

**СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”**  
**БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ**

Екатерина Атанасова Дамянова

Тенденции за централизация на култа в Йерусалимския храм през втората  
половина на VIII в. пр.Хр. (археологическо и екзегетическо изследване)

АВТОРЕФЕРАТ

на

ДИСЕРТАЦИЯ

за присъждане на образователна степен „доктор”

Шифър 05.01.17 – Теология (Библеистика)

Научно жури:

Проф. протопр. д-р Николай Шиваров

Проф. д-р Славчо Вълчанов

Проф. д-р Иван Желев

Доц. д-р Емил Трайчев

Доц. д-р Димитър Попмаринов

Научен ръководител:

Проф. протопр. д-р Николай Шиваров

София, 2011 г.

Дисертационният труд е обсъден и насочен за публична защита от разширен катедрен съвет по Библиистика при Богословския факултет на Софийския университет „Св. Климент Охридски“.

Дисертацията е в обем от 237 страници и се състои от увод, три глави, екскурс, заключение, приложения, списък на ползвана литература.

## СЪДЪРЖАНИЕ

### I. ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД ..... 4

#### УВОД

1. Актуалност на проблема ..... 4
2. Основна хипотеза ..... 5
3. Период на изследване ..... 6
4. Цел и задача на изследването ..... 7
5. Метод на работа ..... 8

### II. КРАТКО ИЗЛОЖЕНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД ..... 9

#### ПЪРВА ГЛАВА: Йерусалим – средоточие на религиозния живот

- на Древен Израил ..... 9
- 1.1. Градът ..... 9
- 1.1.1. Топография и сведения от извори ..... 9
- 1.2. Соломоновият храм – символ на култовата  
и културна идентичност на Израил ..... 9
- 1.2.1. Археологическа реконструкция въз основа на писмени  
свидетелства и паралелни архитектурни типове с храмове  
в Ханаан и Сирия ..... 9
- 1.2.2. Храмовото богословие ..... 9
- 1.2.2.1. Концепция за храма като „обиталище” (3 Царств. 8:13) и  
„святилище” (3 Царств. 8:31) на Яхве ..... 10
- 1.2.2.2. Царският институт и святилището ..... 11
- 1.3. Изводи ..... 12

#### ВТОРА ГЛАВА: Йерусалимският храм през втората половина на

- VIII в. пр.Хр. Предпоставки за централизация на култа ..... 12
- 2.1. Светилища в Древна Палестина и идеи за централизация в

старозаветни текстове (Изх. 20:24; Лев. 1:3; Втор. 12:5, 13)	
преди Желязо ПС .....	12
2.2. Юдея през втората половина на VIII в. пр.Хр. ....	13
2.2.1. Библейско описание на епохата .....	14
2.2.1.1. Управлението на Ахаз (733–727) .....	14
2.2.1.2. Падането на Самария (721 г. пр.Хр.) .....	14
2.2.1.3. Управлението на Езекия (727–698) .....	14
2.2.1.4. Религиозни предпоставки за централизацията на култа .....	15
2.2.1.4.1. Синкретизъм и монотеизъм .....	15
2.2.1.4.2. Развитие на Първата и Втората Божия заповед като основа за запазване на монотеизма през VIII в. пр.Хр. ....	16
2.2.1.4.3. Изяснителни модели на култа .....	17
2.2.1.4.4. Пророци на епохата .....	17
2.2.1.4.5. Обсадата на Йерусалим (701 г. пр.Хр.) .....	18
2.2.2. Историческо описание на епохата и политически предпоставки за централизацията на култа .....	19
2.2.2.1. Анализите на Сенахирим .....	19
2.2.2.2. Йерусалим при Езекия – археологически поглед .....	19
2.2.2.2.1. Разширяване на града в западна посока .....	19
2.2.2.2.2. Водопроводът .....	19
2.2.2.2.3. Надписи и печати .....	19
2.2.3. Икономически предпоставки за централизацията .....	19
 ТРЕТА ГЛАВА: „Реформата” на Езекия	
(4 Царств. 18:4, 22; 2 Парал. 29–32 гл.) .....	20
3.1. Характер на реформата .....	20
3.1.1. Библейски свидетелства .....	20
3.1.1.1. Ранни пророчески текстове .....	21
3.1.1.1.1. 4 Царств. 18:4 .....	21
Стих 4а .....	21

מצבות .....	21
אשרה .....	21
במות .....	21
Стих 4б .....	21
Медната змия נחשתן.....	21
3.1.1.1.2. 4 Царств. 18:22 .....	21
3.1.1.2. Свидетелства от втория храмов период .....	21
3.1.1.2.1. 2 Парал. 29–32 гл. ....	22
3.1.1.2.1.1. Очистване на храма (2 Парал. 29:3–36) .....	22
3.1.1.2.1.2. Литературни проблеми на 2 Парал. 30:1–27 във връзка с Езекиевата реформа .....	22
3.1.1.2.1.3. Отстраняване на במות, מצבות и אשרה (2 Парал. 31:1) .....	23
3.1.1.2.1.4. Реорганизиране на дейността на свещениците и левитите (2 Парал. 31:2–19) .....	23
3.1.2. Археологическа интерпретация на находки в контекста на реформата .....	24
3.1.2.1. Tell'Arād .....	24
3.1.2.2. Tell es-Seba' .....	24
3.2. Обобщение на резултатите .....	24
3.3. Продължителност и мащаби на реформата .....	25
3.4. Езекия и книга Второзаконие .....	25
<i>Екскурс: Развитие на девтерономичната централизация от храмоцентризъм към месианизъм и Христоцентризъм .....</i>	25
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> .....	27
<b>ПРИЛОЖЕНИЯ</b> .....	31
<b>ПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА</b> .....	31
<b>III. ПРИНОСИ</b> .....	32
<b>IV. НАУЧНИ ПУБЛИКАЦИИ, СВЪРЗАНИ С ТЕМАТА</b> .....	33

## I. ОБЩА ХАРАКТЕРИСТИКА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

### 1. Актуалност на темата

Библейските текстове отделят особено внимание на Соломоновия храм като център на израилския култ, но в контекста на материалната култура на Древен Израил днес се изгражда една по-различна картина за неговото място в обкръжаващия го религиозен свят. Става ясно, че през близо четири столетия от своето съществуване столичното светилище не е единствено и изолирано, а се намира в синкретична среда. Независимо от картината на състоянието на израилския култ, която се описва в книги *Царства*, например, в израилското общество се наблюдава религиозен плурализъм. Интересът към изповядвания от израилтяните монотеизъм на фона на езическите традиции и появата на синкретизъм при тяхното смесване, който се вижда в отделни моменти, се засилва и днес акцентът се поставя повече върху религиозните представи в Израил и процесите в сферата на частното благочестие.

Въпреки наличието на някои разпоредби, свързани с богослужебните места на израилтяните (срв. Изх. 20:24; Лев. 1:3; 17:4; Втор. 12:5, 13), дълго време след настаняването на последните в Ханаан и построяването на Соломоновия храм (ок. 954 г.) в религиозния им живот в едни или други обществени и семейни кръгове продължава практикуването на „езически“ култове, ритуали и светилища.

Политеизмът в религиозната сфера и настъпилата като следствие на него криза предизвикват реакция от страна на защитници на монотеизма и довеждат до засилване (особено около VIII в. пр.Хр.) на желанието за преодоляване на синкретичния култ и издигане авторитета на Йерусалимския храм. При това става въпрос не за изолирано събитие, а за процес, известен в екзегетическите изследвания като „централизация“ на култа.

Решаващ фактор за развитието на този процес са някои исторически събития, които отвеждат към втората половина на VIII в. пр.Хр., а първите по-решителни мерки за осъществяването му библейският текст свързва с личността и активната политика на юдейския цар Езекия (727–698). В екзегетическата литература, независимо от спорния характер на неговите

действия в религиозната сфера, последните са известни като „реформата“ на Езекия.

Въпреки наличието на податки за дейност на юдейски владетели в сферата на култа и значението на неговата централизация, много въпроси, свързани с нея, все още не са достатъчно изяснени: Как се достига до тази идея? Кой я представлява? Каква цел стои в основата ѝ?

Тези въпроси се поставят и в предложеното дисертационно изследване, което съсредоточава вниманието си върху мястото, заемано от Йерусалимския храм през втората половина на VIII в. пр.Хр. в политическия, социален и религиозен живот на Израил, и търси възможните предпоставки, довеждащи до засилване на тенденциите, при които от централно постепенно той се превръща в единствено светилище за вярващите в Яхве.

В историческия контекст на епохата на изследване се търси мястото на дискутираната сред изследователите реформа на юдейския владетел Езекия. Поставят се въпроси, свързани с историческия ѝ характер и отношението ѝ към централизацията на култа в Йерусалимския храм и девтерономични текстове.

## *2. Основна хипотеза*

Основната хипотезата на съчинението се изгражда върху определяне на тенденциите, които засилват централизиращото влияние на Йерусалимския храм през VIII в. пр.Хр. и в основата на които според авторвата теза не стоят случайни причини, а процес, започнал далеч преди късната царска епоха. Динаминизирането на централизацията обаче се осъществява в контекста на политическата и икономическата ситуация на Юдея през VIII в. пр.Хр. В този план съчинението търси тясна връзка на промените в областта на култа с политиката на юдейския владетел Езекия, с което изследването цели да докаже, че издигането на авторитета на храма заема важно място в приоритетите на неговото управление.

Търси се отговор на въпроса, кога се формира идеята за засилване на централизацията на култа в Йерусалимския храм, придобила през VIII в. пр.Хр. по-конкретни измерения. Стои ли зад нея конкретно движение, носител и вдъхновител на реформата, и в кои среди следва да се търсят

неговите представители, какво е отражението на съсредоточаването на култа в юдейската столица върху археологическите паметници, с които изследователите разполагат към днешна дата?

Без да се предпоставя въпросът за съществуването на Езекиева реформа, изследването търси да установи в каква степен последната притежава историческа достоверност. От какъв характер са действията на Езекия в сферата на култа, какви са мотивите за тях и техните мащаби?

Не на последно място се отделя внимание на богословската интерпретация на съсредоточаването на култа в Йерусалимския храм. Изборът на проблематиката на изследването не е продиктуван само от интерес към историята на Йерусалим, но и от надисторическия момент, който поставя съдбата на града като част от спасителната история на човечеството.

### *3. Период на изследване*

Дисертацията не представя цялостно и детайлизирано разглеждане на въпроса за историята на Йерусалимския храм, а по-скоро се правят тълкувателни изводи от създалата се ситуация при управлението на юдейския цар Езекия, описание на което се намира в библейския текст (4 Царств. 18–20 гл.; Ис. 36–39 гл.; 2 Парал. 29–32 гл.).

Археологически осмото столетие попада в период, известен в научната традиция като Желязо IIС (ок. 800–586). Политически тази епоха е белязана от последователните асирийски завоевания, свързани с разпадането на сиро-палестинската система от малки държави.

През VIII в. пр.Хр. Йерусалим е град на материална и духовна активност. Юдейската столица се оказва в центъра на политическите събития, а храмът е силно повлиян от тях. Същевременно столичното светилище също оказва влияние върху всички сфери в живота на Израил. Характерният елемент на старозаветната култура обаче, особено през разглеждания период, със сигурност е богословието, представено в библейските старозаветни текстове.

Последното намира израз в дейността на библейските пророци на епохата. Около средата на VIII в. пр.Хр. започва разцвет на пророческото движение в неговата класическа форма, като най-същественото в



Богословието на Стария Завет достига кулминацията си с появата на първите пророци-писатели.

Политическата ситуация и обществените условия в държавата оказват силно влияние върху религиозния живот в нея. След 721 г. пр.Хр. Юдея остава единствен пазител на вярата в Единия Бог и наследява идеята да се преодолеят натискът и идеалът за една обща държава начело с Яхве.

Колебанията в съприкосновенията с езическите елементи на вяра и култ поражда процес на реагиране и възприемане на чуждото. В този исторически момент е налице същевременно една сериозна криза на монотеистичната вяра в Яхве, засвидетелствана археологически в различни иконични източници (печати, култови фигурки), открити в голямо количество в частни жилища от времето VIII–VII в. пр.Хр.

Съпоставката от наблюденията върху наличните находки и библейските данни спомага за правилната реконструкция на култовата практика в Юдея и за промяната в отношението към някои култови съоръжения, настъпила около управлението на юдейските царе Езекия и Йосия (639–609). Внимание заслужава триадата *במות, מצבות, אשרה*, която традиционно се споменава в девтерономистките съобщения по повод предприемането на мерки срещу тях от страна на споменатите по-горе владетели (вж. 4 Царств. 8:4; 23:22; 2 Парал. 31:1).

Разгледаните в настоящото изследване находки илюстрират в основни линии състоянието на култа в навечерието на VIII в. пр.Хр. и отчитат процесите на преодоляване на езическите тенденции и монотеистичното преосмисляне на култа чрез вярата в Яхве.

#### *4. Цел и задачи на изследването*

Предложеното изследване си поставя за цел да анализира наличните съобщения и културни данни, свързани с Йерусалимския храм и неговия култ в годините на Езекия.

С оглед на това дисертацията не представя обстойно широката дискусия по очертаните по-горе проблеми, а се ограничава върху един селективен избор на най-важните становища.

В този план се формулират няколко комплексни задачи, които налагат да бъдат обследвани следните въпроси: богословието на храма като основа за засилено влияние на Сионското светилище; изследване на възможните предпоставки, които засилват централизационните процеси; въпросът за Езекиевата реформа, нейното естество, възможна хронология и мащаби; девтерономичната централизация на култа в Йерусалим в новозаветен контекст и нейното светоотеческо изяснение.

#### *5. Метод на работа*

Без да се впуска в хипотезите за източниците на текста и дискусиите, в които библейският текст се разглежда изключително откъм неговата литературна страна, изследването поставя акцент върху наблюдението на археологически паметници от епохата на Желязо II, където биха могли да се търсят следи от централизационни процеси. Прави се историко-археологически и библейско-исторически анализ и интерпретация на библейски и извънбиблейски текстове в контекста на артефактите, свързани с така очертания кръг от въпроси. Анализът на контекста и на текста дава възможност да се анализира и богословието на текста.

В хода на работата се извършва реконструкция на ситуацията в Йерусалим през втората половина на VIII в. пр.Хр. Наред с библейските текстове методологично се прибегва към извънбиблейски извори, от които настоящото съчинение се ползва в доказване на своята теза. Тези свидетелства дават възможност да се изясни контекстът на написаното в библейския текст. Сред тях основно могат да се посочат асирийските летописи (срв. ANET), спомагащи за относително добрата реконструкция на споменати в библейския текст събития. В изяснение на текста се привличат резултати от археологическата работа, проведена над селища в днешен Израел, които биха могли да съдържат следи от осъществени реформи.

## **I. КРАТКО ИЗЛОЖЕНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД**

### **ПЪРВА ГЛАВА: Йерусалим – средоточие на религиозния живот на Древния Израил**

В първа глава на дисертацията се дават сведения от извори и топография за града, които имат отношение към неговото библейско-историческо значение (Вж. § 1.1.; 1.1.1.). Отправя се поглед към храма като институция на култовата и културна идентичност на Израил (§ 1.2.). В археологически поглед към Соломоновия храм и в помощ за възможна негова реконструкция се привличат сведения от старозаветните библейски текстове (срв. 3 Царств. 6–7 гл.; 2 Парал. 2 гл.) и от паралелни архитектурни типове на храмове в Ханаан и Сирия (§ 1.2.1.).

След построяването на храма Божиите обещания достигат в развитието си ниво на реализация, а личното Божие присъствие се осъществява в богослужебната практика на светилището.

Като видимо свидетелство на религиозно единство непосредствено след неговото построяване Соломоновият храм започва да показва своето вътрешно обединяващо значение. Силното му централизиращо влияние консолидира израилските колена и символизира живата им връзка с Яхве, като поддържа тяхното политическо и религиозно единство.

В ролята си на централно светилище той презентира и израилските управници в страната, а с това и политическия ред, но на преден план, особено в общественото съзнание, той стои като гарант на космическия ред. Авторитетът на светилището се основава не само на неговото култово предназначение. То става средоточие за духовна дейност и постепенно на основата на значението на храма и неговото предназначение се оформят определени богословски идеи, свързани със светилището в Йерусалим. Именно те в съвременната библеистична литература се подразбират под понятието йерусалимско храмово богословие (§ 1.2.2.), а това за периода преди плена представлява сложна религиозна система от символи, които се откриват и в архитектурата на храма и неговите принадлежности.

След 721 г. пр.Хр. духовното наследство на унищоженото Северно царство, или оцелялото след асирийската експанзия се пренася на юг, където се среща с местните духовните традиции. Основа за тези процеси става Храмът, който е причина и фактор за съхраняване на израилската религия и дава благотворно направление на историята на Юдея.

Няколко основни мотива от богословието на Йерусалимския храм заемат важно място в т.нар. „Сионски традиции”. Сред тях са темите за пребиваването на Яхве на Сион (Пс. 73:2; Ис. 8:18), за избора на това място от Него (Пс. 131:13) и за спасителното му значение (Ис. 2:3). Идеята за присъствието на Яхве в храма се пренася върху Сион, а оттам – в богословски контекст и върху целия Йерусалим.

В основата на институционалното и космическото значение на храма се поставя както извършването по предписанията на Моисеевото законодателство култово жертвоприношение („храмът като светилище”, срв. 3 Царств. 8:31), така и убеждението, че Господ Сам е избрал храма за място на Своето пребиваване („храмът като местопребиваване”, срв. 3 Царств. 8:13) (§ 1.2.2.1.). Това схващане стои в основата на разбирането за храма като място на висш авторитет и на богословието на храма, което определя светилището като място за събрания, молитви и учение.

Девтерономистите се опитват да избегнат впечатлението, че Яхве е свързан материално с храма и жертвеника, затова не употребяват израза “Яхве пребивава в храма”, а предпочитат този от типа, че светилището е мястото, което Яхве избира, за да пребъдва там името Му (срв. Втор. 12:5; 3 Царств. 8:27). Божията сила и слава присъстват и въздействат в Неговото име и неговото призоваване.

Името на Яхве дава възможност да се говори за действителното присъствие на Бога, без да се оспорва Неговата трансцедентност.

Името не е свързано със земния храм, а е по-скоро гарант за Присъствието Му. При това то не познава никаква обвързаност към място и време, липсват пространствени категории, както се подчертава в 3 Царств. 8:46–47.

Небесният свят същевременно се намира вътре в храма, като сакралната му архитектурническа функция символично отговаря на Божието присъствие. Като символ на връзката между земно и небесно присъствие

на Бог Ковчегът на завета придава на храма едно космическо измерение, в което се интегрира аниконично почитане на Яхве.

Божията необятност и вездеприсъствие не се накърняват от обстоятелството, че Бог дава възможност на Неговия народ да отправя молитви към Него и да Го намира в Йерусалимския храм.

Поставя се граница между храма, изграден от хората, и небето, където са жилището и тронът на Яхве. Храмът е мястото, на което Яхве пребивава, но небето е мястото, където Яхве живее и където, седнал на престола Си, слуша молитвите на хората. Яхве обитава небесата, а храмът е едно ориентирано място, затова след разрушаването му не настъпва промяна във владението Му.

Освен разбирането на израилтяните за храма като дворец и светилище на Яхве друго виждане с голямо значение в богословието на храма е възприемането на Йерусалим като Царски град. Божието присъствие в Йерусалим се олицетворява не само от планината Сион, но и от управлението на помазаника на Яхве в лицето на царя (§ 1.2.2.2.)

Избраничеството на града и храма се споменава често в Стария Завет паралелно с това на Давидовата династия (3 Царств. 8:16). Израил се възприема като цяло, като обединение около Йерусалим начело с царя.

В сключения между Бога и богоизбрания народ Завет царят представя целия Израил по силата на библейската представа за „колективната личност“. Царската власт става активна, действена след първосвещеническото благословение. Наред с първосвещеника царят е „помазаник на Яхве“, но не успехите на владетеля определят величието на Сион.

Царската институция е представена изключително в контекста на идеята за теокрация, според която Яхве е цар и пълновластен господар на всичко.

Библейският текст подхожда по определено богословски начин към монархията. На по-малко значимите по отношение на култа царе се отделя по-малко внимание.

Като място на присъствие на Яхве храмът в Йерусалим се отделя от другите светилища в значението си на царско светилище. Прогресивно то придобива една изключителност, която изпъква още по-осезателно след

падането на столицата на Северното царство в края на VIII и началото на VII в. пр.Хр., когато царе като Езекия и Йосия правят опити да определят Йерусалим за единствено светилище.

През X в. пр.Хр. Йерусалимският храм възглавява богослужението и става главно култово място за израилтяните, но изключителна централизация на култа няма. Наред с него съществуват и други светилища, които израилтяните почитат. Не се премахва авторитетът на тези, които вярващите посещават през патриархалната и съдийската епоха.

## ВТОРА ГЛАВА: Йерусалимският храм през втората половина на VIII в. пр.Хр. Предпоставки за централизация на култа.

Наблюденията над съдбата на отделни светилища (§ 2.1.) дават възможност за проследяване процеса на централизация на култа в юдейската столица през VIII в. пр.Хр.

Докъм Желязо II археологическите разкопки показват разнообразие от култови места, които продължават да съществуват в различни региони на Палестина дълго след настаняването на израилтяните в Ханаан и построяването на Соломоновия храм и които в много случаи са свързани с ханаанските религиозни традиции. Взаимоотношението между централните светилища и локалните места за жертвоприношения остава и продължава през време на цялата култова история на древен Израил.

До храма идеята за централизация на практика не се провежда строго. С появата на храма в Йерусалим почитането на Яхве в другите светилища не се забранява, а по-скоро спира да се толерира.

Столичното светилище започва да упражнява все по-силно харизматично влияние, което не намалява и след разделяне на Обединената монархия (ок. 928 г. пр.Хр.).

След падането на Самария през 721 г. пр.Хр. Юдея остава единствената свободна израилска държава. В периода VIII–VII в. пр.Хр. Йерусалимският храм постепенно започва да се превръща от главно в единствено легитимно светилище, при което централизацията на култа става по-осезаема.

Като обобщение на направения преглед на по-главните светилища в Палестина за времето преди VIII в. пр.Хр. може да се каже, че за периода от Среднобронзовата епоха до Желязо IIС археологическите наблюдения показват едно динамично изместване на местоположението на култовите места и промени в тяхната уредба. Като цяло, от началото на Желязната епоха докъм Желязо IIС значението на локалните силно намалява. Остават някои „гранични светилища” предимно по периферията на страната. През епохата на Желязо IIВ се наблюдава намаляване и на строежа на големи градски култови сгради, които почти изчезват.

Към VIII в. пр.Хр. (особено след 701 г. пр.Хр.) не всяко светилище с древна традиция се възприема като легитимно място. Извършва се редукция, която се осъществява чрез критичен избор.

Последните наблюдения дават основание да се приеме предложената в дисертацията хипотеза, че въпреки периода, който настоящото съчинение поставя за изследване, процесът на съсредоточаване на култа в Йерусалимския храм, или поне предпоставките за него могат да се търсят далеч преди VIII в. пр.Хр.

Дисертацията установява по-главните моменти, в които дистанцирането спрямо традиционни за израилтяните светилища се засилва, и причините, които стоят в основата на този процес.

Предпоставките за засилването на тенденциите за централизация на култа в Йерусалим биха могли да се търсят в различни посоки. В голяма степен те са взаимосвързани и затова посочването само на една причина за осезаемото ограничаване на култа в столичното светилище е невъзможно. За определянето на факторите, които стоят на преден план в този процес, се прави анализ на политическата, икономическата и религиозната ситуация на Юдея през втората половина на VIII в. пр.Хр. (§ 2.2.), както и на управлението на юдейския цар Езекия, поставено без съмнение в контекста на целия асирийски период.

Юдея не остава встрани от асирийската експанзия през 732 и 720 г. пр.Хр., но последиците от тези събития не са така фатални, както за Северното царство Израил.

Установяването на васални отношения спрямо Асирия и поемането на данъчни задължения при управлението на Ахаз (733–727) обаче води до сериозно ограничаване на суверенитета на държавата.

Годините на управление на юдейския цар Езекия съвпадат с падането на Самария през 721 г. пр.Хр., нарастващата бежанска вълна на юг и третия поход на новоасирийския цар Сенахирим през 701 г. пр.Хр.

В най-главните си моменти събитията се реконструират исторически въз основа на някои важни литературни и археологически паметници. От асирийска страна това са анализите на Сенахирим и стенни релефи от двореца на Сенахирим в Ниневия. От юдейска страна това са текстовете на 4 Царств. 18–20 гл., които следва да се четат паралелно с книгата на св. пророк Исаия (36–39 гл.) и *Втора книга Паралипомеон* (29–32 гл.) (§ 2.2.1.).

Библейските текстове не са исторически източници в тесния смисъл на думата, а притежават повече историографски характер с ясен акцент за религиозно-идейно значение и литературно обработена информация и затова критично се изследват в контекста на обкръжаващата ги среда.

Езекия поема управлението в една сложна в политическо и религиозно отношение обстановка. От своя баща Ахаз той наследява слабо и зависимо от Асирия царство. Действията на юдейския цар Ахаз в голяма степен стават предвестник на падането на Самария (§ 2.2.1.2.). От унищожаването на Израилското царство Езекия вероятно прави не само политически, но и религиозни изводи (§ 2.2.1.3.).

Юдейският владетел предприема енергични действия, насочени към връщането на политическата независимост на Юдея и укрепването ѝ в религиозен и икономически план. На първо място библейските текстове отдават внимание на мерките на царя в областта на култа. Според съобщенията в тях в първата година от своето управление Езекия очиства храма (2 Парал. 29:3–19); унищожават езически култови съоръжения (4 Царств. 18:4); търси обединение и духовно заздравяване на народа чрез общо отпразнуване на Пасха в Йерусалимския храм (2 Парал. 30:1–27).

Необходимостта от преодоляване на някои проблеми в областта на религиозния живот на юдеите, онаследени от предходни периоди, но



достигнали до една сериозна криза през VIII в. пр.Хр., подтикват Езекия да предприеме мерки в сферата на култа. В този план биха могли да се набележат някои религиозни предпоставки за централизация на култа (§ 2.1.1.4.).

След загубването на политическата независимост на Южното царство от Асирия при Ахаз влиянията в Юдея откън, и преди всичко тези от месопотамския регион, се засилват. Политическата зависимост от империята довежда до възприемане на религиозни елементи от културата на Асирия. Приспособяването към асирийските норми няма абсолютен характер и паралелно с него се провежда и традиционното юдейско богослужение, но последното е подложено на силно асирийско влияние. В допълнение на това след унищожаването на Северното царство изселническата вълна към Йерусалим донася духовното наследство на Израил в Юдея, но същевременно обаче, главно чрез по-широките кръгове от населението, навлизат и някои специфични религиозни „мотиви” с езически примеси.

В религиозния живот на израилтяните през втората половина на VIII в. пр.Хр. се наблюдава борба на различни равнища между силите, свързани с езическата култура, и израилтяните, които в хода на историята са верни на опита на Израил с вярата в единствения Бог Яхве.

Смесването на елементи от различни религии довежда до появата на синкретизъм, стремеж към съчетаване в един култ на религиозни представи и норми на различни по своята същност и произход вярвания в случая на библейски монотеизъм и езически политеизъм (§ 2.2.1.4.1.). Синкретизъм се наблюдава и при смесването на религии в рамките на една империя вследствие приближаването на нейните народи и обмена на различни възгледи или в резултат на намеса от държавната власт. Археологическите находки свидетелстват и за това, как религиозните символни системи в Палестина през Желязо ПС се обогатяват от символните системи на чуждите завоеватели.

Влиянието на по-високата асирийска култура по-късно също води до съперничество, което се проявява и вътре сред самите юдеи. За вярващите в Яхве от онова време това е и едно интелектуално предизвикателство.

Синкретизмът реално отдалечава вярващия от истинското съдържание на неговата вероизповед. Постепенно настъпва промяна в смисъла, влаган от израилтяните в култовите съоръжения и обреди. Стига се и до формализъм, който пророците остро осъждат (срв. Ос. 6:6).

Пророците на епохата разглеждат идолопоклонството и водят засилен протест срещу вътрешния юдейски нарастващ синкретизъм. Политеистичните тенденции се възприемат като отпадане от монотеизма.

През VIII в. пр.Хр. се достига до идейно развитие по отношение на Втората Божия заповед (Изх. 20:4) и до засилващо се разграничаване от животинските символи като средство за изобразяване на Яхве (§ 2.2.1.4.2.).

Централизацията на култа се съдържа още в първата Божия заповед, където култовото единство стои във връзка с Единия Бог. Борбата за съблюдаването на Първата и Втората заповед съставляват в главната част цялата история на старозаветния култ. От една страна, те са средство за познаване на Бога, а от друга, за предпазване от езически влияния.

Строгата обредност на Израил не позволява Бог да бъде изобразяван физически, но въпреки това много от обикновените хора, а често и представители на висши кръгове на обществото желаят да разполагат с осезаемо свидетелство за Божието присъствие. Заповедта обаче е толкова вкоренена, че дори тези, които я престъпват, както и в случаите, когато израилтяните се обръщат към идолопоклонството, те заимстват образи и кумири от езическите си съседи. Потвърждение на това, че в самото си естество заветът с Яхве предотвратява появата на израилски култови форми, могат да бъдат археологическите проучвания, в хода на които досега не е открит идол на Яхве.

Различията между официалната религия и благочестието на по-малка група от населението като семейството, например, чиито вярвания и култова практика имат според откритите артефакти по-друг облик, позволяват да се направи изводът, че в религиозно отношение Израил не е бил монолитен.

Решение на това на пръв поглед разминаване между библейските източници и открити артефакти представя един модел на култа, според

който той може да бъде разгледан в три нива (§ 2.2.1.4.3.): Първото равнище е представено от каноничния, държавен и официален култ, който се извършва в храмовете на главните градове. Едно второ равнище представя локалният или регионален култ, който може да се възприеме предимно като религиозна изява на обикновения народ. Той се практикува предимно по оброчища или в малки светилища в отдалеченост от големите култови центрове, или по периферията на страната, има различия спрямо официалния култ и носи синкретични черти. Третото равнище представлява домашният култ, документиран от голям брой глинени фигурки и амулети, намирани изключително в обикновените жилищни домове, което с право ги поставя във връзка с култа на фамилната общност, представляващ смесица от официалния и частен култ.

Старозаветният библейски текст описва само официалния и държавен градски култ в Йерусалимския градски храм. За илюстрация на второто и третото равнище изследванията са зависими от археологическата информация.

Плурализъмът в практикувания култ е налице, без да има отпадане от правоверието, но синкретизъмът е бил широко разпространен предимно в сферата на регионалния и домашния култ, с което тези нива стават източник на религиозна опасност и предизвикват засилването на официалната линия при практикуването на култа. В съблюдаването му може да се подчертае ролята на библейските пророци (§ 2.2.1.4.4.).

За разлика от обичайните прорицатели в служба на владетеля пророците отстояват вярата в единствения Бог Яхве и посредством цялата си дейност пророците стават критерий за легитимността на вярата.

През VIII в. пр.Хр., без да отричат храмовото богословие, пророците се борят за чистота на вярата в неразделно съчетание с нравствените изисквания на Закона и в това търсене на Бога израилската религия преминава в етически монотеизъм.

Пророците Исаия и Михей дават добра картина на обществената, религиозната и не на последно място на политическата ситуация в Йерусалим. Пророческите слова от този период съдържат важни коментари и за ролята на Йерусалимския храм. За тях той не е само култова институция, но и политико-икономически център на Палестина. В

този план е и критиката към храма, която се наблюдава в отделни моменти (срв. Ам. 5:21–27; Ис. 1:10–17; Ос. 6:6).

Св. пророк Исаия счита например, че сложната политическа обстановка идва като резултат от заплахата от страна на Асирия, но и като следствие на религиозното и нравствено падение на обществото. Непристъпността на Давидовия град според пророка не е в политическата мощ, а в дълбоката вяра в небесната защита.

Във връзка с военната подготовка на Езекия срещу асирийско нападение се съобщава, че владетелят подобрява отбранителната система на града с високи кули; изгражда втора стена извън очертанията на досегашния град и укрепва Мило (2 Парал. 32:5); подсигурия вода за времето на обсада (2 Парал. 32:30) и засипва всички извори извън града (4 Царств. 20:20; 2 Парал. 32:30).

В четиринадесетата година от управлението на юдейския владетел асирийският цар Сенахирим организира поход срещу Юдея (§ 2.2.1.4.5.).

Причините за тази инвазия намират своето обяснение в действията на юдейския цар. Възползвайки се от промените в асирийската столица след смъртта на Саргон II през 705 г. пр.Хр., Езекия спира да изпълнява своите данъчни задължения и заема водеща роля в бунтовете срещу империята. Чрез военна акция в Юдея Сенахирим се опитва да върне Езекия във васалство (4 Царств. 18:13).

В най-главните си моменти експанзията от 701 г. пр.Хр. и обсадата на Йерусалим от асирийския владетел Сенахирим може да бъде реконструирана благодарение на три версии, които се откриват в Свещ. Писание: 1) 4 Царств. (18:13–19:35–36); 2) Ис. 36–39 гл. и 3) 2 Парал. 32 гл.

Библейският текст дава повече богословска интерпретация на историческите събития, отколкото тяхно описание. Паралелните текстове поставят тематични акценти, които разграничават основните линии и проследяват историята на юдейската столица при управлението на Езекия.

Според библейския текст обаче Йерусалим е спасен чрез чудо. През нощта Яхве праща Своя Ангел в лагера на асирийците, където са убити

185 000 мъже (4 Царств. 19:35). Сенахирим е принуден да напусне Юдея. Оттеглянето на асирийския владетел след обсадата вероятно става за юдеите доказателство за Божието избранничество на Йерусалим (срв. Пс. 47). Не Езекия и неговите политически действия, окупът, молитвата му в храма, а Яхве Сам спасява Йерусалим от асирийската заплаха.

Може да се отбележи, че в асирийските летописи се обяснява защо Сенахирим обсажда Йерусалим, докато библейският текст съобщава защо градът не е бил превзет. Сенахирим се оттегля и никъде по-нататък в асирийските летописи не се съобщава за превземането на града (§ 2.2.2.1.).

Унищожаването на Северното царство Израил, походът на Санахерим и свързаните с тях богословски последствия оставят дълбока следа в историята на града, която може да се види и в неговата архитектура. Културните данни дават важни сведения за обстановката в Йерусалим по време на описаните по-горе събития. Столицата се оказва повлияна косвено от падането на Самария и пряко – от похода на Санахерим срещу Юдея (§ 2.2.2.2.).

От Йерусалим са известни няколко групи от находки, които се отнасят към времето на Езекия и които макар и косвено могат да бъдат поставени във връзка с изследваната тема, тъй като спомагат за доизясняване на данните. Градът се разширява в западна посока (§ 2.2.2.2.1.). В подготовката на отбранителните действия на Езекия пред асирийската опасност е изграден водопровод, отвеждащ водите на Гионския извор в очертанията на града (4 Царств. 20:20; 2 Парал. 32:30) (§ 2.2.2.2.2.).

Археологическите наблюдения показват осезаемо нарастване на населението в Юдея през втората половина на VIII в. пр.Хр. Бежанските вълни променят социалната обстановка в държавата и причиняват тежки икономически проблеми (§ 2.2.3.). Същевременно се наблюдава съсредоточаване на икономически потенциал в храма, което в някаква степен може да бъде разглеждано във връзка с повдигане на неговия авторитет след чудното спасяване на Йерусалим през 701 г. пр.Хр. и благоприятното за укрепване на вярата в Яхве управление на Езекия.

### ТРЕТА ГЛАВА: “Реформата” на Езекия (4 Царств. 18:4, 22; 2 Парал. 29–32 гл.)

“Реформата” на Езекия, нейният характер, по-главни етапи и мащаби съставляват важна част от изследването, която е представена в трета глава. Анализът на свързани с възможна реформа текстове (4 Царств. 18:4, 22; 2 Парал. 29–32 гл.) в тяхната естествена последователност дава възможност за паралелна съпоставка на данните, съдържащи се в тях, с археологическите находки. Без да се навлиза в езиков анализ, се привежда за коментар само онова, което засяга пряко разглежданата тема.

От важност за настоящото изследване е проследяването на възможна връзка между засилването на процесите на централизация на култа в Йерусалимския храм и съответните целенасочени действия на юдейския владетел Езекия в развитието на централистичната идея, за които се съдържат податки в библейския текст. Потърсен е отговор на това, дали процесите на съсредоточаване на култа в Йерусалимския храм провокират владетеля за подобни мерки, или неговите действия довеждат до засилване на централизационните тенденции.

Разгледаните във втора глава процеси биха могли да се приемат като контекст, в който Езекия предприема мерки за очистване на култа.

Като се има предвид, че Юдея е наследник на теократичния идеал, а Езекия е наречен от хрониста „втори Давид”, възстановяващ връзката между Бог и Неговия народ, не би учудило владетел като него, за когото се подчертава, че ревностно почита Яхве, да предприеме мерки за заздравяване на вярата. Още повече, че според сведенията в библейския текст Езекия проявява нетърпимост към езическите практики и синкретизъм.

Трябва да се отбележи, че библейският текст, който в случая е исторически идеен извор от първостепенна важност по изследвания въпрос, не съдържа еднозначно определение за дейността на Езекия в религиозната сфера, а в него има само нейно обобщено описание, открито в някои раннопророчески текстове (4 Царств. 18:4, 22) (§ 3.1.1.1.) и по-късни източници (2 Парал. 29–32 гл.) (§ 3.1.1.2.).

Планираната дейност на Езекия в религиозната сфера се споменава накратко в *Четвърта книга Царства* в два отделни стиха: във въведението към описанието на царуването му (18:4) и в речта на Рапсак към жителите на Йерусалим по време на обсадата на града през 701 г. пр.Хр. (4 Царств. 18:22). Именно тези съобщения за предприети мерки спрямо разпространени култови обекти се разбират на преден план в изследователските кръгове под „реформа на Езекия”.

Съобщението в Царств. 18:4 спада към най-кратките текстове от поредицата съобщения за реформи в култа, предоставени от Свещ. Писание. В ст. 4а се казва, че царят предприема премахването на оброчищата (במות), изпочупва статуите (מצבות) и изсича дъбравата (אשרה). В търсенето на чистата вяра в предприетите от Езекия действия се визират и култови обекти, които столетия наред са се възприемали като легитимен елемент на Яхве. В стих 4 се съобщава още, че Езекия унищожава נחשתן (СП Нехушан), медната змия на Моисей (Числ. 21:4–9).

При изследването на въпроса за реформата на Езекия е от интерес и един стих от цялостното описание на обстановката около обсадата на Йерусалим през 701 г. пр.Хр. (4 Царств. 18:22), в който без съмнение се имат предвид споменатите по-горе реформи.

В обръщението си към йерусалимските жители (ст. 22) асирийският пратеник Рабсак недвусмислено визира действия на Езекия в сферата на култа. Възможно е те да не са били особено популярни и това да е обстоятелство, от което асирийските пратеници се възползват, за да разколебаят юдеите.

По-подробното и систематично описание на действията на юдейския цар в сферата на култа според изложението на *Втора книга Паралипоменон* (29–31 гл.) (§ 3.1.1.2.) може да бъде проследено в няколко фази. Тук е налице тълкувание вътре в Свещ. Писание. Хронистът не реконструира миналото, нито прави опит да включи моменти и детайли, вече описани в книги *Царства*. Във *Втора книга Паралипоменон* на реформата са посветени цели три глави (2 Парал. 29–31 гл.). Описанието на хрониста отговаря на неговата богословска перспектива, в която се

подчертава идеята за обединен Израил със столица и култов център Йерусалим.

Според библейските текстове, в първата година на своето управление Езекия очиства и обновява йерусалимския храм и възстановява истинското богослужение в него (2 Парал. 29:3–19). Главната задача на реформата е отстраняването на чуждите култове, проникнали за периода от времето на Соломон и значително усилили се в дните на Ахаз.

Подновен е Заветът между народа и Яхве, организирано е тържествено отпразнуване на Пасха, с което на празника се придава характер на всенародно сионско тържество (2 Парал. 30:1–27).

Според хрониста съобщението за Пасха е поставено в рамките на мащабната реформа на Езекия, но същевременно това е един от най-трудните за интерпретация текстове на *2 Паралипоменон* (§ 3.1.1.2.1). Единното празнуване на Пасха е възможно едва след 721 г. пр.Хр. и преди похода на Сенахирим срещу Йерусалим през 701 г. пр.Хр. Докато в научната дискусия дълго време битува мнението за една свободна композиция на хрониста, при която той ориентира реформата на Езекия към тази на Йосия, тук е налице едно всенародно тържество, което като колуминация завършва реформата като тази на Йосия, но Пасхата на Езекия е различна от неговата по отношение на времето на нейното провеждане. Тук не би трябвало да има съмнение, че събитието притежава историческа достоверност.

За общо празнуване на Пасхата Езекия отправя покана не само към жителите на Юдея, но и към израилтяните, останали в завоюваните от асирийците територии на Израил, което е опит за обединение на религиозна основа. С това свое действие той потвърждава, че възстановява не само древния култ, но и националното единство, а своята столица и столичен храм предлага в качеството на единствен център. Движен от идеята да възроди Юдея и цял Израил под трона на Давид, Езекия прави опити (с различна степен на успех) да включи и северните колена в това движение.

Именно по повод реформите на Езекия се споменава първото всенародно отпразнуване на Пасха и в този случай успехът би трябвало да



се припише по-скоро на Езекия, отколкото на Йосия. Владетелят придава на празника характер на Сионско тържество и от главно светилището в столицата придобива централно значение.

За разлика от другите мерки, които Езекия предприема с оглед асирийската заплаха, без те да са поставени в контекста на култа, Пасха има конкретно отношение към централизацията му в храма.

Очистването и повторното освещаване на храма, а след това и празнуването на Пасха са в основата на последвалите реформи, които са описани накратко. Хронистът съобщава мерките, предприети спрямо култовата триада *במות*, *מצבות* и *אשרה*, споменати и в 4 Царств. 18:4.

В хода на предприетите от юдейския владетел мерки в религиозната сфера се установява не само статутът на Йерусалимския храм, но и на дейността на неговите служители (2 Парал. 31:3–4).

Следствие от реформата са някои социални трусове: затварянето на местните светилища лишава провинциалните свещеници от средства за съществуване, поради което се налага Храмът да предвиди тяхното обезпечаване; процедурата по принасяне на жертви е забавена поради недостига на свещеници; особените грижи на Езекия за реда на богослужението могат да се разберат в контекста на упражняване на авторитет в религиозната сфера.

Многобройните материални приноси и жертвоприношения, донасяни от различни места, засилват централизиращото въздействие на храма (2 Парал. 31:5–12) и в него се съсредоточава голям икономически потенциал.

Двете събития: народното събиране за отпразнуване на Пасха и устройването на свещенството и левитството стоят близо едно до друго, като няма причина за съмнение, че между тях съществува вътрешна връзка. Храмът е единственото място, в което те се осъществяват.

Прилагането на литературно-критическия метод при анализа на разглежданите текстове, свързани с реформата на Езекия, е водещо, но археологическото изследване на материалната култура спомага за доуточняване. В допълнение към хронологията стратиграфията дава яснота за мястото и последователността на описаните събития (§ 3.1.2.).

По своето топографско разположение малкото открити находки, които биха могли да бъдат поставени в някаква връзка с предприетите в сферата на култа през VIII–VII в. пр.Хр. мерки, са в отдалеченост от столицата Йерусалим. От една страна, те са свидетелство за наличието на множество култови места в Палестина, а от друга – могат да бъдат в помощ при изяснението на въпроса за съсредоточаването на култа в юдейската столица.

Резултатите от проведените над селищата Tell es-Seba‘ и Tell’Arād разкопки и от анализа на находките от ликвидирани към VIII–VI в. пр.Хр. жертвеници от желязната епоха отчитат промени в регионалния култ, които провеждащите разкопките археолози и много изследователи интерпретират в хода на култовата централизация и поставят във връзка със съобщенията за реформа в 4 Царств. 18:4, 22 или като предпоставка за реформата, която Йосия предприема по-късно.

При всички случаи допълнителните находки и изследвания са повече от необходими, тъй като биха могли да решат много въпроси, свързани с историческата достоверност на споменатите реформи в култа.

Би било трудно да се състави цялостна картина въз основа на оскъдните данни в библейския текст и археологическите свидетелства по въпроса за Езекиевата реформа, но могат да бъдат направени някои изводи в подкрепа на нейната достоверност (§ 3.2.).

Не би могло да има пълно съгласие, че Езекия ликвидира всички езически светилища в страната, като по този начин налага яхвизма като държавна религия в Израил. Машабите на действията на Езекия в сферата на култа не са големи, което обяснява и липсата на повече следи от тези действия. Може да се каже, че Езекия прави опит за реформа, но тя не се осъществява докрай. Една от причините е, че част от широките слоеве от населението не са готови за радикални промени. За тези кръгове, които съчетават традиционната вяра в Яхве с чуждите влияния, идеите за обнова и очистване на вярата навярно не са били съвсем разбираеми и наложителни.

Мерките на Езекия, както беше споменато, са насочени не само към не-яхвистичните чужди култове, но и срещу традиционни за израилската

вяра култови места и съоръжения, които почитат Яхве, но не съхраняват автентичната вяра поради превръщането на култа в синкретичен. Някои от съвременниците на Езекия навярно не са съгласни с промените и може би тези настроения са в основата на реставрацията на езическия култ, която следващият юдейски цар Манасия (ок. 698–642) предприема (§ 3.3.).

Когато разпоредбите от Второзаконие се сравняват с текста, описващ реформата на Езекия, се вижда, че последният отговаря на закона във всеки важен детайл (§ 3.4.).

Текстовете от книгата, особено тези, които се отнасят до разпоредбите за жертвоприношенията (срв. Втор. 12 гл.), следва да бъдат взети под внимание при изследване на всяка тема, свързана с централизацията на култа. Независимо че Езекия предприема почистване на култа без „откриване на книга”, би било прибързано да се отхвърли възможността за връзка между неговата политика и дейността на девтерономистите.

Към трета глава с оглед девтерономичната традиция и нейното надисторическо значение дисертационното съчинение включва *Екскурс*, който позволява проследяването на идеята за централизацията и нейното развитие от храмоцентризъм към месианизъм и Христоцентризъм.

Редица църковни писатели поставят въпроса за Йерусалимския храм, като разглеждат разрушаването му като завършек на Закона и изпълнение на пророчествата в Христос именно в контекста на централизацията.

Интерес представлява един текст на *Второ слово* на св. Йоан Златоуст срещу юдеите, който доскоро се считаше изгубен за научната традиция в своя пълен обем. Втората част от *Второ слово* се оказва напълно непозната и е посветена конкретно на централизацията на култа в столичния храм.

Бог според християнския писател вижда, че ограничаването на култа на едно място не довежда до желания резултат, и изоставя Своя храм, допускайки той да бъде разрушен. С това Той постъпва постепенно, промислително и педагогически, като първоначално ограничава култа в Йерусалим, а след това напълно го освобождава, възвеждайки по този начин към Христос.

В съдбата на столицата св. Йоан вижда Божията намеса подобно на тази, която се проявява при обсадата на Йерусалим от асирийския владетел Сенахирим през 701 г. пр.Хр.

Ранните християни, също както и ранният юдаизъм, са под силното влияние на храмовата институция и свързаните с храма богословски представи и традиции. Новият Завет не насърчава обаче буквален интерес към светилището и Йерусалим. Християнството е чуждо на всякакви амбиции за възглавявания, не търси земни центрове и не поставя Йерусалимския храм на преден план. Липсата на едно-единствено или поне главно светилище за Христовите последователи не отрича централизацията на култа и не ограничава нейното значение в рамките на старозаветната история. Съсредоточаването на култа на едно място излиза извън интерпретацията в сферата на религиознанието на Израил и придобива по-широко богословско значение. Би могло да се каже, че в новозаветен план то се радикализира.

Йерусалим не е повече географско или държавно-правно понятие, а символ на Божия народ, в който се въплътява цялата община от вярващи по целия свят и по всяко време.

След като Словото става плът, понятието за храма търпи изменения. Смъртта и Възкресението на Иисус Христос водят до изместване на значението на Йерусалимския храм и заместването му от нов храм в лицето на есхатологичната Църква (Мат. 18:20).

Христос е завършващ камък, положен в небесния Сион в единната постройка, каквато е Църквата. Общината, вярващите са „светият храм в Господа, чрез Него построен като жилище на Св. Дух” (Еф. 2:21 сл., срв. 1 Кор. 3:16 сл.). Вярващите стават една постройка, в която те са “живи камъни” (1 Петр. 2:5).

По този начин Старият Завет възвежда към Христос и историята преминава от есхатология в христорология. Есхатологичната общност е осезаема действителност всеки път, когато Църквата, Новият Израил, разпилян по краищата на вселената народ Божи, се събира на едно място, за да извърши Светата Евхаристия.

Всички функции на старозаветния храм получават пълно осъществяване и завършек в Иисус Христос. Като център на

християнското богослужение Св. Литургия, Христоцентричното единство на Църквата, не е ограничена по време и място, а се извършва в присъствието на Светия Дух, от Когото всеки вярващ в Христос носи частица в себе си (Йоан 4:19–26).

Срещаното в Стария Завет понятие  $\text{הקדש}$  – реалност, която е непостижима за Израил, в Новия Завет означава „пребъждане в Христос” и „в Светия Дух”. „Пребъждането в Христа” е еднозначно с причастност в спасението, като става въпрос за тясна връзка между Обожание и Божия народ в мистичното присъствие първоначално „пред Яхве”, а сега – „в Христос”. „В Христос” централизацията на култа намира своето пълно осъществяване, при което храмоцентризмът преминава в христоцентризм.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Йерусалим става важна тема в старозаветното богословие, тъй като според библейския текст Бог избира града, чрез който Той изпълнява Своя промислителен план спрямо целия свят.

Късният статут на Йерусалим и важността му за спасителната история на човечеството се дължат не на топографските му дадености, а преди всичко на Соломоновия храм, който по Своя милост Бог избира за Свое светилище и го осветява с присъствието Си.

Още с построяването му столичният храм започва да оказва харизматично обединяващо влияние и става символ на култовата и националната идентичност на Израил, свидетелство за пребиваването на Яхве сред избрания от Него народ.

Авторитетът на светилището се основава не само на неговото култово предназначение, а и на активна духовна дейност. На основата на храма, неговото значение и функции се оформя поредица богословски идеи, известни в научната традиция като т.нар. Храмово богословие. В неговата основа се обръща внимание както на култовото предназначение на сионското светилище („храмът като светилище”), така и на възприемането му като място на Божието присъствие („храмът като местопребиваване”). В този смисъл централизацията е резултат от концепцията за храма.

След 721 г. пр.Хр. единствено Юдея съхранява вярата в Единия Бог и става приемник на религиозното наследство на унищоженото Северно царство. През VIII в. пр.Хр. Йерусалим е град на материален и духовен разцвет. Юдейската столица се оказва в центъра на политическите събития, а храмът е силно повлиян от тях. Той от своя страна оказва силно влияние върху всички сфери от живота на Юдея, като най-характерен елемент на старозаветната култура със сигурност е богословието, представено в библейските старозаветни текстове. То намира израз в дейността на библейските пророци на епохата, сред които се оформя движение, отличаващо се с по-духовно разбиране на Моисеевото наследство. Важна черта в монотеистичната им проповед се явява необходимостта от предпазване от формално извършване на жертвоприношенията и от допускане на синкретизъм в различните нива на култа. През същия период се достига до идейно развитие по отношение на Втората Божия заповед (Изх. 20:4).

Йерусалимският храм се оказва важен фактор за запазване на Юдея и тясно свързва обществения живот на юдеите с тяхната столица, с което тя не само по име, но и в действителност става център на Южното царство. След чудното спасяване на Йерусалим през 701 г. пр. Хр. това чувство за сигурност се превръща в увереност. Спасението на града играе важна роля при оформянето на богословието за Йерусалим.

Същевременно за времето на своето съществуване Соломоновият храм не остава единствен и изолиран, а се намира в синкретична среда. Наред с него се практикува култ и в други светилища, почитани от израилтяните. Не се премахва авторитетът на тези, които вярващите посещават през патриархалната и съдийската епоха.

Политеизмът в религиозната сфера предизвиква криза, която от своя страна провокира реакция сред защитниците на монотеизма и довежда до засилване през втората половина на VIII в. пр.Хр. на тенденциите за преодоляване на синкретичния култ и до издигане авторитета на Йерусалимския храм. Към края на VIII в. пр.Хр. (особено след 701 г. пр.Хр.) се осъществяват критичен избор и редукция на култовите места, като традиционните светилища вече не се считат за легитимно място.

Значението на тези светилища като религиозни центрове отслабва или напълно изчезва.

Процесът на съсредоточаване на култа в Йерусалимското светилище вероятно започва далеч преди VIII в. пр.Хр. и е сложен и продължителен. Основните носители на тези централизационни идеи следва да се търсят в средите на девтерономистите, пророците и левитите, като при това се усеща силно влияние на традициите на Северното царство.

Водещ фактор за развитието на този процес са историческите събития от втората половина на VIII в. пр.Хр. и активната политика на юдейския цар Езекия. Той не само е съвременник на този процес, но и активно съдейства за неговото осъществяване. Идеята за заздравяването на култа и за издигането на авторитета на храма заема важно място сред приоритетите на неговото управление.

Съпоставката от наблюденията върху наличните артефакти и библейските текстове свидетелства за промяна в отношението към някои култови съоръжения, настъпила именно при управлението на юдейския цар Езекия. Би било трудно да се състави цялостна картина въз основа на оскъдните данни по въпроса за Езекиевата реформа, но могат да бъдат направени и определени изводи в подкрепа на нейната историчност.

Като обобщение на създалата се след средата на VIII в. пр.Хр. политическа, религиозна и икономическа ситуация в Юдея може да се състави картина за контекста, в който се провежда тази реформа, както и за мотивите за нейното предприемане. Водещо място сред тях са религиозните подбуди и личната вяра на Езекия.

Мотивите и резултатите от реформата не могат да останат само в рамките на религиозния живот на Юдея, а имат и своето политическо изражение в асирийската експанзия и опитите за постигане на политическа независимост. Политическата нестабилност води до необходимостта от реформи и очистване на култа от езически влияния. Култовата чистота и култовото единство водят към национално единство, в което Езекия открива възможност за едно религиозно обединение на бившето Северно царство Израил с Юдея. В проявяващото се силно притегателно и обединяващо влияние на Йерусалимския храм в живота на юдеи и

израилтяни юдейският владетел намира най-подходяща основа за тези свои планове.

Езекия не успява да премахне всички езически светилища в страната и мащабите на неговата реформа не са големи, което обяснява и липсата на повече свидетелства за тези действия. В този случай наистина не може да се говори за централизация на култа, а за опит за реформа, засилваща тенденциите към централизация, или за неин етап.

Независимо че юдейският владетел предприема очистване на култа без „откриване на книга”, би било прибързано да се отхвърли и възможността за отношение между неговата политика и дейността на девтерономистите.

Девтерономичните текстове и свързаните с тях централизационни тенденции биха могли да бъдат проследени в един надисторически план, който дава възможност централизационната идея да бъде проследена в преминаването ѝ от храмоцентризм към месианизъм и христоцентризм.

Значението и ролята на Йерусалим не се ограничават само в исторически, политически и географски план. В богословието история и религия са взаимно свързани и затова историко-археологическият поглед върху тази тема не може да я изчерпи в пълнота. В идеята за Йерусалим като свещен град присъства една Богочовешка диалектика. Историческите събития, споменати в библейския текст, се разбират в рамките на откровението на личността на Иисус Христос.

Централизацията на култа в Храма е в основата на значението на Йерусалим като свещен град. Богословската ѝ интерпретация има непосредствено отношение не само към религиозната история на Израил, но и към християнството и неговата еклезиология. Православното богослужение, освободено от земни центрове, намира в съсредоточаването на култа в Йерусалим подготвителен момент на централизацията на култа, която вярващите имат в Христос като център на своята вяра.

На преден план са онези моменти, чиито богословско разбиране и интерпретация дават възможност да се погледне на централизацията като на етап от спасението на човечеството, като част от историческото битие, в което то се осъществява.



## ПРИЛОЖЕНИЯ

### 1. Писмени свидетелства

Текст. 1: Описание на похода на Санехирим в Юдея през 701 г.  
пр.Хр.

### 2. Карти, схеми и изображения – 10 бр.

## ПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

#### **IV. ПРИНОСИ**

Сред приносите на настоящата работа могат да се отбележат следните моменти:

1. Богословският анализ на проблема за централизацията на култа, при който се проследява преминаването на девтерономичната идея от храмоцентризъм към месианизъм и христоцентризъм.

2. Липсата на съчинения в православното богословие по въпроса за централизацията на култа в Йерусалим придава на изследването приносен характер в научно отношение.

3. Непосредствено описание на култовите обекти в Tell'Arād и Tell es-Seba' въз основа на теренна работа, проведена в рамките на организирания от Немския протестантски институт за изследване на Светите Земи (DEIHL) археологически курс в Израел и Йордания през есента на 2003 г.

4. Цитиране за първи път на някои археологически паметници като запазения израилски надпис върху нар от слонова кост (Фиг. 2).

5. Цитирането на български език на неизвестен доскоро текст на св. Йоан Златоуст във връзка с централизацията на култа.

## V. НАУЧНИ ПУБЛИКАЦИИ, СВЪРЗАНИ С ТЕМАТА

1. Изследователски престой в Израел и Йордания (11.08–05.10.2003). // Сборник с доклади от научна конференция с международно участие (СУБ Стара Загора 3–4 юни 2004), Т. VI. Ст. Загора, 2004, с. 362–365. ISBN 954-9329-14-3
2. Йерусалим като топографски и духовен център на мозайката от Мадаба. // Богословски размисли. Сборник материали. С., 2005, с. 29–33. ISBN 954-8329-67-0
3. Култови съоръжения в Юдея след падането на Самария. // Сборник с материали от научна конференция с международно участие, посветена на 70-годишнината на проф. д-р протопрезв. Н. Шиваров. (Велико Търново 23–24 ноември 2001). В. Търново, 2005, с. 110–116. ISBN 954-524-491-7
4. Свещ. град Йерусалим във Второ слово на Св. Йоан Златоуст срещу юдеите (исторически измерения и духовно значение). (Академичен доклад, произнесен в аулата на Богословския факултет на деня на Св. трима светители) // Supplementum на сп. БМ, 1600 години от Успението на Св. Йоан Златоуст. С., 2008, с. 27–45. ISSN 1310-7909
5. Понятието „снизхождане” (гр. *συνκατάβασις*) като херменевтичен принцип в тълкуванията на св. отци. // БМ, № 1, 2009, с. 61–74. ISSN 1310-7909
6. Biblische Orte in der orthodoxen Tradition. – Ort und Bedeutung. Beiträge zum Symposium „Die Darstellung von Orten. Von der Antike bis in die Moderne“ (Heidelberg, 20–21 Juni 2008). – In: Kleine Arbeiten zum Alten und Neuen Testament 10. Heidelberg, 2009, S. 245–260. ISBN 978-3-89991-102-2