ – в хармония с общопризнатите принципи на текстовото изследване. Неизбежно е, че в тази оценка често е включен известен субективен елемент. Вижте стр. 10, 116-123.

Доказателствата за или против дадено тълкуване обикновено се посочват с едно от следните твърдения: 1. „Текстовите

доказателства потвърждават тълкуването...” (Където, с евентуални изключения на (от второстепенно значение, текстовите доказателства за дадено тълкуване изглеждат убедителни.)

2. „Текстовите доказателства са в полза на четенето...” (Където текстовите доказателства са неубедителни.)

3. „Текстовите доказателства са разделени между четенията...” (Където текстовите доказателства „за“ или „против“ дадено четене е нерешително.)

4. „Има някои [или незначителни] текстови доказателства за тълкуването...”

5. „[Важни] текстови доказателства могат [също] да бъдат цитирани в подкрепа на [или против] тълкуването...” (Където вариант на четене се споменава само като интерес и [или] без опит за оценка.)

ЧАСТ II: ПО-ВИСОК КРИТИЧЕН СПИСЪК

I. Въведение

За разлика от по-нисшата критика, която се занимава предимно с езикови и текстови въпроси, висшата критика е посветена на изучаването на такива въпроси като авторството, времето, мястото и обстоятелствата на писане, историческата валидност и литературните връзки на дадено произведение.

Висшата критика на Библията може да се раздели на два вида, които в много аспекти се сливат в една дисциплина – тази, която заема скептично отношение към Библията, и тази, която я критикува въз основа на наличните исторически доказателства.

Скептикът отдава библейските разкази на измислицата, защото, казва той, те описват събития, които не биха могли да се случат при обикновени обстоятелства и не могат да бъдат обяснени с помощта на известните природни закони. Той твърди, че историите, отнасящи се до

Най-ранните събития, като например разказите за сътворението, дълголетие на ранните патриарси и историята за Потопа, са древни митове и той отхвърля всичко, което трябва да се приеме чрез вяра.

Историческият критик, от друга страна, прави заключенията си от вътрешни доказателства, като изучава историческите части на Библията, нейните закони, пророчества и мъдростта, и ги сравнява с това, което е известно от други източници. Висшите критици оценяват възможната историчност на библейските истории; тоест, те се опитват да определят до каква степен дадена история е исторически факт и до каква степен е продукт на ума на по-късен писател.

Ясните и конкретни пророчества, отнасящи се до исторически събития, се считат за написани след като описаните събития са се случили.

Аргументи на скептика, които не се обсъждат тук. — Това не е целта на тази статия. да се изучат аргументите, изтъкнати от скептика срещу надеждността на Библията. Той оспорва истинността на събития и факти, които могат да се видят само с окото на вярата и следователно са невидими за невярващия. С оглед на факта, че подобни точки на вярата не могат да бъдат проверени с обективни доказателства, те са извън обхвата на това изследване.

Поради тази причина предполагаемият митичен характер на ранните библейски истории, много подчертавани от критични учени със скептичен начин на мислене, няма да бъдат обсъждани. Скептиците отказват да повярват, че Авраам, на 99-годишна възраст, е родил син и че според библейското повествование, по-късно е имал още няколко синове от Хетура. Те също така поставят под въпрос дали е успял да победи дисциплинираните армии на четирима монарси от изток със своята група домашни роби.

Някои от събитията, описани в тези библейски истории, имат паралели както в древността, така и в днешно време, което показва, че при определени обстоятелства могат да се случат и се случват необикновени неща. Например, в историята неведнъж се е случвало малка група решителни воители да побеждава голяма и добре дисциплинирана армия, особено когато атаката е била извършена изненадващо. По този начин би могла да се обясни победата на Авраам над армиите от изток или клането на населението на Сихем от синовете на Яков.

Въпреки това, подобни паралели все още не са доказателство, че оспорваните събития, описани в Библията, действително са се случили. Едно е да се докаже, че такива събития биха могли да се случат, а друго е да се докаже, че те наистина са се случили. Поради тази причина тяхното обсъждане е пропуснато тук. На подобни разкази вярва този, който приема Библията като точен исторически запис, и се отхвърлят от онези, които отхвърлят всичко освен това, в което са принудени да вярват, въз основа на това, което те считат за неопровержими доказателства.

Критични аргументи от историческо естество. – Много от събитията, описани в Библията като исторически факти, но обявени за неисторически от висшия критик, обаче се оказаха потвърдени от скорошни археологически доказателства. Следователно аргументите на висшите критици в тази категория могат да бъдат разгледани и доказани като несъстоятелни чрез солидни доказателства от научен характер. Този кратък преглед обаче няма да се опита да разгледа обсъжданата тема изчерпателно. Това не е нито възможно в рамките на една статия, нито е необходимо, тъй като толкова много критични теории от миналото са били опровергани и вече не се поддържат дори от самите критични учени.

II. Висша критика на Стария завет

В по-висшата критика на Стария завет изучаването на Петокнижието е изиграло важна роля преобладаваща част. Теориите, разработени по отношение на тези книги, са приложени към критичната оценка на други книги от Стария завет. Тъй като разбирането на критиката на Петокнижието формира основа за разбирането на проблемите и аргументите, повдигнати

от критиците по отношение на други книги на Стария завет, е необходимо първо да се изучат научните възгледи, поддържани през последните двеста години по отношение на първите пет книги на Стария завет. Освен това, критиката на Петокнижието е довела до такива радикални отклонения от традиционните възгледи, че е довела до пренаписване на историята на Израел от критици, които приемат неговите заключения. Тази радикално ревизирана историческа структура е повлияла на критичния възглед върху почти целия Стар завет. Следователно, в настоящата статия е отделен особен акцент на по-висшата критика на Петокнижието. Пространството не позволява внимателно проучване на критичните възгледи, поддържани по отношение на всяка книга на Стария завет, но ще бъдат обсъдени някои от основните критични аргументи относно книги, различни от Петокнижието, заедно с доказателства, които показват, че тези възгледи са невалидни.

История на критиката на Петокнижието. — Критика преди Реформацията. Подобно на други евреи от своето време и както на своите предци от векове назад, Исус и апостолите вярвали, че Моисей е вдъхновеният автор на Тората, т.е. Закона или Петокнижието.

Малко християнски или еврейски писатели от времето преди Реформацията са се съмнявали в това традиционно схващане, че Моисей е авторът на Петокнижието. Някои от църковните отци обаче, Иринеи (починал около 200 г. сл. Хр.), Климент Александрийски (починал около 220 г. сл. Хр.), Тертулиан (починал около 230 г. сл. Хр.) и други приели измислената история за фалшивата книга IV Ездра (написана около 100 г. сл. Хр.), според която всички книги от Стария завет, съществували по времето на Навуходоносор, са били изгубени, когато той разрушил Йерусалим, и че по-късно са били пренаписани от петима книжници, на които Ездра ги е продиктувал по вдъхновение. От ортодоксалните църковни отци само Йероним (V век), преводачът на Библията на латински, изразил предпазливи съмнения относно Моисеевото авторство на Петокнижието и надеждността на историята на IV Ездра. Други, които направили това, включвали назаряните, членове на различни гностически секти, Целз, платонически философ (ок. 180 г. сл. Хр.), и Птолемей, валентиниански гностик (ок. 175 г. сл. Хр.). Въпреки това, дори след като се вземе предвид несъгласието, може да се каже, че християнската наука като цяло е приела традиционното авторство на всички библейски книги.

Евреите винаги са вярвали в Моисеевото авторство на Петокнижието. Талмудът изрично потвърждава това и приписва на Исус Навин само последните осем стиха от Второзаконие 34, описващи смъртта на Моисей (Талмуд Баба Батра 146-15а, изд. Сончино, стр. 71–73). Ибн Езра обаче, известен средновековен еврейски учен (1092–1167 г. сл. Хр.), изразил известно съмнение относно Моисеевото авторство на определени пасажии от Петокнижието. Той направил това, като умело отбелязал, че някои еврейски учени от предишни векове са датирали тези пасажии по-късно от времето на Моисей. По този начин той избегнал подозренията относно собствената си ортодоксалност.

От Реформацията до Жан Астриук. Реформаторите твърдо вярвали във вдъхновението на Библията. Те я превели на съответните си съвременни езици и направили всичко по силите си, за да насърчат хората да регулират вярата и начина си на живот в хармония с нейните учения. Сред реформаторите или техните непосредствени наследници не е имало критици на Библията, с изключение на няколко по-дребни лидери като Карлщат.

Той заяви, че Моисей не е могъл да бъде авторът на Петокнижието, тъй като стилът и речникът му са същите като тези на другите книги на Стария завет.

Някои протестанти от 17-ти век специално са изразили мнението си по въпроса за Моисеевото авторство на Петокнижието. Т. Хобс (1651) е твърдял, че Моисей „е написал всичко, за което се казва, че е написал“, което предполага, че части, които не са конкретно приписани на перото на Моисей чрез преки свидетелства на самите книги, може да

са били написани от някой друг. Калвинистът Исаак де Пейрер (1655) вижда в Петокнижието не автограф на Мойсей, а препис на препис. Първият човек, който приписва която и да е част от Битие на вавилонски влияния, много преди панвавилонците от началото на 20-ти век, е Жан Льо Клерк (1685). Той предполага, че Битие 1 до 11 е написано от израилтянски автор, живял във Вавилония след падането на Самария, но преди еврейското изгнание, тъй като както самаряните, така и евреите са имали Петокнижието.

Римокатолическите учени от периода след Реформацията са били дори по-критични от са били протестанти, а известно е, че няколко души през 16-ти и 17-ти век са отричали Моисеевото авторство на Петокнижието. А. Масий (1574) твърди, че то е съставено от Езра от древни документи, докато йезуитът Б. Перейра (1594), макар и да приписва по-голямата част от Петокнижието на Мойсей, все пак признава по-късни автори. Други католически учени, като Ж. Бонрер (1625), Епископий (починал 1643 г.) и Р. Саймън (1678) е споделял подобни възгледи. Последният автор дори отрича вдъхновението на някои части от Петокнижието.

Епохата на литературната критика от Астриук до 1850 г. Жан Астриук (починал 1766 г.), придворен лекар на Луи XV във Франция, обикновено се смята за основател на висшата библейска критика. Неговите „Предположения“, публикувани анонимно през 1753 г., полагат основата за по-висши критични възгледи, които са актуални и до днес. Той е бил запален изследовател на Библията, която е чел на оригиналните езици. Четейки книгата Битие, той забелязва, че името „Елохим“ се използва почти изключително в някои части, докато името Йехова (евр. Яхве) се появява в други. Това наблюдение го довежда до заключението, че Мойсей е използвал различни източници, единият (източник „А“ на Астриук) идва от времето, когато името на Бог е било „Елохим“, а другият (неговият източник „Б“), когато е било Яхве. Астриук съобщава наблюденията си на приятелите си, които го настояват да ги публикува. Астриук, първоначално неохотен да направи това от страх да не наруши нечия вяра, най-накрая е убеден да публикува откритията си, без да се разкрива като автор. Неговата теория е приветствана като велико откритие и формира основата на всички висши критични теории, разработени оттогава насам.

Й. Г. Айххорн е първият влиятелен теолог, който следва Астриук в своите разсъждения. Той се опитал да характеризира различните стилове и мисли на двамата автори-източници, наричайки този, който използвал божественото име „Елохим“, „Елохист“, а другия – „Яхвист“ заради използването на името Яхве (Яхве). В най-ранното издание на своето въведение (1780 г.) Айххорн, подобно на Астриук, смятал Мойсей за „редактор“ или редактор на Битие, но в по-късните издания се отказал от това консервативно мнение и напълно отрекъл Моисеевото авторство на Битие.

Следващият писател, който следва този начин на разсъждение, е К. Д. Илген, чиито публикувани възгледи (1798 г.) върху Битие разграничават 17 документа, за които се предполага, че са написани от трима автори. Той ги нарича „първият Елохист“ (E1), „вторият Елохист“ (E2) и „Яхвистът“ (J). Интересно е да се отбележи, че Илген е приписал на своя собствен „втори Елохист“ някои части, които Астриук е приписал на „Яхвиста“. Това бележи началото на различия между критичните учени и по-скоро обща липса на съгласие, забелязва се във всички техни трудове.

Гореспоменатите писатели ограничават литературната си критика до Битие. Но Александър Гедес, шотландски свещеник, разширява изследването си върху цялото Петокнижие и настоява (1792 г.)

че първите пет книги на Библията са били съставени по времето на Соломон от множество фрагментарни документи с различна стойност. След това се появил Й. С. Ватер, който отишъл по-далеч от всеки от своите предшественици, твърдейки (1802 г.), че Петокнижието е резултат от бавен и постепен литературен растеж, който не бил завършен дори когато започнал вавилонският изгнаник.

Не е възможно да се опишат всички различни гледни точки, предложени през първите сто години след публикуването на „Предположенията“ на Астрик. Тук ще бъдат споменати само най-влиятелните произведения. Сред тях е „Историко-критическо въведение към Библията“ от У. М. Л. Де Вете (1817), в което той твърди, че много културни и религиозни условия, описани в Петокнижието, не са съществували до времето на царете на Израел и Юдея и предлага това като доказателство, че не е възможно то да е било написано по-рано. Той смята Битие и Изход за богословски епос, Левит за сборник от късни закони, Числа за допълнение към различни въпроси, а Второзаконие за продукт на времето на цар Йосия.

През първата половина на 19-ти век други учени, които предлагат хипотези, чрез които обясняват развитието на Петокнижието, са силно повлияни от идеята за прогрес, философският предшественик на еволюционната теория. Една широко приета хипотеза е предложена от Дж. Ф. Л. Джордж (1835). Той твърди, че някои части на Петокнижието отразяват „Епохата на митовете“; други части - следващия етап от развитието, „Епохата на поетите и пророците“; а най-новите раздели - „Епохата на разума“.

Триумфът на висшата библейска критика. Друга хипотеза, наречена „Нова документална теория“, е предложена от Х. Хупфелд през 1853 г. За кратко време тя намира повече последователи от всичко, което е било предложено преди това. Хупфелд разграничава три основни източника за Битие: (1) оригинален източник от типа Е, (2) по-късен източник от типа Е и (3) източник от типа J. Според Хупфелд, тези три източника са били умело комбинирани от редактор (R). Въпреки че неговата теория не изглежда да се различава много от тази, предложена от Илген през 1798 г., неговото „откритие“ на R е приветствано като голямо постижение и е повлияло изключително много на мисленето на всички критични учени.

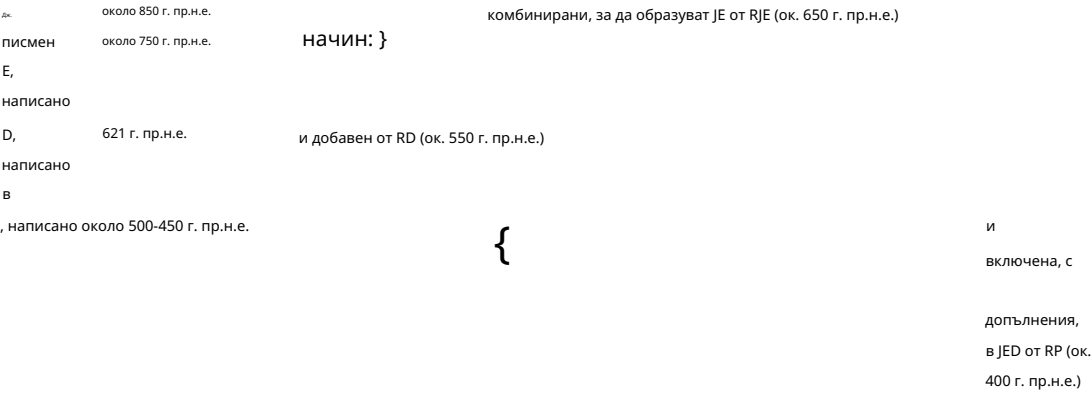
Следващият етап в историята на висшата критика е достигнат, когато К. Х. Граф (1815–1869 г.), учител по иврит, публикува епохалния си труд върху историческите книги на Стария завет (1866 г.). Той разшири теорията на Хупфелд, като датира източниците J и („по-късните“) Е като по-ранни от Второзаконие, което според него е създадено по времето на Йосия (ок. 621 г. пр.н.е.). Голямото му постижение е, че убеди учените, че оригиналният източник Е на Хупфелд всъщност е най-новият от всички и не е съществувал преди времето на Ездра. Той твърди, че този източник, съдържащ закони и религиозни наставления, е написан от свещеник дълго след изгнанието.

След това дойде Юлиус Велхаузен (1844–1918), който донесе по-висшите критични възгледи до край зрялост. Неговият дар за правдоподобно представяне и завладяващата му способност да убеждава студенти и читатели в очевидната основателност на своите мнения го правят баща на така наречената теория на Граф-Велхаузен, която за всички критични учени от неговото време се превръща в почти свещена институция. Плодотворната дейност на неговите ученици и последователи, особено през годините непосредствено след публикуването на неговата епохална „История на Израел“ (1878 г.), заедно с други обстоятелства, позволява на критичните библейски учени да заемат по-голямата част от богословските катедри във висшите учебни заведения, особено в Европа. По този начин почти всички студенти-свещенници в Европа, а по-късно и много в Америка, попадат под влиянието на школата на Велхаузен. Дълго време нейната

Ученията са били считани за абсолютни факти, първо от огромното мнозинство от богословски учени и студенти, а по-късно и от свещеници и много от осведомените миряни.

Теорията на Граф-Велхузен, накратко, се състои от следната схема: Библейският писател на име Яхвист (J), гражданин на южното царство Юда, е написал своя изворов материал, сред който например са патриархалните истории от Авраам до Изхода, в средата на IX век пр.н.е. Век по-късно писателят на име Елохист (E), живеещ в северното царство Израел, е написал своя разказ. Тези два документа са умело комбинирани в една книга, JE, от редактор (RJE) около 650 г. пр.н.е. През 621 г. пр.н.е. е създадена книгата Второзаконие (D), макар и не във формата, в която я познаваме днес. Тази книга е преработена от друг редактор (RD) около 550 г. пр.н.е. Между 500 и 450 г. пр.н.е. свещенически писател (P) е написал правните и религиозните части на Петокнижието, които след това са включени в другите книги с предполагаем Моисеев произход от друг редактор (RP), който е извършил окончателната си редакционна работа около 400 г. пр.н.е. или малко по-късно. Оттогава, според теорията, Петокнижието не е претърпяло значителни промени.

Схематично изображение на тази теория за разчитане с четирима автори на източници (JEDP) и трима редактори (RJE RD RP) изглежда по следния



Въпреки че тази схема беше приета от повечето учени като основна хипотеза за всички по-нататъшни изследвания, модификации от незначителен или дори съществен характер бяха въведени от почти всеки човек, писал по темата. Мнозина не приеха източника J като единица, а го подразделиха на J¹, J², и J³, като на всеки е присвоен различен период на писане. E беше разделено по равно на E¹, E² и E³, като D в D и D^s, и също P в P¹, P², P³, P⁴, P⁵, P⁶, P⁷, P⁸, P⁹, P¹⁰, P¹¹, P¹², P¹³, P¹⁴, P¹⁵, P¹⁶, P¹⁷, P¹⁸, P¹⁹, P²⁰, P²¹, P²², P²³, P²⁴, P²⁵, P²⁶, P²⁷, P²⁸, P²⁹, P³⁰, P³¹, P³², P³³, P³⁴, P³⁵, P³⁶, P³⁷, P³⁸, P³⁹, P⁴⁰, P⁴¹, P⁴², P⁴³, P⁴⁴, P⁴⁵, P⁴⁶, P⁴⁷, P⁴⁸, P⁴⁹, P⁵⁰, P⁵¹, P⁵², P⁵³, P⁵⁴, P⁵⁵, P⁵⁶, P⁵⁷, P⁵⁸, P⁵⁹, P⁶⁰, P⁶¹, P⁶², P⁶³, P⁶⁴, P⁶⁵, P⁶⁶, P⁶⁷, P⁶⁸, P⁶⁹, P⁷⁰, P⁷¹, P⁷², P⁷³, P⁷⁴, P⁷⁵, P⁷⁶, P⁷⁷, P⁷⁸, P⁷⁹, P⁸⁰, P⁸¹, P⁸², P⁸³, P⁸⁴, P⁸⁵, P⁸⁶, P⁸⁷, P⁸⁸, P⁸⁹, P⁹⁰, P⁹¹, P⁹², P⁹³, P⁹⁴, P⁹⁵, P⁹⁶, P⁹⁷, P⁹⁸, P⁹⁹, P¹⁰⁰, P¹⁰¹, P¹⁰², P¹⁰³, P¹⁰⁴, P¹⁰⁵, P¹⁰⁶, P¹⁰⁷, P¹⁰⁸, P¹⁰⁹, P¹¹⁰, P¹¹¹, P¹¹², P¹¹³, P¹¹⁴, P¹¹⁵, P¹¹⁶, P¹¹⁷, P¹¹⁸, P¹¹⁹, P¹²⁰, P¹²¹, P¹²², P¹²³, P¹²⁴, P¹²⁵, P¹²⁶, P¹²⁷, P¹²⁸, P¹²⁹, P¹³⁰, P¹³¹, P¹³², P¹³³, P¹³⁴, P¹³⁵, P¹³⁶, P¹³⁷, P¹³⁸, P¹³⁹, P¹⁴⁰, P¹⁴¹, P¹⁴², P¹⁴³, P¹⁴⁴, P¹⁴⁵, P¹⁴⁶, P¹⁴⁷, P¹⁴⁸, P¹⁴⁹, P¹⁵⁰, P¹⁵¹, P¹⁵², P¹⁵³, P¹⁵⁴, P¹⁵⁵, P¹⁵⁶, P¹⁵⁷, P¹⁵⁸, P¹⁵⁹, P¹⁶⁰, P¹⁶¹, P¹⁶², P¹⁶³, P¹⁶⁴, P¹⁶⁵, P¹⁶⁶, P¹⁶⁷, P¹⁶⁸, P¹⁶⁹, P¹⁷⁰, P¹⁷¹, P¹⁷², P¹⁷³, P¹⁷⁴, P¹⁷⁵, P¹⁷⁶, P¹⁷⁷, P¹⁷⁸, P¹⁷⁹, P¹⁸⁰, P¹⁸¹, P¹⁸², P¹⁸³, P¹⁸⁴, P¹⁸⁵, P¹⁸⁶, P¹⁸⁷, P¹⁸⁸, P¹⁸⁹, P¹⁹⁰, P¹⁹¹, P¹⁹², P¹⁹³, P¹⁹⁴, P¹⁹⁵, P¹⁹⁶, P¹⁹⁷, P¹⁹⁸, P¹⁹⁹, P²⁰⁰, P²⁰¹, P²⁰², P²⁰³, P²⁰⁴, P²⁰⁵, P²⁰⁶, P²⁰⁷, P²⁰⁸, P²⁰⁹, P²¹⁰, P²¹¹, P²¹², P²¹³, P²¹⁴, P²¹⁵, P²¹⁶, P²¹⁷, P²¹⁸, P²¹⁹, P²²⁰, P²²¹, P²²², P²²³, P²²⁴, P²²⁵, P²²⁶, P²²⁷, P²²⁸, P²²⁹, P²³⁰, P²³¹, P²³², P²³³, P²³⁴, P²³⁵, P²³⁶, P²³⁷, P²³⁸, P²³⁹, P²⁴⁰, P²⁴¹, P²⁴², P²⁴³, P²⁴⁴, P²⁴⁵, P²⁴⁶, P²⁴⁷, P²⁴⁸, P²⁴⁹, P²⁵⁰, P²⁵¹, P²⁵², P²⁵³, P²⁵⁴, P²⁵⁵, P²⁵⁶, P²⁵⁷, P²⁵⁸, P²⁵⁹, P²⁶⁰, P²⁶¹, P²⁶², P²⁶³, P²⁶⁴, P²⁶⁵, P²⁶⁶, P²⁶⁷, P²⁶⁸, P²⁶⁹, P²⁷⁰, P²⁷¹, P²⁷², P²⁷³, P²⁷⁴, P²⁷⁵, P²⁷⁶, P²⁷⁷, P²⁷⁸, P²⁷⁹, P²⁸⁰, P²⁸¹, P²⁸², P²⁸³, P²⁸⁴, P²⁸⁵, P²⁸⁶, P²⁸⁷, P²⁸⁸, P²⁸⁹, P²⁹⁰, P²⁹¹, P²⁹², P²⁹³, P²⁹⁴, P²⁹⁵, P²⁹⁶, P²⁹⁷, P²⁹⁸, P²⁹⁹, P³⁰⁰, P³⁰¹, P³⁰², P³⁰³, P³⁰⁴, P³⁰⁵, P³⁰⁶, P³⁰⁷, P³⁰⁸, P³⁰⁹, P³¹⁰, P³¹¹, P³¹², P³¹³, P³¹⁴, P³¹⁵, P³¹⁶, P³¹⁷, P³¹⁸, P³¹⁹, P³²⁰, P³²¹, P³²², P³²³, P³²⁴, P³²⁵, P³²⁶, P³²⁷, P³²⁸, P³²⁹, P³³⁰, P³³¹, P³³², P³³³, P³³⁴, P³³⁵, P³³⁶, P³³⁷, P³³⁸, P³³⁹, P³⁴⁰, P³⁴¹, P³⁴², P³⁴³, P³⁴⁴, P³⁴⁵, P³⁴⁶, P³⁴⁷, P³⁴⁸, P³⁴⁹, P³⁵⁰, P³⁵¹, P³⁵², P³⁵³, P³⁵⁴, P³⁵⁵, P³⁵⁶, P³⁵⁷, P³⁵⁸, P³⁵⁹, P³⁶⁰, P³⁶¹, P³⁶², P³⁶³, P³⁶⁴, P³⁶⁵, P³⁶⁶, P³⁶⁷, P³⁶⁸, P³⁶⁹, P³⁷⁰, P³⁷¹, P³⁷², P³⁷³, P³⁷⁴, P³⁷⁵, P³⁷⁶, P³⁷⁷, P³⁷⁸, P³⁷⁹, P³⁸⁰, P³⁸¹, P³⁸², P³⁸³, P³⁸⁴, P³⁸⁵, P³⁸⁶, P³⁸⁷, P³⁸⁸, P³⁸⁹, P³⁹⁰, P³⁹¹, P³⁹², P³⁹³, P³⁹⁴, P³⁹⁵, P³⁹⁶, P³⁹⁷, P³⁹⁸, P³⁹⁹, P⁴⁰⁰, P⁴⁰¹, P⁴⁰², P⁴⁰³, P⁴⁰⁴, P⁴⁰⁵, P⁴⁰⁶, P⁴⁰⁷, P⁴⁰⁸, P⁴⁰⁹, P⁴¹⁰, P⁴¹¹, P⁴¹², P⁴¹³, P⁴¹⁴, P⁴¹⁵, P⁴¹⁶, P⁴¹⁷, P⁴¹⁸, P⁴¹⁹, P⁴²⁰, P⁴²¹, P⁴²², P⁴²³, P⁴²⁴, P⁴²⁵, P⁴²⁶, P⁴²⁷, P⁴²⁸, P⁴²⁹, P⁴³⁰, P⁴³¹, P⁴³², P⁴³³, P⁴³⁴, P⁴³⁵, P⁴³⁶, P⁴³⁷, P⁴³⁸, P⁴³⁹, P⁴⁴⁰, P⁴⁴¹, P⁴⁴², P⁴⁴³, P⁴⁴⁴, P⁴⁴⁵, P⁴⁴⁶, P⁴⁴⁷, P⁴⁴⁸, P⁴⁴⁹, P⁴⁵⁰, P⁴⁵¹, P⁴⁵², P⁴⁵³, P⁴⁵⁴, P⁴⁵⁵, P⁴⁵⁶, P⁴⁵⁷, P⁴⁵⁸, P⁴⁵⁹, P⁴⁶⁰, P⁴⁶¹, P⁴⁶², P⁴⁶³, P⁴⁶⁴, P⁴⁶⁵, P⁴⁶⁶, P⁴⁶⁷, P⁴⁶⁸, P⁴⁶⁹, P⁴⁷⁰, P⁴⁷¹, P⁴⁷², P⁴⁷³, P⁴⁷⁴, P⁴⁷⁵, P⁴⁷⁶, P⁴⁷⁷, P⁴⁷⁸, P⁴⁷⁹, P⁴⁸⁰, P⁴⁸¹, P⁴⁸², P⁴⁸³, P⁴⁸⁴, P⁴⁸⁵, P⁴⁸⁶, P⁴⁸⁷, P⁴⁸⁸, P⁴⁸⁹, P⁴⁹⁰, P⁴⁹¹, P⁴⁹², P⁴⁹³, P⁴⁹⁴, P⁴⁹⁵, P⁴⁹⁶, P⁴⁹⁷, P⁴⁹⁸, P⁴⁹⁹, P⁵⁰⁰, P⁵⁰¹, P⁵⁰², P⁵⁰³, P⁵⁰⁴, P⁵⁰⁵, P⁵⁰⁶, P⁵⁰⁷, P⁵⁰⁸, P⁵⁰⁹, P⁵¹⁰, P⁵¹¹, P⁵¹², P⁵¹³, P⁵¹⁴, P⁵¹⁵, P⁵¹⁶, P⁵¹⁷, P⁵¹⁸, P⁵¹⁹, P⁵²⁰, P⁵²¹, P⁵²², P⁵²³, P⁵²⁴, P⁵²⁵, P⁵²⁶, P⁵²⁷, P⁵²⁸, P⁵²⁹, P⁵³⁰, P⁵³¹, P⁵³², P⁵³³, P⁵³⁴, P⁵³⁵, P⁵³⁶, P⁵³⁷, P⁵³⁸, P⁵³⁹, P⁵⁴⁰, P⁵⁴¹, P⁵⁴², P⁵⁴³, P⁵⁴⁴, P⁵⁴⁵, P⁵⁴⁶, P⁵⁴⁷, P⁵⁴⁸, P⁵⁴⁹, P⁵⁵⁰, P⁵⁵¹, P⁵⁵², P⁵⁵³, P⁵⁵⁴, P⁵⁵⁵, P⁵⁵⁶, P⁵⁵⁷, P⁵⁵⁸, P⁵⁵⁹, P⁵⁶⁰, P⁵⁶¹, P⁵⁶², P⁵⁶³, P⁵⁶⁴, P⁵⁶⁵, P⁵⁶⁶, P⁵⁶⁷, P⁵⁶⁸, P⁵⁶⁹, P⁵⁷⁰, P⁵⁷¹, P⁵⁷², P⁵⁷³, P⁵⁷⁴, P⁵⁷⁵, P⁵⁷⁶, P⁵⁷⁷, P⁵⁷⁸, P⁵⁷⁹, P⁵⁸⁰, P⁵⁸¹, P⁵⁸², P⁵⁸³, P⁵⁸⁴, P⁵⁸⁵, P⁵⁸⁶, P⁵⁸⁷, P⁵⁸⁸, P⁵⁸⁹, P⁵⁹⁰, P⁵⁹¹, P⁵⁹², P⁵⁹³, P⁵⁹⁴, P⁵⁹⁵, P⁵⁹⁶, P⁵⁹⁷, P⁵⁹⁸, P⁵⁹⁹, P⁶⁰⁰, P⁶⁰¹, P⁶⁰², P⁶⁰³, P⁶⁰⁴, P⁶⁰⁵, P⁶⁰⁶, P⁶⁰⁷, P⁶⁰⁸, P⁶⁰⁹, P⁶¹⁰, P⁶¹¹, P⁶¹², P⁶¹³, P⁶¹⁴, P⁶¹⁵, P⁶¹⁶, P⁶¹⁷, P⁶¹⁸, P⁶¹⁹, P⁶²⁰, P⁶²¹, P⁶²², P⁶²³, P⁶²⁴, P⁶²⁵, P⁶²⁶, P⁶²⁷, P⁶²⁸, P⁶²⁹, P⁶³⁰, P⁶³¹, P⁶³², P⁶³³, P⁶³⁴, P⁶³⁵, P⁶³⁶, P⁶³⁷, P⁶³⁸, P⁶³⁹, P⁶⁴⁰, P⁶⁴¹, P⁶⁴², P⁶⁴³, P⁶⁴⁴, P⁶⁴⁵, P⁶⁴⁶, P⁶⁴⁷, P⁶⁴⁸, P⁶⁴⁹, P⁶⁵⁰, P⁶⁵¹, P⁶⁵², P⁶⁵³, P⁶⁵⁴, P⁶⁵⁵, P⁶⁵⁶, P⁶⁵⁷, P⁶⁵⁸, P⁶⁵⁹, P⁶⁶⁰, P⁶⁶¹, P⁶⁶², P⁶⁶³, P⁶⁶⁴, P⁶⁶⁵, P⁶⁶⁶, P⁶⁶⁷, P⁶⁶⁸, P⁶⁶⁹, P⁶⁷⁰, P⁶⁷¹, P⁶⁷², P⁶⁷³, P⁶⁷⁴, P⁶⁷⁵, P⁶⁷⁶, P⁶⁷⁷, P⁶⁷⁸, P⁶⁷⁹, P⁶⁸⁰, P⁶⁸¹, P⁶⁸², P⁶⁸³, P⁶⁸⁴, P⁶⁸⁵, P⁶⁸⁶, P⁶⁸⁷, P⁶⁸⁸, P⁶⁸⁹, P⁶⁹⁰, P⁶⁹¹, P⁶⁹², P⁶⁹³, P⁶⁹⁴, P⁶⁹⁵, P⁶⁹⁶, P⁶⁹⁷, P⁶⁹⁸, P⁶⁹⁹, P⁷⁰⁰, P⁷⁰¹, P⁷⁰², P⁷⁰³, P⁷⁰⁴, P⁷⁰⁵, P⁷⁰⁶, P⁷⁰⁷, P⁷⁰⁸, P⁷⁰⁹, P⁷¹⁰, P⁷¹¹, P⁷¹², P⁷¹³, P⁷¹⁴, P⁷¹⁵, P⁷¹⁶, P⁷¹⁷, P⁷¹⁸, P⁷¹⁹, P⁷²⁰, P⁷²¹, P⁷²², P⁷²³, P⁷²⁴, P⁷²⁵, P⁷²⁶, P⁷²⁷, P⁷²⁸, P⁷²⁹, P⁷³⁰, P⁷³¹, P⁷³², P⁷³³, P⁷³⁴, P⁷³⁵, P⁷³⁶, P⁷³⁷, P⁷³⁸, P⁷³⁹, P⁷⁴⁰, P⁷⁴¹, P⁷⁴², P⁷⁴³, P⁷⁴⁴, P⁷⁴⁵, P⁷⁴⁶, P⁷⁴⁷, P⁷⁴⁸, P⁷⁴⁹, P⁷⁵⁰, P⁷⁵¹, P⁷⁵², P⁷⁵³, P⁷⁵⁴, P⁷⁵⁵, P⁷⁵⁶, P⁷⁵⁷, P⁷⁵⁸, P⁷⁵⁹, P⁷⁶⁰, P⁷⁶¹, P⁷⁶², P⁷⁶³, P⁷⁶⁴, P⁷⁶⁵, P⁷⁶⁶, P⁷⁶⁷, P⁷⁶⁸, P⁷⁶⁹, P⁷⁷⁰, P⁷⁷¹, P⁷⁷², P⁷⁷³, P⁷⁷⁴, P⁷⁷⁵, P⁷⁷⁶, P⁷⁷⁷, P⁷⁷⁸, P⁷⁷⁹, P⁷⁸⁰, P⁷⁸¹, P⁷⁸², P⁷⁸³, P⁷⁸⁴, P⁷⁸⁵, P⁷⁸⁶, P⁷⁸⁷, P⁷⁸⁸, P⁷⁸⁹, P⁷⁹⁰, P⁷⁹¹, P⁷⁹², P⁷⁹³, P⁷⁹⁴, P⁷⁹⁵, P⁷⁹⁶, P⁷⁹⁷, P⁷⁹⁸, P⁷⁹⁹, P⁸⁰⁰, P⁸⁰¹, P⁸⁰², P⁸⁰³, P⁸⁰⁴, P⁸⁰⁵, P⁸⁰⁶, P⁸⁰⁷, P⁸⁰⁸, P⁸⁰⁹, P⁸¹⁰, P⁸¹¹, P⁸¹², P⁸¹³, P⁸¹⁴, P⁸¹⁵, P⁸¹⁶, P⁸¹⁷, P⁸¹⁸, P⁸¹⁹, P⁸²⁰, P⁸²¹, P⁸²², P⁸²³, P⁸²⁴, P⁸²⁵, P⁸²⁶, P⁸²⁷, P⁸²⁸, P⁸²⁹, P⁸³⁰, P⁸³¹, P⁸³², P⁸³³, P⁸³⁴, P⁸³⁵, P⁸³⁶, P⁸³⁷, P⁸³⁸, P⁸³⁹, P⁸⁴⁰, P⁸⁴¹, P⁸⁴², P⁸⁴³, P⁸⁴⁴, P⁸⁴⁵, P⁸⁴⁶, P⁸⁴⁷, P⁸⁴⁸, P⁸⁴⁹, P⁸⁵⁰, P⁸⁵¹, P⁸⁵², P⁸⁵³, P⁸⁵⁴, P⁸⁵⁵, P⁸⁵⁶, P⁸⁵⁷, P⁸⁵⁸, P⁸⁵⁹, P⁸⁶⁰, P⁸⁶¹, P⁸⁶², P⁸⁶³, P⁸⁶⁴, P⁸⁶⁵, P⁸⁶⁶, P⁸⁶⁷, P⁸⁶⁸, P⁸⁶⁹, P⁸⁷⁰, P⁸⁷¹, P⁸⁷², P⁸⁷³, P⁸⁷⁴, P⁸⁷⁵, P⁸⁷⁶, P⁸⁷⁷, P⁸⁷⁸, P⁸⁷⁹, P⁸⁸⁰, P⁸⁸¹, P⁸⁸², P⁸⁸³, P⁸⁸⁴, P⁸⁸⁵, P⁸⁸⁶, P⁸⁸⁷, P⁸⁸⁸, P⁸⁸⁹, P⁸⁹⁰, P⁸⁹¹, P⁸⁹², P⁸⁹³, P⁸⁹⁴, P⁸⁹⁵, P⁸⁹⁶, P⁸⁹⁷, P⁸⁹⁸, P⁸⁹⁹, P⁹⁰⁰, P⁹⁰¹, P⁹⁰², P⁹⁰³, P⁹⁰⁴, P⁹⁰⁵, P⁹⁰⁶, P⁹⁰⁷, P⁹⁰⁸, P⁹⁰⁹, P⁹¹⁰, P⁹¹¹, P⁹¹², P⁹¹³, P⁹¹⁴, P⁹¹⁵, P⁹¹⁶, P⁹¹⁷, P⁹¹⁸, P⁹¹⁹, P⁹²⁰, P⁹²¹, P⁹²², P⁹²³, P⁹²⁴, P⁹²⁵, P⁹²⁶, P⁹²⁷, P⁹²⁸, P⁹²⁹, P⁹³⁰, P⁹³¹, P⁹³², P⁹³³, P⁹³⁴, P⁹³⁵, P⁹³⁶, P⁹³⁷, P⁹³⁸, P⁹³⁹, P⁹⁴⁰, P⁹⁴¹, P⁹⁴², P⁹⁴³, P⁹⁴⁴, P⁹⁴⁵, P⁹⁴⁶, P⁹⁴⁷, P⁹⁴⁸, P⁹⁴⁹, P⁹⁵⁰, P⁹⁵¹, P⁹⁵², P⁹⁵³, P⁹⁵⁴, P⁹⁵⁵, P⁹⁵⁶, P⁹⁵⁷, P⁹⁵⁸, P⁹⁵⁹, P⁹⁶⁰, P⁹⁶¹, P⁹⁶², P⁹⁶³, P⁹⁶⁴, P⁹⁶⁵, P⁹⁶⁶, P⁹⁶⁷, P⁹⁶⁸, P⁹⁶⁹, P⁹⁷⁰, P⁹⁷¹, P⁹⁷², P⁹⁷³, P⁹⁷⁴, P⁹⁷⁵, P⁹⁷⁶, P⁹⁷⁷, P⁹⁷⁸, P⁹⁷⁹, P⁹⁸⁰, P⁹⁸¹, P⁹⁸², P⁹⁸³, P⁹⁸⁴, P⁹⁸⁵, P⁹⁸⁶, P⁹⁸⁷, P⁹⁸⁸, P⁹⁸⁹, P⁹⁹⁰, P⁹⁹¹, P⁹⁹², P⁹⁹³, P⁹⁹⁴, P⁹⁹⁵, P⁹⁹⁶, P⁹⁹⁷, P⁹⁹⁸, P⁹⁹⁹, P¹⁰⁰⁰, P¹⁰⁰¹, P¹⁰⁰², P¹⁰⁰³, P¹⁰⁰⁴, P¹⁰⁰⁵, P¹⁰⁰⁶, P¹⁰⁰⁷, P¹⁰⁰⁸, P¹⁰⁰⁹, P¹⁰¹⁰, P¹⁰¹¹, P¹⁰¹², P¹⁰¹³, P¹⁰¹⁴, P¹⁰¹⁵, P¹⁰¹⁶, P¹⁰¹⁷, P¹⁰¹⁸, P¹⁰¹⁹, P¹⁰²⁰, P¹⁰²¹, P¹⁰²², P¹⁰²³, P¹⁰²⁴, P¹⁰²⁵, P¹⁰²⁶, P¹⁰²⁷, P¹⁰²⁸, P¹⁰²⁹, P¹⁰³⁰, P¹⁰³¹, P¹⁰³², P¹⁰³³, P¹⁰³⁴, P¹⁰³⁵, P¹⁰³⁶, P¹⁰³⁷, P¹⁰³⁸, P¹⁰³⁹, P¹⁰⁴⁰, P¹⁰⁴¹, P¹⁰⁴², P¹⁰⁴³, P¹⁰⁴⁴, P¹⁰⁴⁵, P¹⁰⁴⁶, P¹⁰⁴⁷, P¹⁰⁴⁸, P¹⁰⁴⁹, P¹⁰⁵⁰, P¹⁰⁵¹, P¹⁰⁵², P¹⁰⁵³, P¹⁰⁵⁴, P¹⁰⁵⁵, P¹⁰⁵⁶, P¹⁰⁵⁷, P¹⁰⁵⁸, P¹⁰⁵⁹, P¹⁰⁶⁰, P¹⁰⁶¹, P¹⁰⁶², P¹⁰⁶³, P¹⁰⁶⁴, P¹⁰⁶⁵, P¹⁰⁶⁶, P¹⁰⁶⁷, P¹⁰⁶⁸, P¹⁰⁶⁹, P¹⁰⁷⁰, P¹⁰⁷¹, P¹⁰⁷², P¹⁰⁷³, P¹⁰⁷⁴, P¹⁰⁷⁵, P¹⁰⁷⁶, P¹⁰⁷⁷, P¹⁰⁷⁸, P¹⁰⁷⁹, P¹⁰⁸⁰, P¹⁰⁸¹, P¹⁰⁸², P¹⁰⁸³, P¹⁰⁸⁴, P¹⁰⁸⁵, P¹⁰⁸⁶, P¹⁰⁸⁷, P¹⁰⁸⁸, P¹⁰⁸⁹, P¹⁰⁹⁰, P¹⁰⁹¹, P¹⁰⁹², P¹⁰⁹³, P¹⁰⁹⁴, P¹⁰⁹⁵, P¹⁰⁹⁶, P¹⁰⁹⁷, P¹⁰⁹⁸, P¹⁰⁹⁹, P¹¹⁰⁰, P¹¹⁰¹, P¹¹⁰², P¹¹⁰³, P¹¹⁰⁴, P¹¹⁰⁵, P¹¹⁰⁶, P¹¹⁰⁷, P¹¹⁰⁸, P¹¹⁰⁹, P¹¹¹⁰, P¹¹¹¹, P¹¹¹², P¹¹¹³, P¹¹¹⁴, P¹¹¹⁵, P¹¹¹⁶, P¹¹¹⁷, P¹¹¹⁸, P¹¹¹⁹, P¹¹²⁰, P¹¹²¹, P¹¹²², P¹¹²³, P¹¹²⁴, P¹¹²⁵

Едва ли двама автори са единодушни относно времето, когато различните предполагаеми автори на Петокнижието са написали съответните си раздели, или относно последователността на източниците. Единственото общо нещо, което всички тези по-висши критични произведения имат, е съгласието им, че Моисей не е автор на Петокнижието.

Когато висшите критични учени преживяват най-големия си триумф, през последните десетилетия на 19-ти и началото на 20-ти век, са публикувани Библии, предназначени да научат непосветения читател на резултатите от литературната критика на Библията, както се нарича още висшата критика. В тези полихромни или дъгови Библии различни източници, открити от съвременните изследвания, са обозначени в различни цветове. За пример, в „Битие, отпечатано в цветове“ на Е. К. Бисел, публикувано през 1892 г., се използват седем различни цвята за представяне на текста на Битие. На някои от тези страници са използвани пет различни цвята, за да се обозначат също толкова различни източници. На страница 56, например, която съдържа части от Битие 48 и 49, се появяват четири раздела, общо девет стиха, отпечатани в червено (Е), три, съдържащи шест стиха, отпечатани в черно (J), един ред, състоящ се от една трета от стих, отпечатан в синьо (P), един раздел от осем стиха в оранжево (J1) и две думи в зелено, показващи ръката на редактор или редактор (R).

Анализът на Битие 15 предоставя допълнителен пример за Битие на Бисел. Първите три Стиховете са отпечатани в кафяво, приписвайки се на комбинирания източник JE. Думата „Dammesek“ („от Дамаск“ в KJV) в стих 2 обаче е подчертана, тъй като се счита за глосиране или по-късно допълнение. Стих 4 принадлежи на J, както и стихове 6, 9-11, 17 и 18, които са отпечатани в черно. Стих 5, отпечатан в червено, е от източника Е, а стихове 7, 8, 12-16 и 19-21 са в зелено, което представлява късен редактор. Следователно историята на тази глава според теорията на Граф-Велхаузен би била следната, както е интерпретирана от Битие на Бисел:

1. Стихове 4, 6, 9-11, 17, 18 и част от стихове 1-3 са написани през 850 г. пр.н.е., и съдържаха всичко, което беше известно за това видение на Авраам през 9 век пр.н.е.

2. Стих 5, заедно с части от стихове 1-3, е съставен около 750 г. пр.н.е. По този начин, в Към втората половина на 8-ми век хората са имали два различни разказа за видението на Авраам, единият написан от Й., а другият от Е., с разлика от 100 години.

3. Двете истории са обединени в едно повествование от RJE през 650 г. пр.н.е. Началото на двата разказа е било толкова умело смесено, сега бидейки стихове 1-3, че е невъзможно да се открие кое първоначално е било J и кое е било Е. Но останалата част от J (стихове 4, 6, 9-11, 17, 18) и Е (стих 5) е била прехвърлена без никаква редакторска работа. Следователно, по времето на Йосия, хората са имали само една история за видението, състояща се от еквивалента на нашите стихове 1-6, 9-11, 17 и 18.

4. Накрая, историята е разширена от R през 5 век. Той добавя към нея стихове 7, 8, 12-16 и 12-21. Така историята е достигнала формата, в която я имаме, с изключение на думата „Дамесек“, която е добавена в стих 2 от някой по-късен преписвач.

Обяснението на Битие, основано на труда на Бисел, обаче не е в съответствие с открития на други учени. Холцингер, например, казва в Библията на Кауч, че различните източници на Бит. 15 не могат да бъдат изолирани със сигурност и се въздържа от опити да го направи. Анализът на Бит. 15 от Полихромната Библия на Пол Хаупт (1896 г.) се различава значително от този на Бисел по отношение на оригиналните източници на различните раздели.

Вижте таблицата на следващата страница.

Тези съществуващи различия оставят неспециалния читател объркан и озадачен. Той не успява да разбере защо учените не могат да се споразумеят относно заключенията си и защо

Някои пасажи в Петокнижието, обявени от един писател за написани от J, със същата сигурност са приписани на E, R или D от друг учен писател. Първият може да е основал предположението си на факта, че тези пасажи съдържат името Яхве, докато вторият автор може да е сметнал името Яхве за по-късно допълнение, направено от редактор, но стилът, съдържанието и характерът на пасажите показват, че някой друг, а не J, ги е написал.

Фактът, че висшата критика на Библията е постигнала такъв голям триумф и е намерила толкова много последователи, може да се отдаде единствено на човешката склонност да се следват блестящи и убедителни лидери, без да се разглеждат доказателствата, които те предлагат. Тази тенденция е очевидна не само в политическия и религиозния свят, но и в научния. Фактът, че учени и проникателни мъже все още следват тези теории, се дължи на факта, че библейската критика дълго време е била смятана за синоним на ученост в богословския свят и че всеки човек, който е търсил признание като учен, е трябвало да се съобрази с присъдата на основателите на науката за висшата библейска критика. Ако някой е искал идеите му да бъдат отпечатани в научни списания и от реномирани издателства, той е трябвало да бъде критик. Ако е възразявал срещу установеното мнение, е бил осмиван, отлъчван или може би просто игнориран.

Но имаше и други причини, освен различните имена на Бог, които доведоха Велхаузен и неговите последователи да отрекат Моисеевото авторство на Петокнижието и да го нарекат продукт на по-късни времена. Тези различни причини ще бъдат обсъдени сега.

Аргументите на висшите критици. — Разсъжденията на нескептичните висши критици се основават на исторически и езикови доказателства. Само ограничен брой от тези аргументи могат да бъдат обсъдени в рамките на тази статия. Разгледаните тук обаче са представителни за много други от подобно естество и предоставят добра извадка от разглежданите въпроси.

Божествени имена. Аргументът, основан на различните божествени имена, който формира основа на по-висша критика, беше разгледана в предходния раздел.

Вавилонски произход на историята за Потопа. Странен факт е, че археологическите открития, направени в библейските земи през 19-ти век, на пръв поглед изглежда са предоставили материал, който опровергава, а не потвърждава точността на Библията. Вярно е, че много находки са излезли наяве, които са били приветствани от

Стих	Битие, отпечатано в цветовете	Polychrome Bible.	
1 ЙЕ		11 думи E, 10	8 думи J2
2 JE с по-късна глосировка		думи J2, 7	6 думи E
3 JE		думи E,	5 думи J2
4 Дж		J2	
5 Изток		E	
6 Дж		J2	
7 P		J2 с редакционен гланц	
8 R		J2	
9 Дж		J2	
10 Дж		J2	
11 Дж		J2	
12 R		7 думи J2,	6 думи JE
13 P		JE	
14 P		JE	

15 P	JE	
16 R	JE	
17 Дж.	5 думи JE, 18	10 думи J2
18 Дж	думи J2,	2 думи D
19 P	Д	
20 P	Д	
21 P	Д	

консервативните християни като подкрепящи Библията, но същите тези открития често са били посочвани от критиците като подкрепящи техните критични възгледи.

Откриването на клинописната плочка, съдържаща историята за вавилонския потоп, може да служи като пример за тази тенденция. Когато през 1872 г. Джордж Смит открива сред плочките от библиотеката на Ашурбанипал в Ниневия, сега в Британския музей, такава, която съдържа история за вавилонския потоп, много наподобяваща тази от книгата Битие, вярващите в Библията християни с радост откриват, че други древни хора са знаели за Потопа. Те приемат това, Епоса за Гилгамеш (виж том I, стр. 115), като доказателство, че тази голяма катастрофа действително се е случила. Критично настроените учени обаче твърдят, че историята за вавилонския потоп се основава на катастрофално локално наводнение, ограничено до месопотамската долина, причинено от реките Тигър и Ефрат, и че историята за това бедствие е била разкрсявана от писатели и поети на много поколения, докато не достигне формата, в която се появява в Епоса за Гилгамеш.

Освен това, те твърдяха, че тази вавилонска история е станала известна на евреите по време на изгнанието във Вавилония и е бил превзет от тях. Предполага се, че еврейските писатели са го адаптирали към собствените си религиозни идеи и са го включили в своите Писания. Това е било направено, твърдяха те, чрез пречистването му от неговите вавилонски политеистични и неморални черти, като по този начин е било приведено в хармония с еврейската религия и етика. Голяма част от библейските учени, вместо да видят в откритието на историята за вавилонския потоп потвърждение на библейския разказ, вярваха, че това откритие им доказва правотата им в приписването на библейската история за Потопа на сферата на митовете и фолклора.

По подобен начин критично настроените учени твърдяха, че историите за сътворението, за Кулата на Вавилон и на други също са били заимствани от вавилонските легенди по време на изгнанието и са били включени в еврейската свещена литература.

Проблемът с еврейската писменост. През 19-ти век Египет и Месопотамия, две велики цивилизации от древността доказвали на изумения свят, че са притежавали сложни писмени системи през най-ранните периоди от своята история. В Палестина обаче не са открити еврейски надписи от същата възраст. Най-старият азбучен надпис, открит в земята на Моав през 1868 г., е Меша (Моавският).

Камъкът е от втората половина на 9 век пр.н.е. Но в Палестина не са открити следи от еврейска писменост от времето на Мойсей, през второто хилядолетие пр.н.е.

Следователно библейските критици стигнали до заключението, че писмеността е била непозната в Палестина преди времето на Давид и че Моисей не е могъл да напише Петокнижието на иврит, защото такава писменост просто не е съществувала по негово време. Твърдило се, че ако изобщо е писал, сигурно е използвал египетски йероглифи или вавилонски клинопис.

Патриархалната обстановка. Научният свят положи много усилия, за да покаже че историческата и културна среда, в която са живели патриарсите, е погрешно изобразена в Битие. Всъщност се твърди, че мъжете от първото хилядолетие пр.н.е., които са записали патриаршеските истории, са използвали собствените си условия като обстановка за

разкази и като дават много неточни подробности, издават факта, че не са познавали действителните условия в патриархалната епоха. Например, висшите критици твърдят, че еврейските писатели изобразяват патриарсите като живеещи в свят, регулиран от фиксирани закони и разпоредби. Но такива закони, твърдят критиците, не биха могли да съществуват в примитивно общество и споменаването им в Библията ясно показва, че истории, предполагащи тяхното съществуване, следователно са съставени по-късно.

Желязо в патриархалната епоха. В Битие се споменава за съществуването на желязо и работници в желязо преди Потопа и че Исус Навин описва ханаанците като притежаващи железни колесници по време на завоеванието, е било считано от критично настроените учени за ясно доказателство, че книгите, съдържащи подобни твърдения, са с много късен произход, тъй като изглежда, че желязото не е било използвано до края на второто хилядолетие пр.н.е.

Камилите на Авраам. Смятало се е също, че споменаването на камили в разказа за Авраам е ясно доказателство за късния произход на Битие, защото се е твърдяло, че камилата не е влязла в употреба преди 12 век пр.н.е.

Хетите. Хетите, народ, споменат в различни книги на Библията, също някога са били обект на внимание от критично настроени учени. Хетите са били непознати от небиблейски източници, като например класически гръцки автори, и следователно са били обявени за един от легендарните народи, измислени от писателите на Стария завет.

Филистимците в патриархалната епоха. Споменаването на филистимците в патриархалните истории също се приема като доказателство, че тези разкази са с късен произход, тъй като изглежда, че филистимците не са дошли в Палестина преди 12 век пр.н.е.

Арамейски думи. Арамейски думи и фрази в Петокнижието и други ранни староиздайни книги. Заветните книги сякаш доказват късен произход на тези книги, тъй като през 19-ти век сл. Хр. са били известни само много късни арамейски надписи и извънбиблейски текстове.

Топонимия. Късните топоними също сякаш сочат към късния произход на книгите, които ги съдържат. Град Дан, например, е споменат в Битие 14 във връзка с борбата на Авраам срещу четиримата месопотамски царе. Но този град получава името си едва няколко века след смъртта на Авраам; следователно, появата му в книгата Битие е взета като доказателство за късния произход на тази книга. Същият аргумент е приложен към имена на градове като Рамесес, Хеврон, Ветил и други късни топоними, открити в книги, които според традиционните вярвания са написани преди тези имена да съществуват.

Изходът. Библейските разкази за пребиваването на Израел в Египет и за самия Изход постоянно са били обект на критика от страна на критичния свят. Някои учени отричат пребиваването в Египет, както и историчността на Изхода, тъй като тези събития не са споменати в никакви египетски записи. Други, признавайки, че силната традиция за Изхода трябва да има някаква историческа основа, я ограничават само до няколко племена, заявявайки, че не всички синове на Яков са мигрирали в Египет. Седемте години глад по времето на Йосиф са обявени за легендарни, тъй като се е смятало за немислимо да не е имало нормално наводнение на Нил за такъв период от време. Много други подробности, свързани с историята за Изхода, също са били оставени в сферата на измислиците.

Еднообразие на езика. Един от силните аргументи в полза на късния произход на Петокнижието, еднообразието на еврейския език в целия Стар завет, е бил подчертаван от много критици. Разсъжденията са били следните: Ако Петокнижието е било написано осем века преди Исая или девет века преди Еремия, то би трябвало да разкрива езикови особености в речника, граматиката и синтаксиса, които биха били значително различни от тези, открити в съществуващите ръкописи на Петокнижието. Някои поетични части, като например оракулите

на Валаам, песента на Мойсей, благословиите на Яков и Мойсей, които показват по-архаичен език от останалата част от Петокнижието, са считани за останки от по-стари изворови материали, поети от по-късните автори на Петокнижието и включени в повествованието на подходящи места.

Хронология. Всеки читател на Стария завет веднага забелязва голямото количество хронологични данни. Първото впечатление е, че би трябвало да е лесно да се стигне до точни дати с помощта на толкова много хронологична информация. Всички, които са работили в областта на библейската хронология обаче, знаят, че тя се оказва трудна и често озадачаваща област на изследване. Поколения учени са се опитвали да се справят с проблемите, но въпреки това не са успели да хармонизират някои очевидно противоречиви твърдения.

Възникнали са проблеми и между хронологичния модел на Библията и този на светските исторически записи.

Тези трудности накараха повечето учени да поставят под сериозно съмнение хронологичните данни на Стария завет. Много малко хора са се чувствали уверени в тяхната точност. Затова старозаветните учени са се занимавали с тях както си поискат – често са ги променяли, за да се впишат в съвременните концепции за древната хронология. В резултат на това, нито един учени не е успял да се споразумее по много хронологични проблеми. Повечето от тях са обяснили хронологичните трудности като дело на по-късни съставители и редактори, които са използвали исторически източници, които не са разбирали и които често са си противоречали. Критиците твърдят, че този противоречив материал в някои случаи е бил включен от редактора без никаква промяна, докато в други случаи са били правени редакционни допълнения. Когато редакторът не е успявал да разбере истинските проблеми, той е успявал само да влоши нещата, отколкото вече са били.

Исторически сведения от периода на царете. Никой критик не се съмнява, че Давид, Соломон и други мъже от периода на царете са исторически фигури. Но критиците като цяло имат малко доверие в точността на разказите за подвизите на тези царе. Посочва се, че в малкото случаи, когато дадено събитие е описано в Библията, както и в други съвременни записи, винаги има големи несъответствия между двата разказа. Тъй като извънбиблейските записи се намират в документи, написани скоро след случването на събитията, докато библейските текстове са предавани от поколение на поколение, често устно, първоспоменатите документи се считат за по-надеждни от критичния историк. Съответно, на тези светски източници трябва да се даде предимство пред Библията като изходен материал при реконструкцията на древната история.

Юдейската кампания на Сенахирим служи като добър пример за този тип проблем, тъй като е описана подробно в три книги на Библията (4 Царе 18; 19; 2 Лет. 32; Исая 36; 37), както и в съвременните царски записи на Асирия. Многобройни подробности се различават в разказите, дадени от двата народа - евреите и асирийците. Катастрофата на армията на Сенахирим, която играе важна роля в библейската история, изобщо не се споменава от асирийците. Според Библията, данъкът на Езекия е изпратен в Лахис, но според записите на Сенахирим - в Ниневия. Тези и други несъответствия се приемат от критиците като доказателство, че библейската история е написана по време, когато авторът е имал само бегла представа какво всъщност се е случило и следователно е неточна.

Официални документи. Някои книги от Стария завет, като Ездра, Неемия и Естир, съдържат официални постановления. Те често са наричани фалшиви от критиците и са поставяни на същото ниво като тези, открити в апокрифната еврейска литература, чиито измислени

характерът може да бъде демонстриран. Твърди се, че тези предполагаеми официални документи са били измислици на по-късния автор, за да се придаде на историите, в които са вмъкнати, вид на автентичност. Критиците казват, че официалните постановления не биха били в полза на евреите до степента, описана например в Ездра 7:12–26, и следователно не могат да бъдат приети за автентични.

Късни критерии в Псалмите и другите химни. Псалмите и другите песни, открити в Стария завет, са били друга постоянна цел на по-висшите критици. Типично за критичните възгледи по отношение на тази тема е твърдението, направено относно времето, когато са били написани Псалмите: „По-голямата част от псалмите вероятно са били написани по

време на сглобяването на

Псалтир, между 400 и 100 г. пр.н.е. и малко преди това, през пети век. Истинският въпрос по отношение на Псалтира не е дали той съдържа макавейски псалми от втори век, а по-скоро дали някои псалми са поели отпреди изгнанието“ (Робърт Х. Пфайфър, Въведение в Стария завет [Ню Йорк, 1941], стр. 629).

Обикновено, изолирани фрази представляват единственото предполагаемо „доказателство“ за късно авторство. Това Изразът „планината на Твоето наследство“, например, се среща в песента на Мойсей (Изм. 15:17), се приема като доказателство, че тази песен не е била композирана по-рано от времето на Соломон, когато Храмът е бил построен на планината Сион.

Пс. 110 може да служи като типичен пример за причината, поради която според критиците един „Давидов“ псалм трябва да се датира в епохата на Макавеите. В първия стих Господното изказване започва с еврейската дума шеб, „седи“. Буквата ш (една буква на иврит) от думата шеб, взета заедно с първата буква от стих 2, „м“, първата буква от стих 3, (аин), и началната буква от стих 4, „н“, образуват групата съгласни шм'н, която със съответните гласни се чете Шиме'он или Симеон. Критикът твърди, че това име трябва да се отнася до Симон Макавей и следователно Пс. 110 е „оракулът, чрез който Симон Макавей е тържествено потвърден в длъжността водач и първосвещеник през 141 г. пр.н.е.“ (пак там, стр. 630).

Проблемът на Второзаконие-Исая. За обсъждане на този проблем вижте том IV, стр. 84-86.

Късна дата на Езекиил. Доскоро не се повдигаше почти никакво съмнение относно автентичността на книгата на Езекиил. Учените като цяло приемаха традиционното схващане, че Езекиил е евреин, отведен в плен във Вавилон заедно с Йоахин и че там е написал пророчествата, носещи неговото име. Всъщност много критични учени толкова категорично смятаха традиционната дата на Езекиил, че я превърнаха в ключов елемент в радикалната реконструкция на свещеническите материали (виж стр. 152) на Петокнижието.

През 1924 г. обаче Густав Хьолшер въвежда нов период в изучаването на Езекиил, като предполага, че като цяло единствените истински части от книгата са написани в поезия.

В резултат на обширното си проучване той стигнал до заключението, че по-малко от 170 стиха от цялата книга всъщност са дело на Езекиил. През 1931 г. К. К. Тори продължил с още по-радикален труд („Псевдо-Езекиил и оригиналното пророчество [Ню Хейвън: Yale University Press, 1930]), заключавайки, че книгата е измислица, написана през 3-ти век. пр.н.е.

Най-новото голямо изследване от тази обща гледна точка е това на У. А. Ъруин („Проблемът на Езекиил“ [Чикаго: Чикагският университет, 1943 г.]). Той разглежда Езекиил като съставен от ядро от автентични материали, заедно с много коментари върху тях от по-късни автори. Той се стреми да отдели истинските от фалшивите материали чрез сравнение на

фразите, които въвеждат различните части на книгата, и чрез подробен анализ на литературния стил. Той идентифицира определени пасажки като по-късен коментар към други пасажки, защото ги вижда като погрешни тълкувания на това, което Езекиил всъщност е написал. Ъруин заключава: „Материалът, който притежаваме от пророк Езекиил, представлява по-малко от 25 процента от по-голямата част от първите тридесет и девет глави на неговата книга“ (пак там, стр. 283). Той вярва, че истинското ядро е написано в Палестина, че по-късни редактори вероятно са работили не само там, но и във Вавилон и Египет, и че цялата книга е била сглобена в сегашния си вид по елинистически времена.

Макавейско датиране на Даниил. За обсъждане на критичните проблеми на книгата Даниил виж том IV, стр. 746-750, 814-817.

Разглеждане на аргументи от висшата критика. – Някои от най-важните аргументи, предложени от висшата критика, са представени по-горе. Сега е редно да разгледаме тези основни аргументи – не е необходимо да се разглеждат многото второстепенни доказателства, използвани в подкрепа на критичната гледна точка.

Божествените имена. Теориите, изградени върху появата на различни божествени имена в книгите на Стария завет, са формирали основата на цялата висша библейска критика и все още се считат за нейните основни стълбове. Консервативните учени отдавна посочват липсата на валидна причина за твърдението, че различните божествени имена в Стария завет са доказателство за множество автори. Древни версии като LXX показват, че еврейският текст, от който са преведени, изглежда е имал божествени имена, които в много случаи се различават от тези, открити в масоретския текст (вижте том I, стр. 34-36). Еврейската дума „Елохим“ обикновено е представена в LXX с гръцката дума Theos, „Бог“, а Yahweh с гръцката Kurios, „Господ“. Но в много случаи думата Kurios се среща в пасажки, където настоящият еврейски текст има „Елохим“, а Theos се появява там, където еврейският текст има Yahweh. Това наблюдение води консервативните учени до заключението

че божествените имена „Елохим“, „Яхве“ и „Адонай“ (които LXX също превежда като Куриос) са били използвани преди това толкова взаимозаменяемо, колкото имената „Бог“ и „Господ“ са днес. Следователно, не може да се придаде особено значение на употребата на конкретно божествено име в който и да е пасаж.

Тази теория, предложена от консервативни учени, беше доказана за първи път от Свитък от Мъртво море на Исая. Откриването на пълен ръкопис на важна книга от Стария завет, създаден през 2 век пр.н.е. (виж том I, стр. 31 и сл.), позволи да се определи дали масоретският текст, какъвто го имаме днес (от 9 век сл.н.е.), е или не е последователен в запазването на божествените имена, както са се появявали в ръкописи с хилядолетие по-близо до оригиналите, или дали различните термини се използват повече или по-малко взаимозаменяемо. Изследването на текста на пълния свитък от Мъртво море на Исая разкри, че този древен ръкопис на еврейската Библия (1QIs) се различава от масоретското предаване на различните божествени имена в 16 пасажа. Това е убедително доказателство, че тези имена не предоставят никаква основа за определяне на авторството. И доколкото сградата на висшата критика е изградена върху различната употреба на божествените имена, цялата структура е оставена окачена като мираж на треперещия хоризонт на сухата пустиня на скептицизма. Следният списък представя разликите в употребата на божествените имена между този свитък на Исая от Мъртво море и масоретския текст хилядолетие по-късно:

Мъртво море	масоретски	Референции
-------------	------------	------------

Свитъкът на Исая (1QIsa)	Еврейски текст	
Адонай	Яхве	Исая 3:17; 38:14.
Яхве	Адонай	Иса. 6:11; 7:14; 9:7; 21:16; 28:2.
Елохим	Яхве	Исая 40:7; 42:5; 50:5.
Яхве	Адонай Яхве	Иса. 28:22; 49:22; 52:4; 61:1.
Яхве	Адонай Яхве	Исая 61:11.
Елохим		
Яхве	Елохим	Исая 25:9.
Елохим		

Тази таблица показва, че в 16 текста от Исая има разлики в божествените имена използван, между този свитък от Мъртво море и масоретския текст. Заблудата на базирането на хипотеза върху наличието на определени божествени имена в съществуващия еврейски текст е ясна. Освен това, консервативният възглед, че трите божествени имена са били използвани горе-долу взаимозаменяемо в целия Стар Завет, е потвърден. Няма по-красноречиво доказателство за фундаменталната неточност на методите, следвани от висшите критици, и за ненадеждността на техните догматични заключения. Дори и да нямаше други доказателства освен това, тяхната позиция би била напълно несъстоятелна.

Историята за Потопа не е заимствана от вавилонците. Приликите между библейските и вавилонските разкази за Потопа са очевидни, но тези сходства не представляват доказателство, че авторът на Битие е заимствал историята си от вавилонците. Съществуват и големи разлики между двете истории. Докато Ной, „проповедникът на правдата“, провъзгласявал предупредително послание на своите събратя и несъмнено полагал всички усилия да обърне и спаси съвременниците си, вавилонският Ной – чието име, Ут-напшим, няма никаква прилика с това на Ной – бил натоварен да заблуди съгражданите си, за да им попречи също да строят кораби и да се спасят.

Отново, Библията описва Потопа като праведно наказание върху нечестивите допотопни жители, докато вавилонската история създава впечатлението, че катаклизъмът се дължи на прищявка на боговете. В нея се казва, че „сърцето им ги е подтикнало“ „да предизвикат потопа“, но когато разрушителните му резултати били видени, те били толкова „уплашени от потопа“, че „се отдръпнали, се възнесли на небето на Ану“, „свилели се“ там „като кучета“ и „клеknали до външната стена“. Една от тях, богинята „Ищар“, извикала като родилка и дълбоко съжалила, че е говорила „зло в събранието на боговете, заповядвайки битка за унищожението на моя народ“. Въпреки че приликите сочат към общ произход, тези разлики, типични за много от откритите в двете истории, ясно показват, че библейският разказ е запазил по-чист разказ, безкрайно по-възвишен, морален, логичен и последователен със себе си, отколкото вавилонският му аналог. Предвид факта, че историческите факти обикновено претърпяват фалшификация – а не пречистване – по време на процеса на предаване, е много по-разумно да се счита очевидно по-нискокачественият вавилонски разказ за изопачаване на оригинала, както е представен в Битие. Самото съществуване на вавилонската история е, въпреки това, отлично свидетелство за историчността на Потопа.

Откакто е открита историята за Вавилонския потоп, учените са открили много подобни истории, запазени от различните народи на земята, на всеки континент и много острови в морето. Древните египтяни са знаели за историята. Споменът за голям потоп е оцелял сред ескимосите; индианците от Централна Америка; най-южните жители на Южна Америка; иранците; народите на Индия, Китай и Централна Азия; и островитяните от Тихия океан. Въпреки че различните разкази показват различия, поради дълги,

и в много случаи устно предаване, повечето от тях са съгласни по няколко важни точки, като например, че катастрофата е била повсеместна, че само малцина са били спасени и че е бил осигурен ковчег.

Съществуването на множество истории за всемирнен потоп както сред древните, така и сред съвременните народи силно подсказва историчността на това събитие. Следователно историята за вавилонския потоп е само една от многото, които са запазили жив спомена за това най-голямото от всички бедствия, сполетели нашия свят. Това, че тя е по-подобна на библейската история от всеки друг разказ за Потопа, се дължи на факта, че идва от самия регион, където е акостирали ковчегът и човешката раса отново е пуснала корени. След като историчността на Потопа бъде призната, вече няма основание за предположението, че евреите са заимствали историята от вавилонците, защото аргументът, че авторът на Битие е заимствал историята си от други източници, се основава на предположението, че това е легенда, а не исторически факт.

сметка.

Самата геология предоставя допълнителни конкретни доказателства за универсалния обхват на Потопа. Вкаменелите останки от растения и животни са открити разпръснати по почти цялата земна повърхност. Тези останки винаги се срещат в стратифицирани скални отлагания, които почти без изключение са били отложени на сегашното си място от вода - често очевидно от води в бурно движение. Универсалното разпространение на тези останки и дълбочината на тяхното погребение свидетелстват безпогрешно както за световния мащаб, така и за ужасяващата сила на Ноевия потоп. Доказателствата на скалите и вкаменелостите, които те съдържат, са безмълвно, но красноречиво доказателство за факта, че растителният и животинският живот на тази земя някога е бил унищожен от потоп. Никоя друга теория не предлага последователно и достоверно обяснение на всички наблюдавани геоложки факти. Вижте том I, стр. 70-97.

Моисей би могъл да напише Петокнижието. Когато школата Велхаузен за първи път твърди, че Моисей не е могъл да напише Петокнижието на иврит, тъй като този език не е бил сведен до писменост през второто хилядолетие пр.н.е., не са били известни еврейски надписи или ръкописи по-рано от Моавския камък от 9 век пр.н.е. След това се случва феноменалното откритие на Амарнските плочки през 1887 г. - стотици писма, написани от палестински, сирийски и други азиатски владетели до египетския фараон.

Те датират от 14 век пр.н.е., времето на завладяването на Ханаан под ръководството на Исус Навин и старейшините. Веднага стана ясно, че писмеността е била широко използвана по време на периода на Изхода, когато Моисей е написал Петокнижието.

Рудолф Кител, редактор на известната еврейска Библия, носеща неговото име, написва „История на евреите“ през 1888 г., 10 години след първата епохална „История на Израел“ на Велхаузен. Кител, макар и далеч от това да е консерватор, се противопоставя на теорията на Велхаузен, че историята на Израел преди царуването на Саул и Давид лежи в непроницаем мрак и че не съществуват следи от пред-Давидова литература. В противовес на Велхаузен той твърди, че еврейската традиция, както е запазена в най-ранните книги на Библията, заслужава повече уважение, отколкото обикновено ѝ се отдава. Когато Кител представя първото копие на своя труд на известния професор Кауч, очаквайки от него благоприятна препоръка да бъде използван за рекламни цели, Кауч отказва, след като прелиства книгата, с коментара: „Много съжалявам, но ние сме по-напреднали от Велхаузен.“

Малко след този инцидент откриването на вече споменатия архив от Амарна, разкри, че ханаанците наистина са имали богата литература, че писмеността е била широко разпространена по времето на Мойсей и че историческите и културни условия от онова време съвпадат в удивителна степен с описаните в Петокнижието. При описанието на това

Откритието на Кител посочва нежеланието на критиците да приемат доказателствата на нова информация и да изоставят теориите, които впоследствие се оказаха погрешни:

„Човек би си помислил, че след 1890 г. Велхаузен, Щаде и огромният брой учени от втори и трети ранг, които се занимаваха с историята на Израел, биха използвали новите доказателства. Но нищо подобно не се случи – доказателство за трудността, с която хората променят възгледите си или са склонни да увеличат знанията си отвъд определена граница.“

Велхаузен и Щаде никога не са се отказвали от нито една от своите теории, а останалите са писали книгите си, предимно според схемата, дадена от Велхаузен, сякаш нищо не се е случило. Едва когато е открит Законът на Хамурапи и злощастният спор между Вавилон и Библията е отминал, умовете бавно се убеждават, че е настъпила нова ера“ (Geschichte des Volkes Israel, 7-мо издание [Щутгарт, 1925], стр. x, превод на автора).

Защитниците на висшата критика многократно са твърждали, че само схоластическа Честността ги е довела до заключенията, които имат по отношение на Библията.

Велхаузен веднъж казал, че „ако това [израилтянската традиция] беше единствено възможно, би било глупост да се предпочита която и да е друга възможност“ (Komposition des Hexateuch [1885], стр. 346).

Въпреки това, отношението на много критици към достоверността на Библията се промени много малко, дори когато археологическите открития доказаха несъстоятелността на техните теории, както ясно е посочено в цитираното по-рано твърдение на Кител. Този факт ясно показва, че самите учени не са освободени от човешката слабост да не обичат да се оттеглят от веднъж заета позиция. Учените са хора и, подобно на другите хора, не обичат да виждат работата им опровергана, дискредитирана и отхвърлена. Следователно, понякога те се придържат към остарели теории, забравяйки, че интелектуалната честност трябва да ги накара да бъдат първите, които признават грешката на своите теории и да признаят истинността на библейския запис.

Както вече беше отбелязано, Амарнските писма опровергават твърдението, че е имало малко писменост извън Египет и Месопотамия в средата на второто хилядолетие пр.н.е. Всички тези документи обаче са написани на вавилонски клинопис и не предоставят доказателства, че Моисей би могъл да напише книгите си с азбучен еврейски шрифт, какъвто е този, с който е достигнал до нас Петокнижието. Но фактът, че такъв шрифт му е бил на разположение, не закъснява да излезе наяве.

През 1904-1905 г. сър Флиндърс Петри открива множество надписи в египетските медни мини на Синай, написани с неизвестен шрифт. Когато Гардинър, Каули, Сете и други ги дешифрират от 1916 г. нататък, се оказва, че са написани с най-ранната известна азбучна еврейска писменост – писменост, изобретена на Синай от ханаански или едомитски миньори през 15-ти или 16-ти век пр.н.е., непосредствено преди времето на Мойсей.

Оттогава в Палестина са открити много надписи на същата протосемитска писменост, на места като Лахис, Тел ел-Хеси, Сихем, Магедо, Бет-Шемеш и др.

Всички тези надписи датират от второто хилядолетие пр.н.е. и разкриват, че ханаанската азбучна писменост – практически идентична с еврейската – е била широко разпространена по времето на Мойсей. Това откритие остави критиците, които основават теорията си за късен произход на Петокнижието предимно на аргумента, че по времето на Мойсей не е имало еврейска писменост, без никакви доказателства за твърдението си.

Средата на патриаршеската епоха е правилно изобразена в Битие. Често повтаряното твърдение, че културната, историческата и географската среда, в която са живели патриарсите, е различна от описаната в Битие, никога не се е основавало на доказателства, а само на презумпция, издигната до ранг на догматично твърдение. Същото важи и за измисленото

твърдят, че правният материал на Петокнижието показва етап на социално развитие, който не е съществувал преди първото хилядолетие пр.н.е. Откриването на Закона на Хамурапи и на други законови кодекси от още по-ранни времена доказва, че закони, поразително подобни на тези на Мойсей, са били широко известни през ранните векове на второто хилядолетие пр.н.е. (виж том I, стр. 616-619). Освен това, плочки и надписи от Нузи, в Месопотамия и другаде показват, че социалните и културните условия на патриархалните времена са били точно тези, описани в библейските истории (виж върху Бит. 11:31; 12:16; 14:1; 15:2; 16:16; 19:24; 23:3, 11; 24:10; 30:9; 31:47; 37:36; 38:24; и др.).

Честните учени изразяват изненада, когато археологическите открития показват забележително съответствие между древните записи от патриархалния период и разказите за патриарсите в Библията. Проф. Алфред Йеремияс, отявлен критик, е бил подтикнат да направи следното признание: „Средата [обстановката] на историите за патриарсите

съответства във всеки детайл на обстоятелствата на древнo-ориенталската цивилизация от въпросния период, както е видно от паметниците. ... Велхаузен е излязъл от мнението, че историите за патриарсите са исторически невъзможни. Сега е доказано, че са възможни. Ако Авраам изобщо е живял, това би могло да е било само в среда и при условия, каквито описва Библията“ (Старият завет в светлината на древния Изток [Ню Йорк, 1911], том 2, стр. 45).

Могат да се цитират много подобни свидетелства. Що се отнася до тази значителна промяна в отношението към от страна на критиците, известният американски ориенталист У. Ф. Олбрайт пише:

„Могат да се цитират изтъкнати имена сред учените по отношение на всяка точка от Битие 11–50.“ като отражение на късно изобретение или поне ретроспективно пренасяне на събития и условия по време на монархията в далечното минало, за които се е смятало, че нищо не е било наистина известно на писателите от по-късни времена.

„Археологическите открития на миналото поколение промениха всичко това. Освен няколко закоравели сред по-възрастните учени, едва ли има един библейски историк, който да не е бил впечатлен от бързото натрупване на данни, подкрепящи значителната историчност на патриархалната традиция“ („Библейският период“, „Евреите; тяхната история, култура и религия“ [Ню Йорк, 1949], стр. 3).

По този начин археологическите открития доказаха напълно погрешното мнение, че авторът на Битие не е бил запознат с условията на патриархалните времена. В същата област, където критичната наука някога изглеждаше, че постига най-големите си триумфи, тя сега претърпя най-значителното си поражение. Ако беше жив, интелектуалната честност би принудила Велхаузен, покровителят на висшата критика, да се откаже от обвинението си срещу Стария завет (виж също том I, стр. 100).

Употребата на желязо в патриархалната епоха. Дори учените, които признаха, че средата на патриархалния период е правилно изобразена в Петокнижието, възразиха срещу споменаването на желязо в Бит. 4:22; Втор. 3:11 и др. Тези текстове бяха считани за анахронични, тъй като широкото използване на желязо преди 12 век пр.н.е. не беше общоприето в света на металургичните експерти. Въпреки това, железни предмети са били открити от египетски гробници от преддинастичния период, а железни инструменти са били открити вградени в зидарията на Хеопсовата пирамида и пирамидалния храм на Менкуре (Микерин), и двата от Четвъртата египетска династия (обикновено датирани от египтолозите около 2500 г. пр.н.е.). Железни предмети са били откривани и в гробници от Шеста, Единадесета и Осемнадесета династии (съответно около 2200, 2000 и 1500 г. пр.н.е.).

Месопотамия - руините на Тел Чагар Базар, Тел Асмар и Мари - са произвеждали железни сечива, изработени през третото хилядолетие, което предоставя доказателства, че желязото е било произвеждано в най-ранните периоди на историята. Освен това, текстове от времето на Хамурапи (18 век пр.н.е.) и Амарнските писма (14 век пр.н.е.) предоставят литературни доказателства за употребата на желязо в патриархалната епоха и по времето на Мойсей, както в Месопотамия, така и в Египет. Това е убедително доказателство, че желязото е било познато и използвано много преди времето на Мойсей и че твърденията в Петокнижието за ранната употреба на желязо съответстват на известните факти.

Патриарсите притежавали камили. Според Бит. 24:10, Авраам притежавал камили. Те са били открити и в Египет по негово време (Битие 12:16). Но съвременните учени искат да ни накарат да повярваме, че една от „най-очевидните грешки“ в книгите, съдържащи пасажите от Битие 12:16 и Изход 9:3, е „предположението, че камили са били използвани в Египет в древни времена“ (Робърт Х. Пфайфър, Въведение в Стария завет [Ню Йорк, 1941], стр. 154).

Вярно е, че според наличните в момента доказателства опитомената камила не може са били широко използвани през третото и второто хилядолетие пр.н.е. Но има ясни доказателства, че понякога е бил използван като товарно животно в Египет, Сирия, Палестина и Месопотамия, не само през патриархалния период, но и по-рано, както ще покаже следващият кратък преглед на доказателствата.

Преддинастична гробница в Абусир ел-Мелег и гробница от Първата династия в Абидос, Египет, разкриват глинени фигурки на камили. Въже, изработено от камилска козина, е намерено в обстановка от Трета или Четвърта династия във Фаюм, а друга фигурка на камила произхожда от Деветнадесета династия (около 1300 г. пр.н.е.) в Рифе. Това доказателство ясно показва, че камилата е била известна като товарно животно в Египет през третото и второто хилядолетие пр.н.е.

От Месопотамия идват изобразителни изображения на камилата, под формата на фигурки или върху печати, от най-ранния исторически период на Ерех, от ниво Ур III в Ешнуна (около 2000 г. пр.н.е.) и от другаде, от средата на второто хилядолетие пр.н.е. Една фигурка на камила от 18-ти век е намерена в Библос в Сирия, а една от 15-ти век в Гезер в Палестина. Всички тези изображения, открити в различни страни от древния Близък изток, свидетелстват за използването на камилата в тези земи през патриархалния период.

Ранни хети. Въпреки че хетите се появяват често в библейското повествование, те никога не се споменават в класическите източници. Те са изчезнали толкова напълно от светската история, че преди по-малко от 100 години критиците на Библията смело заявяват, че никога не са съществували. Откритията през последните 50 години обаче изцяло промениха тази ситуация. Днес е известно, че хетите са били велика нация по време на ранните старозаветни времена и че тяхното влияние и власт са се простирали върху големи части от Мала Азия и Сирия.

Нарастването на знанията за хетите е очевидно от сравнението на дължината на статиите, посветени на тази нация в различни издания на Енциклопедия Британика. Статията за хетите в осмото издание (1860 г.) се състои само от осем реда с една колона, докато в сегашното издание (1947 г.) десет пълни страници с по две колони са посветени на описание на тяхната история, култура и религия.

Археологията е установила, че правните процедури, имплицитно заложили в описанието на Купуването на Махпелат от Авраам от децата на Хет, или хетите, беше

по-специално тези на хетите (вижте върху Бит. 23:3, 11). Става все по-очевидно, че дори най-ранните споменавания на хетите в патриархалната епоха не са анахронизми. Археологията е възкресила древните хети и по този начин е потвърдила библейските сведения по най-забележителен начин.

Филистимци в патриархалната епоха. Вярно е, че голяма вълна от филистимци дошла в Палестина заедно с други „народи от морето“ през 12 век пр.н.е., по време на управлението на Рамзес III. Това било няколко века след патриархалната епоха, през което време, според Петокнижието, филистимците вече живели в югозападна Палестина. Тъй като филистимците не се появяват в египетски записи преди 12 век, споменаването им в ранните книги на Библията се считало за доказателство за късно авторство.

Въпреки това, подобно на отдавна забравените хети, ранните филистимци започват да преживяват историческо възкресение. Консервативните библейски учени дълго и търпеливо чакат доказателства за присъствието на филистимците в Палестина през патриархалната епоха. След това, от 1929 г. насам, се появяват първите следи от такива доказателства. В азбучните текстове от Угарит (Рас Шамра), датиращи от средата на второто хилядолетие пр.н.е., два до три века преди нашествието на „Народите на морето“ по време на управлението на Рамзес III, се споменават филистимци. Тези филистимци, известни на писарите от Угарит, са засега най-ранните, срещани в извънбиблейски източници, но те доказват съществуването на някои филистимци в района на Сирия-Палестина преди голямото преселение на народите, довело голям брой филистимци в Палестина.

Друго доказателство за съществуването на ранните филистимци е откритието на критска керамика. в слоевете на разрушени палестински градове от патриархалната епоха. Известно е, че филистимците са дошли в Палестина от Крит, исторически факт, разкрит както от библейски (Крит-Кафтор, Йер. 47:4; Амос 9:7; виж също Бит. 10:14), така и от археологически доказателства, на кой остров са дошли в по-ранни времена и може би са унищожили старата минойска цивилизация. Критската керамика в Палестина през патриархалната епоха следователно е косвено доказателство за присъствието на критяни, вероятно филистимци, в Палестина. В Библията критяните са групирани с филистимците, както в телохранителите на Давид, които са се състояли от херетци и пелетци - критяни и филистимци - (2 Царе 8:18; 15:18; и др.). Същата връзка е очевидна и от Соф. 2:4, 5.

Въпреки че доказателствата за присъствието на филистимци в патриархалния Ханаан са ограничени, налице са достатъчно доказателства, които показват, че някои са мигрирали от Крит много преди времето на Рамзес III. Някои от тях са се заселили в района на Герар по времето на Авраам и Исаак (Битие 21:34; 26:1), макар и не в голям брой. Това вероятно обяснява готовността им да сключват договори с тези могъщи патриарси (вижте Битие 21:22-24; 26:26-28). По времето на по-късните съдии обаче са се случили последователни миграции и филистимците са станали достатъчно силни, за да потискат израилтяните, представлявайки сериозна заплаха за тяхното независимо съществуване. Следователно Библията и археологията са в съгласие, че някои филистимци са се заселили в Ханаан преди 12 век пр.н.е. и че след това време са станали както многобройни, така и могъщи.

Арамейски думи Няма доказателства за късен произход. Когато най-ранните известни арамейски текстове и надписи са тези от 8-ми или 9-ти век пр.н.е. и не е имало извънбиблейска информация за арамейците през патриархалната епоха, критиците смело твърдят, че арамейските думи в Петокнижието (вижте върху Бит. 31:47) и споменаването на арамейци или сирийци (Бит. 25:20; Втор. 26:5; и др.) доказват късния им произход.

записи. Днес никой съвестен учен не си позволява да предложи този аргумент срещу автентичността на Библията. Северноханаанските текстове от Угарит, написани в средата на второто хилядолетие пр.н.е., около времето на Изхода, съдържат различни арамейски думи и изрази, разкриващи факта, че по това време арамейците са проникнали в Сирия.

Един пример за ранното появяване на ханаанския език (език, почти идентичен с Еврейски) и арамейски думи в извънбиблейски текстове ще бъдат достатъчни. Този пример е особено важен, защото той също така доказва, че еврейският текст на Псалми 2 е правилен – пасаж, върху който всеки критичен учен, занимаващ се с Псалмите, е направил някои текстови „корекции“. В писмо от Угарит (CH Gordon, Ugaritic Handbook [Рим, 1947], № 138) изразът „син мой“ е използван два пъти, на ред 3 на арамейски, *bari*, но на ред 16 на иврит, *beni*. Подобно на други угаритски текстове, това писмо доказва, на първо място, съществуването на арамейски речник по времето на Изхода, когато е написано това писмо, и второ, че арамейски и еврейски думи са били използвани една до друга в едно и също

текст.

Пс. 2 също съдържа тези идентични еврейски и арамейски думи. Критиците са заявили че е крайно малко вероятно, ако не и невъзможно, в оригиналния текст на Псалмите думата „син“ да е била изразена с две различни думи, еврейско *ben* в стих 7 и арамейско *bar* в стих 12. Следователно те са поправили текста по такъв начин, че да премахнат *bar*. Угаритският текст обаче, много по-кратък от Псалм 2 и написан няколко века по-рано, показва същата употреба на същите еврейски и арамейски думи една до друга. Този пример, който би могъл да бъде умножен с други илюстрации, показва ясно, че появата на арамейски думи или дори цели раздели, както в книгата Ездра, не е доказателство за късен произход.

Арамеите също са споменати в извънбиблейски текстове от средата на второто хилядолетие пр.н.е. Те се появяват в Амарнските писма под клинописното си име Ахламе и оттогава нататък в непрекъснатата последователност в историческите документи на древния свят. Следователно тяхното появяване във връзка с Петокнижието е в пълна хармония с това, което е известно за тях от съвременните записи.

Късни топоними Няма доказателства за късен произход. Не може да се отрече, че топоними са намира се в Петокнижието, което не е съществувало по времето на Моисей. Град Дан е споменат в Бит. 14:14 и Втор. 34:1, въпреки че името му е било Лешем или Лаиш до времето на съдиите (Исус Навин 19:47; Съдии 18:29), когато данците завладяват града и му дават името на своя прочут прародител. В Битие земята Госен веднъж е наречена „земята Рамесес“ (Бит. 47:11), име, което не е приложено към този регион до четири века след като Яков се заселва там, или два века след като Моисей написва повествованието. Същото може да се каже и за други по-късни имена (вижте върху Бит. 32:28; Изх. 1:11; и др.).

Появата на такива късни топоними обаче в никакъв случай не е доказателство, че книгите, които ги съдържат, не са били написани по-рано. Целият Стар завет е достигнал до нас в преписи и преписи на преписи. По-късните преписвачи просто са заменили остарелите имена със съвременни, така че читателите да могат да разпознаят градовете, за които се говори в текста. Тази процедура е сравнима с тази на съвременен редактор на Библията, който преработва остарелите изрази от предишни издания (вижте по-долу под „Еднообразие на езика“).

Изходът е исторически факт. Вярно е, че няма запазени египетски записи, които конкретно споменават израилтяните или по време на пребиваването им, или по време на Изхода. Това обаче изобщо не е странно, предвид факта, че египтяните, подобно на други древни народи, обикновено са пропускали от официалните си записи всяко споменаване на неблагоприятни за тях събития. От периода на хиксосите, когато повече от век Египет е бил управляван от семитски и хуритски чужденци, почти не са открити съвременни египетски записи.

Дори онези египетски царе, които освободили страната от хиксосското владичество, мълчали за тях, въпреки че имали всички основания да се гордеят с постижението си. Ако не беше надписът върху гробницата на армейски офицер, участвал във войната за освобождение, който споменава няколко важни факта за различните кампании срещу хиксосите, щяхме да се наложи да разчитаме почти изцяло на по-късни полулегендарни истории и непълния списък на хиксоските царе. В момента разполагаме с жалко малко изворов материал, с който да възстановим историята на този важен период от древноегипетската история, в който най-вероятно Йосиф е бил министър-председател на Египет и в който семейството на Яков се е заселило в Гошен.

Въпреки че седемгодишният глад от времето на Йосиф не е удостоверен от египетски записи, в египетски документи е записан друг, по-ранен, седемгодишен глад. След откриването на този документ, твърдението на критиците, че седемгодишната суша е била невероятна, се оказва невярно.

Тъй като археологическите открития сега доказват, че много детайли от Изхода в библейския разказ разкриват задълбочени познания за египетския живот и култура, и тъй като целият разказ съответства толкова точно на известната история на Осемнадесетата династия, когато изглежда се е случил Изходът, вече не може да се има основателно съмнение относно историчността на това велико събитие. Малко и слаби са наистина гласовете на критиците, които сега отричат Изхода, въпреки че все още има значителни различия в мненията относно времето. Събитието е било определяно по различен начин към 17-ти, 16-ти, 15-ти и 13-ти век. Критично настроените учени са склонни да предпочитат последното, въпреки че някои от тях смятат, че са се случили две такива движения, едното през 15-ти, другото през 13-ти век, и че по-късно записите и на двете са били обединени в една история. Мястото не позволява обсъждане на тези различия (вижте Битие 21:32). Достатъчно е да се каже, че откритията от повече от 100 години са убедили учените, че Изходът трябва да се счита за исторически факт. Консервативният изследовател на Библията е наблюдавал с голямо задоволство настоящата тенденция към по-положително отношение върху историята на пребиваването на Израел в Египет и Изхода.

Еднообразие на езика. Всеки изследовател на еврейската Библия забелязва, че в историческите книги на Стария завет не се наблюдават големи езикови различия. Този факт обаче не е доказателство, че всички тези книги са били съставени за сравнително кратък период от време, както твърдят по-висшите критици.

Консервативните учени се опитват да обяснят този факт, като приемат, че еднородността на езика е постигната чрез по-късни ревизии, за да се приведат речникът, граматиката и правописа в хармония със стандартите на по-късните времена. Консерваторите предполагат, че тази работа по ревизия е прекратена малко след Изгнанието, когато е фиксиран канонът на Стария завет. Те също така твърдят, че поетичните части на Библията показват по-архаична форма, защото поезията има по-голяма склонност да издържа на модернизация в правописа, стила и речника, отколкото прозата. Докато не се появят древни еврейски ръкописи

Ако бяха налични, тези предположения не можеха да бъдат доказани и възгледите на консерваторите в това отношение бяха също толкова хипотетични, колкото и тези на критиците.

Откриването на свитъците от Мъртво море (виж том IV, стр. 86-88) доведе до забележителна промяна в тази ситуация. За първи път в съвременната история вече можем да изследваме ръкописи на еврейската Библия, които са с около 1000 години по-стари от най-древните, известни досега. В някои случаи дори имаме късмета да разполагаме с фрагменти от няколко копия на едни и същи библейски книги. Още по-важно е, че вече е наличен пълен свитък на Исая, както и друг във фрагментарен вид (и двата сега се намират в Еврейския университет в Йерусалим).

Тези различни копия на библейските книги представляват последователни етапи на преработка. Непълният свитък на Исая (1 QIs) от пещерата Кумран I е почти идентичен с масоретския текст, открит в еврейската Библия, докато пълният свитък на Исая (1 QIs) от същата пещера показва така нареченото пълно писане, т.е. вмъкването на различни букви като помощни средства за произношение и използването на съгласни за обозначаване на гласни. Тази разлика представлява доказателство, че определена еврейска библиотека по времето на Христос е притежавала два различни екземпляра на Исая, единият от които представлява по-ранен етап на правопис и граматическа редакция от другия. Следователно е безспорно, че преписвачите са изписвали думите според настоящите правила за правопис – които са се променяли от време на време – точно както английският правопис се е променял през вековете. За сравнение, „Кентърбърийски разкази“ на Чосър, написани преди около 600 години, са напълно неразбираеми за средностатистическия читател, освен ако не се използва съвременен правопис и в някои случаи съвременни думи.

Същото важи в по-малка степен и за много пасажии от Спенсър и Шекспир, които са писали преди около 400 години. Дори английският език от времето на американските колонии често е неясен, главно поради архаичния правопис. Следователно е сигурно, че настоящата форма на еврейския библейски текст представлява само последната му редакция в правописа, граматиката и т.н. и по никакъв начин не доказва ранно или късно авторство. Датата трябва да се определи въз основа на други доказателства.

Би било глупаво да се твърди, че Исая не е написан по-рано от II век пр.н.е., защото най-ранният ни текст на тази книга показва вид правопис, използван през II век. Също така е несъстоятелно да се използва сегашната форма на еврейския текст на която и да е библейска книга, за да се установи датата на първоначалното ѝ написване.

Хронологията потвърждава точността на Библията. Поколения учени са се чудили на хронологичните данни в Библията и са смятали, че всеки опит да се постигне хармония в това, което изглеждаше като хронологичен хаос, е обречен на провал. Как би могло да се хармонизира твърдението на Даниил, че е бил пленен от цар Навуходоносор през третата година на Йоаким (Даниил 1:1), с това на Йеремиа, който казва, че първата година на Навуходоносор е била четвъртата година на Йоаким (Йеремиа 25:1, 2)? Археологията е решила проблема, като е показала, че асирийските и вавилонските царе не са броили календарната година на възкачването си на престола като първа година на управлението си, а са я наричали „година на възкачване“. Едва със следващата Нова година те са започнали своята „първа“ година. Следователно твърдението на Даниил, че е бил пленен през третата година на Йоаким, която – както сега знаем – е била...

Годината на възкачване на Навуходоносор и твърдението на Йеремиа, което приравнява първата година на царуване на Навуходоносор с четвъртата година на Йоаким (според еврейското летоброене), са еднакво верни. Това е само един от многото примери, в които археологически доказателства са дали решение на очевидно противоречиви хронологични твърдения в Библията.

Друго предполагаемо библейско противоречие е също толкова лесно за разрешаване. Хронологичните данни на Библията показват със сигурност, че Йорам от Юда е бил свързан на трона в продължение на няколко години с баща си Йосафат. 4 Царе 3:1 датира възкачването на израилтянския цар Йорам в 18-ата година на Йосафат, докато 4 Царе 1:17 датира същото събитие във втората година на Йорам от Юда, което очевидно означава втората му година като съвладелец. Следователно, 18-ата година на Йосафат е втората година от съвладяването на сина му. Вместо да са в противоречие, двата текста предоставят важни данни за установяване на продължителността на съвладяването на Йорам с Йосафат.

Документите, запазени в пясъците на Асирия и Вавилония, предоставят точна информация дати за много събития от светската история, започващи от около 1000 г. пр.н.е. Така установените дати са били изключително полезни за фиксиране на библейската хронология върху стабилна основа. Нарастващите познания за древните календари, методите за изчисляване на годините на царуването на даден цар и различните системи за изчисление по отношение на древни събития са решили много сложни проблеми. Това ни позволи да реконструираме хронологичната рамка на Библията, без да отхвърляме никакви данни като ненадеждни, както направиха критиците. Сега виждаме хармоничен хронологичен модел, където преди е бил видим само хаос. Остават няколко озадачаващи хронологични твърдения, за които все още не може да се даде задоволителен отговор, но по-голямата част от хронологичните данни вече не представляват никакъв проблем. За пореден път археологическите доказателства предоставят ключа към разбирането на древни системи, които преди това са били непознати. Те доказаха, че авторите на книгите на Библията са знаели за какво пишат и не са ни дали погрешна информация. По-скоро критиците са сгрешили, критикувайки това, с което ограничените им знания и още по-ограничената мъдрост и умения са били недостатъчни, за да се справят.

Думите на един критичен учен са значими в това отношение. У. А. Ъруин, бивш професор по Стария завет в Чикагския университет, написа в предговора към книгата на Е. Р. Тиле „Мистериозните числа на еврейските царе“ (Чикаго, 1951 г.) следното забележително откровено признание:

„Удивителният факт е, че той убедително демонстрира прецизността и надеждността“ точността на еврейската хронология на времената на царствата“ (стр. xiv).

„Той е взел пасаж, обикновено считани за явни разкрития на небрежност, ако...“ не от невежество от страна на еврейските историци и е показало, че те са удивително надеждни. Това е постижение с широкообхватно значение. Вярно е, че сме се отдалечили известно време от радикалната критика отпреди половин век. При разглеждането на текста и при оценката на историческата надеждност на записите сме в много по-предпазливо настроение, тъй като видяхме в един несигурен момент след друг нашият скептицизъм да се разсейва под влиянието на новооткрити факти. Но все пак много неясноти остават. И е от първостепенна важност да научим сега, че Книгите на царете са надеждни именно в онази характеристика, която преди е предизвиквала само подигравки“ (стр. xvi, xvii).

Казаното тук за точността на библейската хронология по отношение на периода на царете е също толкова вярно и по отношение на други периоди, въпреки че поради липса на ясни извънбиблейски доказателства все още не е възможно да се предложат убедителни доказателства за всеки детайл. Въпреки това, сухите цифри от хронологичните данни са допринесли значително за установяване на надеждността на Стария завет.

Историческите сведения са надеждни. Винаги, когато се среща еквивалентът на библейска история в извънбиблейски документ, естествено има разлики между двата разказа.

Критично настроените учени обикновено имат повече доверие в светския източник и обявяват библейската история за второстепенна. Непредубеденото изследване обаче води до съвсем различно заключение. Библейските разкази носят печата на истинност, тъй като описват както слабите, така и силните черти на характера на своите герои, както и пораженията, така и победите на собствения им народ. Това не е правил никой друг древен народ. Изключителни примери за свободата, с която Библията описва греха, са случаите на Давид, най-великият цар на Израел, на Соломон и дори на най-почитаните патриарси на нацията, Авраам и Яков.

Изследването на записите на други древни народи в това отношение е изключително показателно. Египетските записи никога не споменават никакви недостатъци на техните законни царе, никога не разказват за поражение на собствената им армия. Техните бойни картини и релефи изобразяват безброй паднали, ранени и осакатени врагове, но никога нито една египетска жертва. Същото наблюдение може да се направи и по отношение на записите, достигнали до нас от древна Месопотамия. Асириологът Ото Вебер е заявил този факт със следните думи: „Всички официални исторически записи на асирийците завършват с екстравагантни цар и има за единствена цел да предаде на потомството тази похвала... че ... възхвалява на... Очевидно е...“ достоверността на царските надписи при тези обстоятелства трябва да се гледа с подозрение. В нито един царски асирийски надпис не се признава провал с ясни думи; но имаме случаи, в които очевидно поражение е било превърнато от отзивчивия историк в блестяща победа. В повечето случаи е било обичайно мълчаливо да се пренебрегват начинания, с които царят нямал причина да се гордее“ (Die Literatur der Babylonier und Assyrier [Лайпциг, 1907], стр. 227, 228).

Очевидно е колко безпристрастни са библейските записи в сравнение с тези, съдържащи се в историческите писания на съседите на Израел. Библейските писатели никога не отричат поражението; победата е непреувеличена. Причините за бедствията се обсъждат открито, националният срам никога не се прикрива, а грешките се порицават безмилостно. Кой друг народ, древен или съвременен, се справя с това високо ниво на достоверно отразяване? Колкото повече се изучават записите на древните народи, толкова повече уважение изискват тези от Библията (вижте том I, стр. 100).

Например, вземете библейската история за юдейския поход на Сенахирим, спомената на стр. 157, като пример за аргументите на критиците. Твърдението на Сенахирим, че е обсадил Езекия в Йерусалим като птица в клетка, е вярно – факт, споменат и в Библията.

Това, че асирийският цар обаче не твърди, че е превзел нито Йерусалим, нито Езекия, е важен факт. Царският писар е подминал бедствието с мълчание. Никой асирийски цар не би бил достатъчно смирен да го спомене, а никой от неговите писари не би се осмелил да го запише. И все пак това мълчание от страна на асирийците не прави поражението им по-малко реално. Различните други очевидни несъответствия между двата записа, асирийския и еврейския, трябва да се разбират по подобен начин.

Този пример, към който биха могли да се добавят много други, показва, че библейските записи заслужават превъзходно признание като верни свидетели на разказаните събития. Този факт през последните години е признат от все по-голям брой критични учени. Тези учени обаче отдават заслугата за тази консервативна тенденция на трудовете на по-висшите критици, както показва следният цитат от известния старозаветен учен Х. Х. Роули: „Като цяло може да се каже, че е

имало тенденция към по-консервативна...“

възгледи по много въпроси, отколкото бяха обичайни в началото на нашия период. Тези по-

Консервативните възгледи не се споделят от всички учени, въпреки че са широко разпространени, и всяка оценка на позицията днес неминуемо ще им даде значение. Понякога те се приветстват като доказателство за провала на критическата наука и като оправдание на по-стария консерватизъм, който беше споменат. Това е доста неточно и подвеждащо. Защото до тях се достига чрез критичния метод и следователно трябва да се считат за един от неговите плодове. От друга страна, техният консерватизъм е едновременно различен и по-твърд от по-стария консерватизъм, само защото е критично, а не догматично, основан, и защото е изграден директно върху доказателствата, вместо просто да ги използва като опора, където е удобно, и да ги обяснява, където не е.“ („Старият завет и съвременно изследване“ [Оксфорд, 1951] стр. xvii, xviii).

Консервативните християни естествено се радват, че огромният масив от археологически доказателства потвърждава и оправдава вярата им в надеждността на Божието Слово. Едно по едно догматичните твърдения на много от висшите критици са били отговорени с факти, които интелектуалната честност и собствените им правила на логиката ги принуждават да приемат. Консервативната библейска наука се стреми да предупреди срещу подобни твърдения, основани на недоказана и сега напълно дискредитирана теория. Висшите критици заслужават похвала за обективното си отношение към новите доказателства, което логично би трябвало да ги доведе до доверие в Писанията като вдъхновено Божие Слово.

Официалните документи са автентични. Документите, разпръснати в книгите на Ездра, Неемия и Естир, като цяло са отхвърляни от критично настроените учени като апокрифни или измислени. Въпреки това, дори преди автентичността им да може да бъде доказана чрез археологически доказателства, няколко проникателни учени посочват факта, че тези документи притежават всички белези на автентичност. Великият историк Едуард Майер пише през 1896 г., че тези документи са точно отражение на условията в Персийската империя и напълно съответстват на това, което е известно за институциите и историята на този период. Той казва също, че ако някога бъдат открити укази на персийското правителство, аргументите, които по-висшите критици са повдигнали срещу автентичността на библейските документи, ще изчезнат.

Тази скрита надежда се изпълни неочаквано с откриването на арамейски папируси на остров Елефантин в Горен Египет, започващо през 1903 г. Това са документи, написани на същия език като части от книгите Даниил и Ездра. Произхождащи от еврейска колония и написани през V век, когато са живели Естир, Ездра и Неемия, документите, открити в Елефантин, предоставят информация от голяма стойност за изясняване на библейската история от онова време. Тези папируси съдържат официални писма, написани до персийски служители, и дори копие на царски указ, отнасящ се до разпоредбите, отнасящи се до еврейската Пасха. Последният документ потвърждава автентичността на подобни укази, вмъкнати в книгите Ездра, Неемия и Естир. Изтъкнатият ориенталист А. Каули, който е редактирал тези папируси, прави следните твърдения относно значението на Папирус 21 от Елефантин във връзка с персийските укази, записани в Библията:

„Това, което досега изглеждаше невероятно, е, че те [персийските царе] са се занимавали с подробности по церемониите, както в писмото на Артаксеркс в Ездра 7, но настоящият папирус (и стилът на другите писма в тази колекция) премахва всякаква причина за съмнение в автентичността на персийските букви в Ездра“ (Арамейски папируси от пети век пр.н.е. [Оксфорд, 1923], стр. 62).

„Различни причини може да са накарали Великия цар да се намеси в религиозните дела на едно малко селище [еврейската колония в Елефантин], но каквито и да са били те.“

„там, случаят е точно паралелен на този на писмото на Артаксеркс в Ездра 7:12+ и показва, че не е нужно да се съмняваме в автентичността на последния документ. Приликата на стила на писмото в Ездра с този на текстовете в този сборник е поразителна“ (пак там, стр. xxiv, xxv).

Кой би си помислил, че някога ще бъде намерено съвременно копие на официален персийски декрет, отнасящ се до еврейските религиозни разпоредби? И все пак, колкото и да е странно, пясъците на Египет са запазили точно това нещо, което сега потвърждава автентичността на няколко пасажа от Свещеното Божие слово.

В Псалтира няма Макавейски псалми. Може би заглавията на 116 от 150-те псалма не произхождат от техните автори, но са много древни. Всъщност те вече са били стари, когато е създаден LXX през 3-ти и 2-ри век пр.н.е. Това може да се види от факта, че много от музикалните термини, използвани в тези заглавия, вече не са били разбираеми от преводачите на тази древна версия.

Според еврейските заглавия на псалмите, 73 от 150-те химна носят името на Давид като техен автор. Най-старият, Пс. 90, е съставен от Моисей през 15 век пр.н.е., а най-новите, Пс. 126 и 137, след изгнанието, вероятно в края на 6 век пр.н.е.

Не се откриват убедителни доказателства за късна датировка другаде в Псалмите.

Аргументите, изтъкнати от критиците, с които например датират Пс. 110 в епохата на Макавеите, няма да впечатлят безпристрастния читател като много научни. Подобна игра с буквите напомня за кабалистичните глупости, чрез които някои средновековни евреи и християни се опитваха да обяснят, или по-скоро да обяснят, Писанието. Наистина е странно, че подобни аргументи се харесват на учените от настоящата просветена епоха, но те са изложени и защитени с пълна сериозност в едно съвременно „Въведение към Стария завет“, което след първото си публикуване през 1941 г. е използвано в богословските семинарии на Америка повече от всяка друга книга, занимаваща се с темата. Това е ясно доказателство за готовността, с която много критични учени приемат всичко, колкото и абсурдно да е, което евентуално може да бъде използвано за дискредитиране на традиционния произход и авторство на различните библийски книги.

Ханаанската литература, открита след разкопките, започнали през 1929 г. в Угарит (Рас Шамра), предоставя богатство от поетичен материал, паралелен на Псалмите. Тези ханаански стихотворения са от митологичен характер и произхождат от втората половина на второто хилядолетие пр.н.е. Те съдържат множество изрази, фрази и думи, които се срещат и в Псалмите. Съществуват и много близки паралели в граматиката, относно които У. Ф. Олбрайт прави следните забележки:

„Забележително е колко много очевидни аномалии в ранните еврейски стихове, които са обяснени или изменени от учените, се оказват точни отражения на ханаанските граматически особености, забравени много преди времето на масоретите, които са изговорили консонантния еврейски текст на Библията през седми до девети век сл. Хр. Тези граматически особености стават все по-редки в по-късните еврейски стихове и почти не се срещат в най-новата ни библийска поезия.

„С този нов независим критерий за датиране става възможно да се отложат назад общоприетите дати за много ранни еврейски стихотворения“ („Библията след двадесет години археология“, Religion in Life, том XXI [есен, 1952 г.], стр. 543).

Олбрайт е доказал (Hebrew Union College Annual, том 23 [1950–51], част I, стр. 1–40), че Псалом 68, често приписван на периода на Макавеите (II век пр.н.е.), съдържа толкова много ханаански паралели от второто хилядолетие, че е безопасно да се каже, че е един от

най-ранните псалми в сборника с еврейски химни, достигнали до нас. Тъй като този псалм се приписва със заглавието си на Давид, живял през XI-X век пр.н.е., а изразите, използвани в него, са паралелни на други в текстове от XIV век пр.н.е., няма никаква трудност да се заключи, че Давид е използвал често срещани поетични фрази при съставянето на своите химни. Олбрайт е датирал Пс. 68 в X век пр.н.е., дата, която напълно съвпада с авторството на Давид.

Изразът „планина на Твоето наследство“, използван от Моисей в известната му песен на Хвала (Изм. 15:17) е открита и в предизраелските химни на Угарит. Критиците са смятали тези думи за доказателство за късен произход, защото са били убедени, че подобно твърдение не е могло да бъде направено преди Соломоновият храм да се издигне на планината Сион. Те смятали, че това може да се отнася само за тази конкретна планина. Сега терминът „планината на моето наследство“ се среща в угаритските стихове. Там този термин се отнася до обитаването на Ваал на планина в далечния север. Дали Моисей е знаел този ханаански израз е без значение, но фактът, че той е съществувал в литературата по времето на Моисей, е от изключителна важност. Следователно, не остава никаква трудност да се приеме този израз (Изм. 15:17) като излязъл от устата на Моисей, било като поетичен израз, широко използван през това време (виж също Ис. 14:13), или като случаен паралел на угаритската поема, без да има никаква връзка с нея.

За по-нататъшно обсъждане на критични проблеми в Псалмите вижте том III, стр. 617-619, 864, 865.

Единството на Исая. За обсъждане на доказателствата за единството на Исая вижте том IV, стр. 84-86.

Автентичността на Езекиил. При разглеждането на радикалните критици към книгата на Езекиил, предложени особено от Хьолшер, Тори и Ъруин, трябва да се имат предвид няколко момента. Първо, фактът е, че подобни критици от водещи учени са от сравнително скорошна дата, докато някои от най-крайните критици от миналото са приели Езекиил за автентичен. Второ, важно е, че всеки от водещите критици на книгата е изложил теория за авторството и реконструкция на материалите, която е значително различна от останалите. По този начин все още не е постигнато общопризнато виждане за Езекиил от критичните изследвания. И накрая, показано е, че поне няколко от важните аргументи за късна датировка на Езекиил не се основават на солидни доказателства. По този начин да се твърди, че даден пасаж е фалшив, защото свидетелства за отклонение от контекста си, означава да се отрече на оригиналния автор свободата да въвежда нови тълкувания на своите фигури на речта с напредването на пророчеството му. К. Г. Хауи („Дата и съставът на Езекиил“) наскоро събра много научни доказателства в полза на традиционното авторство, дата и място на писане на Езекиил. Докато учените твърдят за по-късна датировка, защото вярват, че книгата съдържа много късноарамейски думи, Хауи показва (стр. 47-68), че в Езекиил има много по-малко арамейски, отколкото се смяташе, и че арамейизмите, които се появяват, не са в противоречие с времето, когато книгата се обявява за написана. Следователно е справедливо да се каже, че по-висшата критика на книгата на Езекиил не е установила призната позиция и има много доказателства в полза на традиционното мнение, поддържано от този коментар, че книгата е написана от Езекиил във Вавилония през 6 век пр.н.е.

Автентичността на книгата на Даниил. За обсъждане на доказателствата за автентичността на книгата на Даниил вижте том IV, стр. 743-750.

Заключение. – На предходните страници бяха обсъдени аргументи, представителни за висшата критика на Библията. Повечето от тези аргументи се оказват невалидни от скорошни археологически открития. Тези открития предоставят убедителни доказателства, че много висши критични теории са несъстоятелни. Винаги обаче ще има някои аргументи, чиято правилност не може да бъде доказана нито от критика, нито от консерватора като погрешна. Характерът на тези аргументи и недостигът на определени видове древни документи и други ключови материали вероятно винаги ще оставят някои библейски твърдения или да бъдат приемани с вяра като истина, или да бъдат отхвърлени, защото тяхната валидност не може да бъде доказана.

Много учени са впечатлени от кумулативната сила на археологическия материал което е било разкрито и е хвърлило светлина върху смътно разбрани пасажии. Този материал потвърждава странни обичаи, условия или исторически събития, описани в Писанието, и разрешава трудности и очевидни противоречия. На предходните страници са представени някои твърдения на известни учени, които показват новата тенденция сред образованите изследователи на Библията към много по-консервативно отношение по отношение на нея. В резултат на археологията изучаването на Стария завет сега се подхожда с по-голямо съчувствие и разбиране, отколкото когато и да било през последните два века, а неговата достоверност и надеждност са по-малко оспорвани, отколкото преди няколко десетилетия.

Как археологическите доказателства са повлияли на честните учени през последните години, е добре илюстрирано от примера на един от най-известните живи ориенталисти, У. Ф. Олбрайт, който, произлизайки от крайно критичната школа на Пол Хаупт, започва научната си кариера като убеден радикал. През 1919 г. той отива в Йерусалим и скоро става директор на Американското училище за ориенталски изследвания, най-важният американски археологически изследователски център в Палестина. Десет години теренна работа в Близкия изток постепенно изместват Олбрайт от радикална позиция към позиция по средата между консервативна и критична. Самият той описва тази забележителна промяна в некролог за Мелвин Г. Кайл, известния консервативен писател, учен и учител, починал през 1933 г. Това свидетелство говори само за себе си:

„Преди да дойде в Палестина през 1919 г., писателят се срещаше от време на време с д-р Кайл на срещи на научни общества. В онези дни фактът, че ние бяхме очевидно на противоположни позиции по отношение на повечето важни библейски и ориенталски проблеми, сякаш изключваше всяко истинско приятелство. През пролетта на 1921 г. д-р Кайл дойде в Йерусалим със семейството си за престой от няколко седмици като лектор в Училището, по време на годината, в която писателят беше изпълняващ длъжността директор. Познанството им скоро прерасна в приятелство.“

„Рядко или никога не сме обсъждали библейски въпроси, но няма съмнение, че нашите Постоянната връзка с непрекъснато повтарящата се възможност за сравняване на библейски и археологически данни доведе до нарастващо сближаване между нашите възгледи, някога толкова далеч един от друг. До последно обаче д-р Кайл остана твърдо консервативен по повечето от основните си позиции, докато авторът постепенно се промени от крайния радикализъм от 1919 г. към позиция, която не може да се нарече нито консервативна, нито радикална в обичайния смисъл на термина“ (У. Ф. Олбрайт, „In Memoriam“, Bulletin of the American Schools of Oriental Research, бр. 51 [септември 1933 г.], стр. 5, 6).

Читателят обаче не бива да мисли, че сериозните поражения, които критичната наука претърпя през последните десетилетия, са ѝ нанесли смъртоносен удар или че висшата библейска критика наближава своя край. Това не е така. Вярно е, че броят на крайните радикали сред последователите на Велхаузен напоследък е станал много по-малък, отколкото е бил преди, но

Консервативният изследовател на Библията не бива да забравя, че определени фундаментални хипотези на висшата критика са толкова широко приети, сякаш са доказуеми факти. Те са били повтаряни и преподавани толкова много пъти и в толкова много книги, че повечето учени сякаш са забравили, че те все още са хипотези, а не установени факти.

Не се очаква, че информацията, изложена тук, ще промени значително това схващане за мъже с критични наклонности. Целта му е да предостави на читателя, който вярва във вдъхновението и точността на Библията, информация относно настоящото състояние на критичното библийско изследване. Би трябвало да е утешително да се знае, че скептичната критика е претърпяла сериозни неуспехи и че много критични аргументи могат да бъдат успешно срещнати с оръжията, които археологията вече е извадила от пясъка и отломките на библийските земи и е поставила в нашите ръце. Също така би трябвало да е източник на дълбоко удовлетворение да се знае, че християнската вяра почива на здрава основа, вдъхновеното и безпогрешно Божие Слово, и че старата Библия стои непоклонима пред най-свирепите атаки на най-страшните си врагове. Този раздел може най-подходящо да завърши с още един ред от перото на WF Олбрайт, който в заключение на статията си „Библията след двадесет години археология (1932–1952)“ заявява: „Новият

археологически материал продължава да приижда, налагайки преразглеждане на всички минали подходи към религията както на Стария, така и на Новия завет. Всеки ден става все по-ясно, че това преоткриване на Библията често води до нова оценка на библийската вяра, която поразително наподобява ортодоксалността от по-ранен период“ (Религия в живота, том XXI [есен, 1952] стр. 550).

III. По-висша критика на Новия завет

Много от същите принципи, които са били прилагани към висшата критика на Стария Заветът също са били използвани в критичното изучаване на Новия Завет. В средата на 19 век от Университета в Тюбинген в Германия (впоследствие известен като Тюбингенската школа) се заражда изключително радикална школа на критика. Тя заявява, че на практика нищо от Новия Завет не е написано от авторите, чиито имена са прикрепени към книгите му, поставя Евангелията във 2 век и признава само Римляни, 1 и 2 Коринтяни и Галатяни за автентично написани от Павел. Създаването на надежден гръцки текст от учени като Тишендорф, Уесткот и Хорт (виж стр. 142–144) и по-нататъшни критични изследвания са довели до общо преразглеждане на тези заключения в консервативна посока, така че сега евангелията са широко признати за датиращи от 1-ви век (макар и не непременно от техните предполагаеми автори) и има общо съгласие относно авторството на Павел на всички послания, приписвани му, с изключение на 1 и 2 Тимотей, Тит и може би Ефесяни. Съответно, настоящата статия ще се ограничи до онези книги, относно които все още съществуват основните критични проблеми – синоптичните евангелия, Евангелието от Йоан, Ефесяни, 1 и 2 Тимотей, Тит, Евреи, 2 Петрово, Юда и Откровение.

Синоптичен проблем. – Поне от времето на Августин (починал 430 г. сл. Хр.), християнин Учените са били наясно с литературните сходства, които съществуват между синоптичните евангелия, и много учени са се стремили да реконструират историята на тези взаимоотношения, които са известни като „синоптически проблем“. Опитите за решаване на този проблем са били особено енергични от началото на 19 век. От особено значение сред предложените решения са следните:

Теория за едно оригинално арамейско евангелие. Християнският отец Папий, писал през II век, е цитиран от Евсевий (Църковна история iii. 39. 16; изд. на Льоб, стр. 297) като

заявявайки: „Матей събра оракулите на еврейски [арамейски] език и всеки ги тълкуваше, както можеше най-добре.“ Въз основа на това твърдение някои учени смятат, че пасажите, които са най-близки до идентичността в синоптичните евангелия, са резултат от това, че Матей, Марк и Лука са използвали оригиналното арамейско евангелие на Матей като източник за своите разкази на гръцки. Тази гледна точка като цяло се отхвърля от днешните учени, защото много от паралелните пасаж са от такова естество, че трябва да са възникнали от гръцки, а не от арамейски източник.

Фрагментарна теория. Тази гледна точка е широко разпространена в различни форми. Някои учени подчертават факта, че спомените за Исус несъмнено са били съхранявани живи в църквата в устна форма известно време след смъртта Му. В течение на няколко години, особено на Ориент, те са склонни да приемат повече или по-малко фиксирани форми, от които евангелистите биха могли да черпят информация. По този начин поне много от словесните съвпадения в евангелията биха могли да бъдат обяснени. Други учени са се опитали да решат синоптическия проблем по същия начин, но са наблегнали по-скоро на факта, подразбиращ се от Лука (гл. 1:1), че много писмени разкази за Исус са били в обращение. Те предполагат, че това са били фрагменти – дискусия, разказ за чудо, поговорка – и че евангелистите са черпили информация от различни сборници, които в много случаи са се припокривали.

Теория за двата документа. Тази гледна точка е основна за почти всички разсъждения по синоптическия проблем в днешно време. Тя твърди, че има два основни документа, от които синоптичните писатели са черпили своите материали. Първият от тях е идентифициран като Евангелието от Марк, което се смята за най-ранното от каноничните евангелия. Вторият документ, според тази теория, е съставен от онези материали, които не са в Марк, но са общи както за Матей, така и за Лука. Преди това е бил наричан „логия“ от онези, които са го смятали за идентичен с арамейския Матей на Папий (виж по-горе), тъй като той нарича този документ с гръцкия термин *ta logia* („оракулите“). В днешно време обаче учените обикновено предпочитат да говорят за него просто като Q, от немското *Quelle*, „източник“.

Теория за четирите документа. През 1924 г. Б. Х. Стрийтър („Четирите евангелия: Изследване на произхода“) предлага разширение на теорията за двата документа, която се стреми да обясни материали в Матей и Лука, различни от тези, за които се смята, че са от Марк и Лука. Той се стреми да идентифицира четири източника, за които смята, че идват от четири центъра на ранното християнство: Марк от Рим; Лука от Антиохия; повечето материали, специфични за Лука, които той обозначава като L и вярва, че идват от Кесария; и материали, специфични за Матей, които той обозначава като M и вярва, че представляват спомените на църквата в Йерусалим. Учените не са приели като цяло цялата хипотеза на Стрийтър, но има широко съгласие, че в синоптичните евангелия могат да се разграничат четири корпуса от материали, въпреки че местата им на произход може да не са толкова лесно установени, колкото е смятал Стрийтър.

Теория за арамейските оригинали. Чарлз Кътлър Тори повдига тази теория през 1912 г. и я публикува в подробна форма през 1933 г. Той твърди, че всички евангелия са написани първоначално на арамейски. Той твърди, че има много неправилни преводи в гръцките евангелия, които могат да бъдат решени само чрез превеждането им на арамейски, от който език според него са били преведени първоначално. Хипотезата на Тори, макар и да привлича широко внимание, не е приета от много учени, тъй като тези, които са подкрепяли неговата гледна точка, са имали затруднения да се споразумеят какви са предполагаемите неправилни преводи. Освен това изглежда много малко вероятно толкова много неправилни преводи, които той предлага да открие, да са били толерирани от ранната църква във време, когато са съществували както гръцки, така и арамейски език.

езици. Друга трудност се състои във факта, че почти няма запазен палестински арамейски език от I век, който да служи като модел за езика, на който Тори смята, че първоначално са били написани Евангелията.

Теория на формите. През 1919 г. Мартин Дибелиус предлага нов подход към синоптичното проблем, който е известен с немския термин *Formgeschichte* или „критика на формата“. Оттогава е разработен от Рудолф Бултман. Това не е толкова алтернатива на хипотезите за два и четири документа, колкото опит за анализ на литературните „форми“, представени в Евангелията. Поддръжниците на критиката на формата твърдят, че известно време след разпятието историите за Исус са били запазвани само устно и че църквата естествено е запазила това, което е било най-подходящо да я ръководи по въпроси на вярата и поведението, да напътства изследователите, да използва в богослужението и да помага в спорове. По този начин, според тях, са се развили различни видове литература: притчи, разкази за чудеса, конкретен момент от поучението и история за страстите. Смята се, че те са били широко разпространени и са достигнали доста фиксирана литературна форма. Смята се, че когато евангелистите са писали, те са събирали тези различни фрагменти или са използвали предварително написани сборници от тях. Това, според поддръжниците на критиката на формата, би обяснило както приликите, така и разликите, които се намират в синоптичните евангелия.

В основата на повечето от гореспоменатите теории е предпоставката, че Евангелията са създадени по същия начин, както се създава всяко обикновено религиозно произведение, т.е., че авторите на Евангелията не са били надарени с конкретно откровение или свръхестествено ръководство, а са разчитали изцяло на погрешни човешки документи и спомени, които от своя страна са се чувствали свободни да адаптират и поправят, за да отговорят на специфичните си цели. Подобно предположение този коментар категорично отхвърля. Светият Дух не само е насочил авторите на Евангелията към надеждни източници, но и им е дал знание за събитията чрез пряко откровение. По този начин Евангелията, както и всички останали Писания, са уникални в сравнение с цялото човешко литературно творчество; следователно не е възможно да се третира тяхната литературна история изцяло по същия начин, по който критикът анализира факторите, които допринасят за създаването на произведение, произтичащо единствено от човешкия гений.

В същото време този коментар се въздържа от заемане на противоположната позиция, че писателите на Писанието са писали под словесна диктовка на Светия Дух и следователно словесните паралели – дори прекъсванията в структурата на изреченията – трябва да се обяснят въз основа на това, че Духът е избрал да диктува едни и същи думи на различни писатели. Петър заявява конкретно, че „светите Божии мъже говореха, водени от Светия Дух“ (2 Петрово 1:21). Те говореха и пишеха според собствените си индивидуалности и характеристики, както се вижда от разнообразните стилове на писане, които показват, но без грешките, открити в други писания. Бог чрез Своя Дух даде светлина и разбиране на умовете на библейските писатели. Той ги водеше към писмени и устни източници на истината и чрез свръхестествено откровение им даде знание за събития от миналото и бъдещето, които иначе не биха могли да знаят. Всичко това те са записали със свои думи (вижте Великата купа v–vii).

Какво тогава може да се каже по отношение на синоптичния проблем? Следните точки представляват предварителните предложения на този

1. коментар: От Лука 1:1–3 и от словесните паралели в синоптичните евангелия изглежда несъмнено, че Матей и Лука, поне, са били водени от Светия Дух да използват предварително написани документи при подготовката на своите евангелия. Че много хора са запазили устни и писмени разкази за живота, делото и ученията на Исус

беше съвсем нормално и Лука заявява конкретно, че това се е случило (гл. 1:1). Той продължава, като намежда, че преди да напише собствения си разказ, е направил проучване сред наличните му източници, когато казва: „И аз, след като от известно време внимателно наблюдавах всичко, реших да напиша подреден разказ“ (гл. 1:3, RSV). Внимателното сравнение на Матей с Марк и Лука показва, че Матей също е използвал литературни източници. Например, паралелните пасажки в Матей 9:6, Марк 2:10, 11 и Лука 5:24 са почти идентични по отношение на формулировката, като всеки от тях съдържа една и съща неграматична грешка в смисъла. Такива пасажки предполагат някакъв вид литературна взаимовръзка между техните автори. Поразителни примери за употреба на идентични, но необичайни думи в паралелни пасажки добавят допълнителни доказателства в подкрепа на това заключение. По този начин изглежда ясно, че Божият Дух е накарал авторите на първото и третото евангелие да използват предварително писмени разкази за живота и ученията на Исус, а вероятно и устни сведения. Че подобна процедура е била изцяло в хармония с действието на Вдъхновението, е ясно от Стария завет, където словесно идентични пасажки се появяват в писанията на различни автори (виж 2 Царе 22 и Пс. 18; 4 Царе 18:13 до 20:19 и Исаия 36–39; 4 Царе 24:18 до 25:21, 27–30 и Еремия 52:1–27, 31–34).

2. Евангелието от Марк вероятно е първото от написаните евангелия. То е Забележителен факт е, че това Евангелие е почти изцяло дублирано по тема от другите Евангелия. Уесткот („Въведение в изучаването на Евангелията“, стр. 192) е открил само 24 стиха в цялата книга на Марк, които са без паралели. Това се разкрива по друг начин от таблицата в том V, стр. 192, която показва, че въз основа на евангелските раздели, следвани в този коментар, само 1% от разказа на Марк е предаден изключително от него. Останалата част се съдържа, макар и не непременно на подобен език, в поне едно от другите три Евангелия. Ако тогава, както е съобщено от Папий (виж стр. 176), Марк е черпил материалите си от спомените на Петър, очевидно е, че той не ги е копирал нито от Матей, нито от Лука. И все пак словесните паралели са такива, че очевидно е съществувала документална връзка. Това, че Марк е по-скоро основен текст за Матей и Лука, отколкото е кондензация на някое от тях, става ясно от факта, че макар като цяло Евангелието на Марк да е най-краткото, в много от събитията, които разказва, той дава разказа си по-подробно, отколкото Матей или Лука. Това изглежда показва, че първото и третото Евангелие представят материалите на Марк с допълнения, а не че Марк е кондензация от тях.

3. Доколкото изглежда има литературна връзка между синоптичните евангелия, и освен това, доколкото Марк очевидно е най-ранното написано, следва, че Марк очевидно е един от писмените източници, на които Матей и Лука са се позовавали, когато са съставяли своите разкази за Исус.

4. Съвсем естествено е било много устни сведения за живота и учението на Исус разпространявана в ранната църква. Апостолското гр. *kērugma*, проповядване, се фокусира върху Христос и по-специално върху Неговата смърт и възкресение (виж Деяния 2:22–24; 10:38–40; 26:22, 23). Следователно, сведенията за онези, които са били с Христос, трябва да са достигнали широко разпространение в ранната църква. Позоваването на Павел (Деяния 20:35) на думи на Исус, които не са включени в Евангелията, е индикация за един вид такъв материал, който е бил в обращение, докато Йоан заявява (гл. 21:25), че е имало „много други неща, които Исус е извършил“, запазени от други писатели или само устно. С течение на времето те биха придобили повече или по-малко установена форма. В същото време обаче от Лука 1:1 е ясно, че са съществували много писмени документи относно Исус. По този начин в апостолски времена трябва да е имало

е имало в обращение значителен обем материали, както устни, така и писмени. Вероятно евангелистите са били водени от Светия Дух да черпят част от материалите си от такива източници.

5. Приликите в материала, общи за Матей и Лука, но неоткрити в Марк, показват, че те са черпили от друг общ източник или източници освен Марк.

Въпреки че точното съдържание и мястото на произход на този източник не могат да бъдат определени, терминът Q може да се счита за работен етикет за целите на идентификацията.

6. Матей, поне несъмнено, е включил лични спомени в своето Евангелие.

7. В случая с Лука изглежда вероятно неговото Евангелие да е започнало да се оформя по време на престоя му в Кесария, което, доколкото е известно, е била първата му възможност да събере информация в Палестина относно живота на Исус. Литературните доказателства всъщност показват, че немарковските материали на Лука може да са представлявали своеобразно първо издание на Евангелието от Лука, тъй като те започват с уводната част на книгата и продължават, като включват историята за смъртта и възкресението на Исус. Най-вероятният момент от кариерата на Лука, в който той би се докоснал до Евангелието от Марк, би бил по време на престоя му в Рим по време на първото затворничество на Павел (виж Кол. 4:10, 14), защото това е първият път, когато има доказателства, че Лука и Марк са били заедно. Тогава тук той може да е добавил такива материали от Евангелието от Марк към собствения си предварително написан разказ, както Светият Дух го е подтикнал да избере.

Въпреки че не е възможно да се предложи окончателно решение на тези проблеми, студентът по Библията може да бъде уверена, че синоптичните евангелия представляват божествено вдъхновен, взаимосвързан труд на ранните християнски писатели, които са признавали валидността на разказите, написани от техните събратя християни. Светият Дух е ръководил при избора на материали, е бил защитен при боравенето с тях и е добавял към тях чрез пряко откровение, за да може за Неговата църква да се запази автентичен, вдъхновен разказ за живота, смъртта и възкресението на Божия Син.

Евангелие от Йоан. — От ранни времена християнската традиция отнася написването на Евангелие от Йоан към 1-ви век, датирайки го по-късно от синоптичните евангелия. Тази традиция преобладава до началото на 19-ти век, когато критично настроените учени започват да отричат, че то е могло да бъде написано по-рано от около 150 г. сл. Хр. и следователно апостол Йоан не може да е негов автор. Твърди се, че това Евангелие отразява етап от развитието на християнската мисъл, който вероятно е бил характерен за 2-ри век.

Освен това се твърди, че в много отношения книгата на Йоан отразява гностичната мисъл и съответно не е могла да бъде написана, докато гностицизмът не се е превърнал в основно влияние в църквата. Както обаче отбелязва Е. Р. Гуденф от Йейлския университет, основната трудност с критичното мислене относно датирането на Йоан е била разсъждението, че „не е могла“ да бъде написана преди 100 г., защото по-ранна дата би разрушила цялостната му [на висшия критик] концепция за еволюцията на християнството“ („Йоан: Първоначално евангелие“, *Journal of Biblical Literature*, LXIV [1945], стр. 147).

Днес картината се е променила радикално. Поредица от важни открития накара критично настроените учени да се откажат от теорията си за късна дата на написването на Евангелието от Йоан. Първото от тези открития се състои от малко парче папирус, съдържащо Йоан 18:31–33, 37, 38, известно като Папирус на Райландс 457 и обикновено обозначавано като Р (виж стр. 117 и илюстрация срещу стр. 128). Закупен години по-рано с други папируси в провинциален град в Египет, той не е публикуван до 1935 г. Почеркът показва, че този фрагмент е бил

написан около 125 г. сл. Хр. , което го прави най-старият известен ръкопис от която и да е част от Новия завет.

С тази дата трима от най-изявените папиролози, сър Фредерик Кениън, У. Шубарт и Х. Идрис Бел са съгласни („Непубликуван фрагмент от четвъртото евангелие в библиотеката на Джон Райландс“, редактирано от Ч. Х. Робъртс, Манчестър, 1935 г.). Известният новозаветен учен Адолф Дайсман го датира в дните на Адриан (117–138 г. сл. Хр.) или евентуално на Траян (98–117 г. сл. Хр.).

Обсъждайки този ръкопис малко след откриването му, Дайсман заявява, че е от изключителна важност за авторството на Четвъртото евангелие. В „Дойче алгемайне цайтунг“ от 3 декември 1935 г. той пише:

„Множество хипотези относно късния произход на Евангелието според Йоан“ бързо ще увехне оранжерийните растения. В папируса от Райландс имаме сигурно документално доказателство, че Евангелието според Йоан не само е съществувало през първата половина на II век, но и че неговите копия вече са достигнали Египет. Следователно произходът на Евангелието трябва да се постави в много по-ранни времена.“

Коментирайки значението на това драматично откритие, сър Фредерик Кениън, редактор на Папирусите на Честър Бийти, коментари:

„Дори толкова малко откъсче е доказателство за съществуването на целия ръкопис и показва, че кодекс на Четвъртото евангелие е разпространявал в средата на Египет преди средата на втори век. По този начин това потвърждава доказателствата за традиционната датировка на това евангелие“ (Библията и археологията, стр. 226).

„Ако е имало един въпрос, по който напредналата школа е била по-уверена от друг, това е била късната дата на Четвъртото евангелие. ... Следователно е задоволително да се установи, че именно в случая с Четвъртото евангелие новите доказателства за датировка от първи век са най-убедителни“ (пак там, стр. 287).

Той отново казва, че доказателствата от папирус 457 на Райландс „стигат до голяма степен в потвърждение на традиционната дата на съставяне [на Евангелието според Йоан] през последните години на първи век“ (Нашата Библия и древните ръкописи [Ню Йорк: Харпър и Брадърс, 1940], стр. 128).

Също през 1935 г. са публикувани фрагменти от неизвестен евангелски разказ (Папирус на Еджъртън 2), открит в Египет („Фрагменти от неизвестно евангелие и други раннохристиянски папируси“, редактирани от Х. Идрис Бел и Т. К. Скийт, Лондон). Евангелските разкази, запазени в тези фрагменти, са толкова сходни с тези на каноничните евангелия, че е очевидно, че авторът на това неизвестно евангелие е заимствал информацията си от каноничните. От особен интерес е фактът, че съществуват няколко близки паралела с доста широко разделени пасажи от Четвъртото евангелие, принадлежащи към различни епизоди (виж например Йоан 5:39). Тези фрагменти, написани в Египет не по-късно от средата на II век, по този начин предоставят доказателства, че Четвъртото евангелие е било използвано, заедно със синоптичните евангелия, в Египет преди средата на II век сл. Хр. Говорейки за това изключително интересно откритие, консервативният и учен Кениън отбелязва:

„Ако компилация, базирана на него, е могла да се разпространява в провинциален град в Египет преди края на първата половина на втори век, самото Евангелие със сигурност е било написано преди края на първи век, а твърденията на „напредналите“ критици от деветнадесети век, че то е създадено едва след 150 г. сл. Хр. , изчезват в дим“ (Библията и археологията, стр. 217).

През 1945 г. Е. Р. Гуденъф, професор по история на религията в Йейлския университет, изтъква аргументи, че в Йоан няма нищо специфично гностично, както твърдят критиците, и че то датира от началото на християнството. Допълнителни доказателства в тази посока са предоставени две години по-късно от второ забележително откритие, направено в Хенобоскум в Горен Египет. Около четиридесет гностически трактата, открити там, показват, че гностицизмът през II век очевидно е бил доста различен от принципите, посочени в Четвъртото евангелие.

Публикуването на някои свитъци от Мъртво море (виж стр. 90-92) предоставя четвърто потвърждение за писането на Йоан от I век. Някои от тези документи показват, че предполагаемо по-късните богословски идеи на Йоан всъщност предшестват периода на Христовото служение. Освен това, У. Ф. Олбрайт („Археология на Палестина“ [Лондон, 1954], стр. 244-249) е посочил множество примери за препратки в Йоан към места, лица и неща, които ясно датират от време преди Първото еврейско въстание, през 66-70 г. сл. Хр.

По този начин, както и при толкова много други въпроси, засягащи валидността и вдъхновението на Писанията, по-късните открития са доказали невалидността на предишното твърдение на по-висшата критика, че Евангелието от Йоан е от втората половина на 2 век. Коментирайки тази драматична промяна в критичното мислене, У. Ф. Олбрайт отбелязва, че „няма причина да се датира Евангелието след 90 г. сл. Хр.; може да е по-рано“ („Библията след двадесет години археология“, Religion in Life, том XXI, № 4, стр. 550, 1952 г.). Обсъждайки същия този проблем, The Interpreter's Bible отбелязва, че „късната датировка, която някога е била предпочитана от критичните учени, сега е почти повсеместно изоставена...“ Следователно е все по-трудно да се приеме дата много по-късна от края на първи век за публикуването на Евангелието“ (том 8, стр. 441, 442).

От всяка гледна точка е безопасно да се датира Евангелието от Йоан около 90 г. сл. Хр. и по този начин още приживе на апостола, чието име носи. Следователно е разумно, дори при критични предпоставки, да се твърди, че апостол Йоан е неговият автор. Величествената дълбочина на разбиране на естеството и целта на мисията на Христос, изложена в Евангелието от Йоан, прави трудно да се повярва, че някой друг освен Йоан Възлюбения би могъл да бъде писателят.

Ефесяни. — Някои характеристики на Посланието до Ефесяни са накарвали много критични учени да се съмняват, че Павел е авторът на тази книга, и да мислят, че тя е написана по-скоро от неизвестен автор, който е прикрепил името на Павел към произведението, за да има то по-голям престиж. Особено важни сред тези критични проблеми в Посланието до Ефесяни са следните:

Учените отбелязват, че голяма част от материала в Посланието до Ефесяни е съпоставен с другите послания на Павел. Това е довело до теорията, че предполагаемо неизвестният автор на Посланието до Ефесяни може да е изградил посланието, като е събрал понятия и фразеология от другите писма на Павел.

Освен това, поразителен факт е, че в Посланието към Ефесяните липсват изцяло личните поздравии в края на книгата, които са толкова характерна черта на писмата на Павел. Това става още по-

забележително, когато се помни, че апостолът е прекарал около две години в Ефес, по-дълъг период, отколкото е прекарал във всяка друга църква, преди да ги напише.

Нито пък той разглежда никакви специфични църковни проблеми в това послание, както често прави в другите си писания. Освен това, благословията (гл. 6:23, 24) е в трето лице, което не е обичайният стил на Павел, и подобно безлично сбогуване едва ли може да се очаква от него, когато пише до църква, за която е работил толкова дълго.

Трета характеристика на посланието, която повдига съмнения относно неговата автентичност, е фактът, че най-добрите ръкописни доказателства сочат, че писмото първоначално изобщо не е било адресирано до ефесяните. Трите най-ранни запазени ръкописа на Посланието до Ефесяни, от 3-ти и 4-ти век, гласят в гл. 1:1: „Павел, апостол на Христос Исус по Божията воля, до светиите, които са и верни в Христос Исус“. Доказателството, че такова е било първоначалното четене, се подсилва допълнително от коментара на Оригин (починал през 254 г. сл. Хр.) върху Посланието до Ефесяни, който потвърждава това пропускане. Василий (починал около 379 г. сл. Хр.) свидетелства, че нито един стар ръкопис по негово време не е съдържал думите „в Ефес“ в гл. 1:1 (Срещу Евномий , 2:19). Тертулиан (починал около 230 г. сл. Хр.) съобщава, че еретикът Маркион от средата на II век заявява, че посланието не е било написано до ефесяните, а по-скоро до лаодикийците („Срещу Маркион , т. 17, в „Доникийските отци“, том 3, стр. 464, 465). Въпреки че Тертулиан защитава посланието като изпратено до ефесяните, той не основава аргумента си на гл. 1:1, както би се очаквало, ако по негово време то е гласяло „до светиите, които са в Ефес“. Вместо това той се обосновава „въз основа на истинското предание на Църквата, че това послание е изпратено до ефесяните, а не до лаодикийците“ (там е).

Всичко това е накарало някои учени да предположат, че книгата „Ефесяни“ е написана някъде след смъртта на Павел. Едгар Дж. Гудспийд („Въведение в Новия завет“, стр. 224, 225) предлага гледната точка, че посланието е написано по времето, когато другите писма на Павел са били събрани и изпратени в обращение като едно цяло, и че Посланието до ефесяните е изградено от другите му произведения като общо послание, което да служи като въведение към сборника.

При оценката на тези проблеми трябва внимателно да се има предвид разграничението между проблема с местоназначението, до което писмото е било изпратено първоначално, и въпроса за неговото авторство. Ако може да се намери разумно решение на първия въпрос, проблемът с авторството става много по-малко остър.

Доколкото най-ранните ръкописи на Посланието до Ефесяни не свидетелстват за това, че в гл. 1:1 е споменато името „Ефес“, и доколкото свидетелствата на църковните отци, по-ранни от времето на тези ръкописи, показват, че в техните Библии подобно е липсвало това четене, изглежда разумно да се заключи, че оригиналният автограф на това послание е съдържал само общо поздравление. Няма нищо другаде в Писанието, което да противоречи на подобно заключение.

Ако тогава, както изглежда вероятно, Павел е изпратил посланието си, известно сега като „Ефесяни“, до широка аудитория от читатели, а не конкретно до ефесянската конгрегация, другите проблеми относно авторството на Павел са по-лесно решени. Веднага е разбираемо, че той не би добавил такива лични поздравии, каквито прилага към другите си писма. По подобен начин формалността на неговата благословия се вписва идеално в такава обстановка и намекът му (гл. 3:2), че някои може да не са чували за призиването му за апостолство, става разбираем.

Ернест Пърси (Die Probleme der Kolosser-und Epheserbriefe, Лунд, Швеция: CW K. Глируп, 1946) е показал чрез обширно проучване на Посланието до Ефесяни в сравнение с другите послания на Павел, че по отношение на езика, стила и особено на богословските концепции Посланието до Ефесяни е толкова в съответствие с другите послания, че на чисто критични основания доказателствата за неговата автентичност са много по-силни от аргументите, които могат да бъдат повдигнати срещу него (вж. пак там, стр. 443-448).

Пърси е показал, че съществува особено тясна връзка между посланието към Ефесяните и Колосяни (вж. Еф. 1:1 с Кол. 1:1; Еф. 1:13 с Кол. 1:5; Еф. 1:15 с Кол.

1:4, 9; Еф. 2:12 с Кол. 1:21; Еф. 2:15 с Кол. 2:14; Еф. 2:16 с Кол. 1:22; Еф. 6:18 с Кол. 4:2; Еф. 6:21 с Кол. 4:7), много по-тясна връзка, всъщност, отколкото между Ефесяни и всяко друго писмо на Павел. Това сходство изглежда се обяснява най-добре с мнението, че и двете послания са написани от един и същ автор, Павел, и почти по едно и също време. Това е било така, се посочва от факта, че Еф. 6:21, 22, който представя Тихик като посредника, чрез когото Павел изпраща писмото, е почти идентичен с Кол. 4:7, 8. Сравнението на Кол. 4:9 с Филимон 10, 12 показва допълнително, че Посланието до Филимон вероятно е изпратено по едно и също време. Така Тихик очевидно е носел със себе си три писма по време на пътуването си до римската провинция Азия (в западна Мала Азия) – лично писмо от Павел до Филимон, който очевидно е бил член на църквата в Колос; писмо (до Колосяни), специално предназначено до църквата в Колос; и писмо, което не е адресирано до конкретна църква, но вероятно е било предназначено да се разпространи сред различните църкви в провинция Азия, като Ефес, Смирна, Пергам и Лаодикия, вероятно имайки предвид особено онези вярващи, които Павел не е познавал лично. Това, очевидно, е било посланието, известно днес като „До Ефесяни“.

Дали Тихик е имал четвърто писмо, адресирано до църквата в Лаодикия (виж Кол. 4:16), или дали това писмо е идентично с това общо писмо, не може да се знае.

Разумно е да се смята, че когато това общо писмо е посетило различните църкви в района, за който е било предназначено, то би трябвало да попадне във владение на ефеската общност, тъй като Ефес е бил главният град на провинция Азия и освен това, тъй като е бил мястото на толкова продължителна работа на Павел, където паметта му трябва да е била особено ценена. Ако това се е случило, както изглежда вероятно, не е трудно да се разбере, че когато посланията на Павел са били събрани за първи път от църквите, до които са били изпратени и в които са били запазени, посланието, намерено във владение на ефеската общност, естествено би било озаглавено „Ефесяни“.

Въпреки че гореспоменатите предположения не могат да бъдат убедително доказани, те дават разумно обяснение за предполагаемите трудности в Посланието до ефесяните и предоставят положителна теория за авторството и предназначението на посланието, която е в хармония както с доказателствата на Писанието, така и със стандартите на реномираните научни изследвания.

Пастирски послания. – Под този термин се разбират посланията до Тимотей и до Тит. Въпреки че другите послания, носещи името на Павел, обикновено се признават от критичните учени за автентично Павлови (с евентуалното изключение на Посланието до Ефесяни), много критици отхвърлят Павловото авторство на 1 и 2 Тимотей и Посланието до Тит. Следват основните аргументи, изложени от някои учени в подкрепа на мнението, че Павел не е автор на тези послания:

Когато историческите алюзии в Пастирските послания (като 1 Тим. 1:3; 2 Тим. 4:20; Тит 3:12) се сравнят с историята на живота на Павел в Деяния, става ясно, че те не се вписват в модела на неговата кариера, както е изобразен там.

Пастирските послания разкриват по-развита структура на църковната организация, отколкото се вижда другаде в Новия завет. Например, дадени са специфични квалификации както за старейшини или епископи (1 Тим. 3:1–7; Тит 1:5–9), така и за дякони (1 Тим. 3:8–13), установени са правила за поведението и жените в църквата (1 Тим. 2:8–15) и са направени разпоредби за грижата за вдовиците и за тяхното поведение (1 Тим. 5:3–16). Критичните учени смятат, че всичко това изобразява развитието на църковната организация досега през

Предварителното разкриване на други места в Новия завет разкрива, че пастирските послания по-скоро би трябвало да бъдат датирани някъде през II век.

Теорията, че тези писма са възникнали през века след апостолите, е била... подкрепено допълнително от обръщение към предупреждението срещу „противопоставянията на лъжливо наречената наука“ (1 Тим. 6:20). На гръцки това гласи *antitheseis tēs pseudōnumou gnōseōs*, което може да се преведе като „антитези на лъжливо наречения *gnōsis* [знание].“ Около средата на II век Маркион, еретичен учител, създава произведение, което нарича „Антитези“. Освен това много от възгледите на Маркион са подобни на тези на гностиците, който подчертаваше важността на гнозиса, или знанието. Следователно някои учени виждат в този пасаж от 1 Тимотей предупреждение срещу еретика от 2-ри век Маркион и затова датират книгата съответно, като смятат, че името на Павел е било добавено към посланието, за да му се придаде престиж в борбата с Маркион и гностицизма.

Още една причина, която критичните учени посочват за отхвърляне на авторството на Павел в Пастирските послания, е фактът, че речникът им е доста различен от този в другите послания на Павел. Те съдържат много по-голям брой думи, неупотребявани другаде в посланията на Павел, отколкото всяко друго от неговите писания.

Тези аргументи накараха много учени да отрекат, че Павел е написал Пастирските послания. Този коментар обаче е в съгласие с онези, които вярват, че има силни и напълно задоволителни доказателства, че тези писания са автентични на Павел.

Самият факт, че историческите препратки в посланията до Тимотей и Тит не се вписват в рамката на Деянията, е индикация, че те идват от период от живота на Павел след затвора му в Рим, както е записано в Деяния 28. Ако позволим на пастирските послания да говорят сами за себе си, те разкриват, че Павел е бил освободен от затвора и е пътувал много в Крит, Мала Азия и Гърция, а след това е бил арестуван и затворен в Рим за втори път. По подобен начин фактът, че в Пастирските послания се споменават лица, които не се появяват никъде другаде в Павловите послания (Крескент, 2 Тим. 4:10; Карп, гл. 4:13; Онисифор, гл. 1:16; 4:19; Евбул, Пуд, Лин, Клавдия, гл. 4:21; Артема, Тит 3:12; Зина, гл. 3:13), е допълнително доказателство, че тези послания идват от по-късен период от кариерата на Павел, а не е индикация за фалшификация. Всъщност е трудно да се обясни защо фалшификаторът е въвел в работата си събития и лица, които не се вписват в това, което иначе е известно за живота на Павел, защото такива елементи биха били веднага разпознати като доказателства за фалшификация. Вместо това, един умен фалшификатор би направил писанията си възможно най-съобразени с автентичните послания на Павел. Следователно тези исторически аспекти на Пастирските послания могат да се разглеждат като доказателства за тяхната автентичност.

Що се отнася до въпроса за вида църковна организация, разкрита в Пастирското послание, Може да се каже, че въпреки че проблемите на църковния държавен устав са разгледани по-подробно в тези писания, отколкото другаде в Новия завет, въпреки това в тях няма нищо, което да не е в хармония с други доказателства относно организацията на църквата по време на живота на Павел. Точно както други фази от християнския живот и вярвания са подчертани в другите писания на Павел, така и църковният държавен устав е разгледан особено подробно в Пастирските послания.

Пасажът в 1 Тим. 6:20, който разглежда „антитезите на лъжливо наречения гносис“, прави не е задължително да се отнасят до работата на Маркион. Гнозис, „знание“, е позната дума в

речника на Павел и е доста разбираем, без да се тълкува като отнасящ се до някакво конкретно еретично мнение, въпреки че всъщност, като технически термин „гнозис“ вероятно вече е бил разпространен сред ранните гностици по негово време. По подобен начин „антитези“ не се отнася непременно до книгата на Маркион, но лесно се вписва в настоящия контекст с общото си значение на „противопоставяния“, „контрапредложения“. По този начин Павел може да се разбира като предупреждение към Тимотей срещу „контрапредложенията на лъжливо нареченото знание“, в контраст с евангелието.

Разликата между речника на Пастирските послания и този на другите писания на Павел вероятно е най-добре да се обясни с това, че той е писал Пастирските послания на по-късен етап от кариерата си, след по-нататъшни пътувания и опит. Разликата може да се дължи и на вероятността той да е използвал различни писари, които са упражнявали известен избор във фразеологията.

Евреи. — Въпросът за самоличността на автора на Посланието до евреите е основен критичен проблем. Въпреки това, доколкото самата книга не твърди кое е нейното авторство, този въпрос не е такъв, по който консерваторите и критичните учени имат големи разминавания. Съответно, той не се разглежда в настоящата статия. За обсъждане на проблема читателят се насочва към въведението към Посланието до евреите в том VII.

Второ Петрово и Юда. — Може би книгата от Новия завет, която е обявена за постапостолска и следователно фалшива от най-голям брой учени, е 2 Петрово.

Главните причини за това мнение са следните: По език и

стил 2 Петрово е доста различно от 1 Петрово. 2 Петрово дава специален статус на посланията на Павел, като ги нарича не само сборник, но очевидно и „свещено писание“ (2 Петрово 3:15, 16), т.е. на същото ниво на вдъхновение и авторитет като Стария завет. Много учени смятат, че посланията на Павел едва ли биха могли да бъдат събрани по време на неговия (или на Петър) живот от различните църкви, до които са били изпратени, и че през същия този период те със сигурност не биха могли да постигнат статус, равен на този на старозаветните писания.

Трета причина е фактът, че още от раннохристиянските времена са изразявани сериозни съмнения относно правото на 2 Петрово послание да има място в канона на Новия завет (вж. стр. 127-131).

Преди да се вземе решение относно автентичността на 2 Петрово послание обаче, трябва да се вземат предвид няколко фактора, които подкрепят мнението, че е написано от апостол Петър: Първо, или 2

Петрово е написано от апостола, или е откровена фалшификация. Не само започва ли по обичайния начин, като посочва „Симон Петър, слуга и апостол на Исус Христос“ като свой автор, но авторът му твърди, че е бил един от онези, които са били с Христос на планината на преображението (вж 2 Петрово 1:17, 18; вж. Матей 17:1). Освен ако това не е откровена фалшификация, авторът не може да бъде никой друг освен апостол Петър.

Въпреки че е факт, че стилът на езика на 2 Петрово е различен от този на Първо послание, това може основателно да се обясни с вероятността Петър, като необразован палестинец, чийто майчин език е арамейски, несъмнено да е използвал секретарска помощ при формулирането на послание, което е писал на гръцки. Ако Павел, който е бил напълно у дома си на гръцки, е използвал секретари, както очевидно е правил, още по-логично е да се мисли, че Петър, чийто майчин език е арамейски, би го направил и че тези секретари биха оказали определено влияние върху формулировката на неговите писма на гръцки.

Следователно е напълно възможно двама различни секретари да са му написали двете му различни послания.

Що се отнася до въпроса за препратката на Петър към посланията на Павел, трябва да се признае, че няма окончателни доказателства за това кога посланията на Павел са влезли в обращение, било то като отделни томове или като сборник. Въпреки че учените като цяло смятат, че това трябва да се е случило не по-рано от втората половина на I век, всъщност няма доказателства, че не е могло да започне по време на живота на Павел и Петър. Като се има предвид обхватът и интензивността на мисионерската дейност на Павел и произтичащото от това известно място в апостолската църква, както и фактът, че пътищата му и на Петър многократно са се пресичали, не изглежда неразумно да се заключи, че писмата на Павел вероятно са се радвали на известно разпространение дори преди смъртта му.

Допълнителният проблем, че Петър е класифицирал посланията на Павел като „Свето писание“, също не може да се счита за абсолютно доказателство за късна дата на това послание. Няма доказателства, че Петър не е могъл и не е трябвало да ги разпознае като такива. Павел вярвал, че е писал под вдъхновението на Светия Дух (виж 1 Кор. 7:40; 1 Тим. 4:1) и не би изглеждало неразумно да се мисли, че Петър би разпознал това като факт и затова би класифицирал писанията на Павел сред вдъхновените писания, принадлежащи на църквата.

Друг въпрос, свързан с 2 Петрово послание, е връзката му с Посланието на Юда. Внимателното сравнение на 2 Петрово 2:1 до 3:3 с Юда 4–18 разкрива, че тези две книги имат много общ материал. Въпреки че много учени са заключили, че авторът на 2 Петрово послание е взел предвид Юда, Юда 17, 18 изглежда е пряка препратка към 2 Петрово 3:2, 3. Ако това е така, приоритетът на 2 Петрово послание би бил доказателство за неговото апостолско авторство. Този аргумент обаче не може да се използва като доказателство за автентичността на 2 Петрово послание, тъй като точната връзка между двете послания не е установена.

Въпреки че аргументите срещу автентичността на 2 Петрово послание са сериозни, когато се разглеждат от чисто научна гледна точка, те не могат да се считат за доказателства. А когато твърденията на самата книга се разглеждат от духовна гледна точка, тези твърдения дават основателна причина за отхвърляне на всяка теория за постапостолското авторство, особено когато много от очевидните проблеми, свързани с петровското авторство на това послание, могат да бъдат обяснени успешно.

Откровение. — В средата на 3 век Дионисий, епископ на Александрия, публикувал произведение, в което твърждал, че Откровението е написано от друг Йоан, а не от апостола (виж Евсевий, Църковна история vii. 25. 7–27). Неговите аргументи са широко разпространени сред онези учени, които отхвърлят апостолското авторство на Откровението.

Дионисий посочва, че речникът и литературният стил на Откровението са поразително различни от тези на Евангелието според Йоан. Откровението показва необичайно количество свобода с обичайните стандарти на гръцката дикция и синтаксис, докато езикът на Евангелието според Йоан е редовен.

Дионисий също така подчертава факта, че в Откровението авторът многократно споменава името си (виж Откр. 1:1, 4, 9; 22:8), но че в Евангелието авторът му полага усилия да скрие самоличността си. Според него подобна ситуация може да сочи само към различно авторство.

От времето на Дионисий се посочва също, че църковният отец Папий от II век, цитиран от Евсевий (пак там, iii. 39. 4), изглежда посочва, че около края на I век е имало двама мъже на име Йоан, които са били видни в църквата, единият апостол, а другият старейшина (виж 2 Йоан 1; 3 Йоан 1). Евсевий и много учени оттогава

По негово време хората са били склонни да вярват, че последният от тях, Йоан Старейшина, е авторът на Откровението.

Още един аргумент се основава на преданието, че апостол Йоан е умрял мъченически няколко десетилетия преди края на I век, когато Откровението е било съвсем ясно написано.

Когато се анализират гореспоменатите аргументи, се оказва, че те не са толкова убедителни, колкото изглеждат на пръв поглед. Що се отнася до въпроса за езиковите различия между Откровението и Евангелието, трябва да се отбележи, че самите тези две книги предполагат, че са написани при много различни обстоятелства. Когато пише Откровението, Йоан е затворник на остров Патмос; гръцкият език на тази книга очевидно е в хармония с това, че е написана при такива обстоятелства, защото отразява делото на човек, който, макар и способен да се изразява силно, не е писал на майчиния си език.

Многократно семитски модели на мислене могат да се видят зад гръцкия език на Откровението и в някои случаи истинският смисъл на писателя очевидно може да се разбере само чрез превод на гръцкия на иврит или арамейски. Може би най-значимото от всичко е, че езикът на Откровение демонстрира редица отклонения от стандартната граматическа и синтактична употреба, които обикновено не биха се появили в литературно произведение.

От друга страна, Евангелието е граматически правилно. Възможни са две обяснения на този проблем. Първо, някои учени смятат, че Четвъртото Евангелие първоначално е написано на арамейски и по-късно е преведено на гръцки. Въпреки че това мнение не е успешно установено, ако е вярно, то дава обяснение за разликите, които съществуват между Евангелието и Откровението. Второ, съществува предание, че Йоан е написал своето Евангелие не на Патмос, а когато е бил на свобода. По този начин той би могъл да се възползва от секретарска помощ. Не е неразумно да се мисли, че той може да е разчитал на помощта на двуезични секретари, за да преведе или формулира на правилен гръцки мислите, които може да им е изразил на арамейски. Богословският тон на Евангелието предполага, че то е било предназначено за културна аудитория. Следователно е разумно да се смята, че Йоан може да е използвал секретари при писането на своето Евангелие. Това би могло адекватно да обясни разликите, които съществуват между езика на Евангелието и този на Откровението.

Относно въпроса дали името на Йоан е свързано с Откровението, а не с Евангелието, въпреки че не може да се даде окончателно решение, може да се предложи разумно обяснение. Евангелието е разказ за земния живот и служение на Исус. То се основава или пада не на свидетелството на Йоан, а на исторически факти. Следователно не е имало по-голяма нужда той да добавя името си, отколкото другите евангелисти да включват своето в разказите си за живота на Исус. Но с апокалиптично произведение като Откровение ситуацията е различна. В пророческо произведение, разказ за неща, които неговите събратя не биха могли да видят като исторически факти, самоличността и репутацията на пророка са били от първостепенно значение. По този начин, както почти всеки друг пророчески писател в Библията, авторът на Откровение е включил името си в книгата си.

Въпреки че е вярно, че както Евсевий цитира Папий, последният сякаш показва, че Въпреки че е имало двама Йоани, трябва да се имат предвид два факта. Първо, писанията на Папий вече не са запазени, така че цитатът на Евсевий не може да бъде проверен спрямо тях, въпреки че вероятно е цитирал правилно. Второ, въпреки че Папий споменава двама Йоани, от цитата на Евсевий не става ясно дали те наистина са препратки към двама мъже или само две препратки към един човек. Следователно, макар че не може да се отрече категорично

Че не е имало двама видни християни на име Йоан в края на I век, също не може да се докаже.

По въпроса дали апостол Йоан е живял достатъчно дълго, за да напише Откровението, трябва да се признае, че преданието, според което той е починал много преди края на I век, се основава до голяма степен на заключения и аргументи от мълчание, а не на ясни положителни доказателства. Всъщност, Юстин Мъченик (починал около 165 г. сл. Хр.; Диалог 81), Иринеи (починал около 202 г. сл. Хр.; Ереси iv. 20. 11; v. 35. 2), Тертулиан (починал около 230 г. сл. Хр.; Срещу Маркион iii. 14), Иполит (починал ок. 236 г. сл. Хр.; Трактат за Христос и Антихрист xxxvi) и Ориген (починал ок. 254 г. сл. Хр.; Коментар върху Йоан i. 14) всички разбират, че Откровението е написано от апостол Йоан и едва след критиката на Дионисий в средата на 3 век някой ортодоксален християнски писател повдига въпроса относно апостолското авторство на Откровението.

Следователно няма убедителна причина да се отхвърли мнението, че Откровението е било написано от апостол Йоан, и вярванията на ранната църква бяха ясно насочени в тази посока.

IV. Заключение

В заключение трябва да се отбележи, че има както легитимна, така и разрушителна, по-висша критика. Легитимната критика се стреми да вземе всичко, което езиковите, литературните, историческите и археологическите изследвания са доказали по отношение на Библията, и да го използва за определяне на приблизителните дати на писане, вероятните автори, когато имената на авторите не са посочени, условията, при които са писали, и материалите, които са използвали в писането си. Но за християнина, който приема Писанията за духовно достоверни, да обяви дадена книга от Библията за псевдоепиграфска означава да каже, че тя съдържа очевидно невярно твърдение относно собствения си произход. Такива заключения надхвърлят границите на легитимната критика, както се разбира от този коментар.

Макар че в момента може да не е възможно убедително да се опровергават всички твърдения на деструктивната критика, трябва да се имат предвид два важни факта. Първо, че общата тенденция на библейската критика през последния половин век е все по-скоро в посока на консервативната позиция, която приема твърденията на Писанието за себе си. Това не означава, че съвременните археологически открития и лингвистични изследвания са опровергали всички аргументи срещу автентичността на Библията, но е факт, че те са допринесли значително за опровергаването на много от по-крайните критики. Второ, трябва да се признае, че по-голямата част от критичните аргументи срещу автентичността на Библията съществуват само като недоказани хипотези. Въпреки че не е възможно категорично да се опровергават много от тях, те не могат да бъдат и доказани и обикновено е възможно да се предложат положителни обяснения на проблемите, които на пръв поглед биха могли да противоречат на автентичността на Писанието. В такава ситуация тежестта на окончателното доказателство пада върху критика, който би отрекъл това, което Библията твърди за себе си, и тъй като такова доказателство не е налице, консервативният християнин е оправдан да продължи да вярва, че ясните твърдения на различните книги на Библията относно тяхното авторство са надеждни.

Библиография

Кеймбриджската история на Библията, том 1: От началото до Джером. Ред. П. Р. Акройд и К. Ф. Еванс. 1970. 648 стр. Том 2: Западът от отците до Реформацията. Ред. Г. У. Ламп. 1969. 566 стр. Том 3: Западът от Реформацията до наши дни. Ред. С. Л. Грийнслейд. 1963. 590 стр. Кеймбридж: University Press. Изчерпателна история на Библията, включително езици и писменост, текст, канон и превод от екип от експерти.

- КРОС, ФРАНК М. ДРЕВНАТА БИБЛИОТЕКА НА КУМРАН. Преп . [изд.](#) Гардън Сити, Ню Йорк: Doubleday & Co. Inc., 1961. Изчерпателен преглед на откритията на свитъците в Юдейската пустиня и тяхното влияние върху текстовата критика на Стария завет.
- ФАЙНЕ, ПОЛ И ЙОХАНЕС БЕМ. Въведение в Новия завет. Изцяло преработено от Вернер Г. Кюмел. [Превод](#) от А. Дж. Матил. 14-то [издание](#). Нашвил: Abingdon Press, 1966. Стандартно въведение към Новия завет от либерална гледна точка.
- ФОРЕР, ДЖОРДЖ. Въведение към Стария завет. Нашвил: Abingdon Press, 1968. Стандартно историческо критично въведение към Стария завет от либерална гледна точка.
- ГЪТРИ, ДОНАЛД. Въведение в Новия завет. 3-то преработено [издание](#). Даунърс Гроув, Илинойс: Inter-Varsity Press, 1970. Най-подробното въведение в Новия завет от консервативна гледна точка.
- ХАРИСЪН, РОЛАНД К. Въведение към Стария завет. Гранд Рапидс, Мичиган: Еердманс, 1969. Най-подробно въведение в Стария завет от евангелска гледна точка.
- КИЧЕН, КЕНЕТ А. Древен Ориент и Стар Завет. Чикаго: Inter-Varsity Press, 1966. И оценката на египтолога на историко-критическия метод и неговите заключения.
- ЛАД, ДЖОРДЖ ЕЛДЪН. Новият завет и критика. Гранд Рапидс, Мичиган: Eerdmans, 1966. Оценка на различните видове критика от консервативна гледна точка.
- МЕТЦГЕР, БРУС М. Текстът на Новия завет. (Вижте записа на [стр.](#) 133.)

8

⁸ Никол, Ф. Д. (1978). Коментар на Библията на адвентистите от седмия ден: Светата Библия с екзегетични и обяснителни коментари. Серия с коментарни справки (Матей 1:1). Вашингтон, окръг Колумбия: Асоциация на издателствата „Ревю енд Хералд“.