

КУЛТУРНИ И ИДЕЙНИ ВЛИЯНИЯ ПРИ ИНТЕРПРЕТАЦИИТЕ НА ВЕЩЕСТВЕНИ И ПИСМЕНИ ИЗВОРИ

Съвременни стремежи и задачи в библеистичните изследвания

протопрезвитер Николай ШИВАРОВ (Велико Търново)

Твърде често в научните дискусии има консенс, че за Палестина времето на древността се отделя като включва и периода на римското владичество, докато византийската епоха е следваща отделно¹. При такава периодизация би трябвало да се има предвид обаче наличието на несъмнен континуитет, на последователност и приемственост, които впрочем не се отричат изцяло, въпреки наличие на разногласия по въпроса между изследователите. Установяването на идейната приемственост допринася и за разкриване връзките както между археологическите веществени извори и писмените, така и в човешкото поведение². От друга страна пък, чрез библейски спомени и постановки, в които и средновековният българин е, така да се каже потопен, се разкрива възможността да получат адекватните си изяснения, относно начина на прояви в ежедневието живот като контекст и на писмените творения.

1. Изворите за миналото и тяхната интерпретация

Въодушевляването, което съпровожда едно или друго важно научно откритие води често до неоправдано увеличаване, което оказва често продължително негативно въздействие върху изследователския процес. Достатъчно е да се припомнят панвавилонизмът (например от страна на Фридрих Делич, Хуго Винклер и др.) с неговата силна тенденция всички човешки постижения да се обясняват чрез въздействията откъм Месопотамия и *панугаритизмът* (от Дорм и др.) със стремежа да се изясняват данните в Библията и културните постижения във Финикия едва ли не единствено с влияния откъм Угарит. Да не забравяме и немалък брой публикации за „свръхсензационните“ документи от Кумран, които били укривани³. Това изисква постоянен призив за трезв поглед към историческото наследство.

Добре известно е, че от миналото е *съхранена твърде малка част* артефакти, архитектурни съоръжения и писмени свидетелства, в които е отразен животът на онова време. В тях са отразени и някогашната индивидуална, народна и държавна памет от една или друга епоха на различни места, без при това самите неписмени и писмени свидетелства да се покриват изцяло с миналото.

Наистина това, което наричаме „история“, е „колективната памет“ на общността. Научното ѝ описание в цялост и в детайли е голям изследователски проблем, който ще се опитаме да засегнем в настоящата ограничена по размер работа. Няма съмнение, че частично запазеното, дава основание да се прониква в миналото, за неговия анализ и за реконструкция. Но същевременно то създава и сериозни затруднения поради фрагментността на свидетелствата и белите петна в изворите. Освен това, в духовния и материалния живот в миналото не е съществувала някаква монолитност, тъй че различните виждания и материалните им изяви в съответното общество трябва да са очаквани. Позитивното е, че това разнообразие, което нерядко се характеризира с взаимно отричащи се и понякога катастрофални противоположности, в един или друг важен случай се подава на осветление и възстановяване в дълговременния процес на научно изследване, без да се абсолютизира резултатът. Затова и интерпретациите са неизбежно повече от една. Не бива да се забравя също, че „всяка история е творение на човешкия ум“, както бележи Ернст Кнауф⁴. Тогава с право се поставя *и въпросът за пренасянето на обусловения от своя контекст и от фрагментността на изворите спомен* от една далечна епоха в наши дни, което става посредством съвременните ни начини на мислене, виждания и изразни възможности.

Примерите са много. Ще трябва да се задоволя, като приведа най-напред типичния археологически случай с останките от т. нар. *присъствани (трипартитни) сгради* в Мегидо⁵, Лахиш⁶, Вирсавия и други градове от X—IX в. пр. Хр. Въз основа на археологически веществени и на писмени данни хипотезите за техните функции са няколко. 1) *Конюшни* за коне на колесници (хипотеза, поддържана от Y. Yadin, J. S. Holladay, G. Barkay, D. Ussishkin). 2) *Казарми* (във Вирсавия, наред с интерпретацията за складове, Z. Herzog). 3) *Покрити пазари* (L. G. Herzog). 4) *Складове* (J. V. Pritchard, Y. Aharoni, Zeev Herzog). От продължителните дискусии накрая става ясно, че трипартитните сгради са били използвани за различни цели, като онези от Мегидо е най-вероятно да са били конюшни за колеснични коне. Оформя се добра културно-антропологична картина, но археологическите и историческите изследвания показват различни възможности, без да се стига до ясно и категорично заключение, независимо от новите контролни разкопки.

За самата *история* като наука има различни виждания. Вече не се смята, че тя е сборът от събития и личности от миналото. При това

обаче „изследванията на миналите реалности зависят от съобщенията на други хора, заедно със свидетелството на артефактите, на материалните останки от миналото“⁷. Но това минало не съществува в момента обективно, за да се извършат сравнения. Налични са единствено исторически съобщения⁸. С право Уайтлем сочи, че такива съобщения са частични (partial) и еднодимензионални, докато „социалните реалности са многообразни“⁹. Томпсън подчертава от своя страна, че историята трябва да се схваща „по-скоро като специализирано изследване, отколкото като идеологически мотивирани претенции за миналото“¹⁰. Така би трябвало да бъде, но „идеологията е нещо към/в текста; или идеологията е нещо извън текста, най-вече в интерпретатора (и интерпретативната общност)“¹¹. По тази причина терминът „идеология“ още от самото начало (1773 г.) се схваща като история и теория на идеите¹². Ако в древността не са познавали идеала на обективността, „съвременните учени знаят, какво е идеал, но сами не успяват да бъдат всецяло предани (на обективността, ск. Н. Ш), като рекламират своето академично наследство за мярка...“¹³ Не е лесно истината от миналото да бъде фиксирана върху една страница, но в критическия анализ би трябвало да се има предвид не само фрагментността на свидетелствата от миналото и честата им липса, но и зависимостта на историците от техните собствени виждания¹⁴.

Подобни са случаите, когато в запазените писмени извори има *тенденциозност* в една или друга степен. Това важи особено много за документите от държавни канцеларии. Тел Амарненските писма показват недвусмислено изопачаване на фактите при взаимното оклеветяване от местните ханаански владетели на градове-царства пред фараона Ехнейот (Ехнатон) за техните връзки с *habiru*.

Среща се и друго препятствие. Дори когато до нас са дошли повече текстове, въпросът за тяхното съотношение в диахрон е значително затруднен поради *липсата на междинни информации*. След откриването на кумранските ръкописи през 1947 г. се появи въпросът за отношението между Кумран и караитите (караим, карейците), който е от значение и за кирилородиевистиката при проследяване на нашето историческо и книжовно развитие, поради възможността при Хазарската си мисия св. Кирил да се е запознал с евреи от караитската синагога на Крим.

Освен това може да бъде открито преднамерено влияние върху археологическите и историческите извори от страна на първоначалните производители или автори и техния контекст. Но някои съществени подробности не се подлагат веднага на уточнение. В последните десетилетия се извършва препроверка на факта за асирийската имперска политика спрямо култа и религията, като се поставя въпрос повече за детайли в нея — дали е имало различие в третирането на „васал“, „васална държава“ и „провинция“. Самото *идеологическо оформяне* на писмените доку-

менти с помощта на богат инвентар от традиционно стилни и езикови за съответното време иначе е безспорно: официалната интерпретация на събитията, на делата на съответния цар и на боговете начело с Асур¹⁵. Поради това опитите да се виждат библейските сведения за похода на Сенахирим (Синахерба) в Юдея по времето на цар Езекия само в светлината на асирийския извор като исторически са погрешни. Задоволяването с данните от надписа (върху т. нар. Тейлърова призма) на Сенахирим не може да даде научен отговор на въпроса, защо този цар се е примирил с получаване на контрибуция, без да свали Езекия или да превземе Йерусалим.¹⁶ Наистина, в библейските текстове няма изрично споменаване за пряка намеса на асирийски власти в израилските религия и култ. Съвременни изследователи правят заключения за нея въз основа на някои, споменати в Стария Завет, промени в култовата сфера (например смяната на жертвеника в Йерусалимския храм по образец, изпратен от цар Ахаз, когато той е бил в Дамаск, за да се представи на Теглатфаласар III и изяви предаността си)¹⁷. Но навярно и васалите сами са се стараели да подражават, без да е било необходимо винаги да има за това изрични указания от столицата на империята.

В подобни случаи за изяснение се прибегва към *исторически аналогии* в широк смисъл на думата. Привличат се текстове на класически автори, но въпросът, дали техните данни отговарят на изискванията на съвременното ни научно изследване¹⁸, остава открит. Осветляването на археологически свидетелства поставя като задача откритият писмен извор да бъде анализиран предварително, за да бъдат изяснени намеренията на автора, произходът на застъпения контекст и историческите обстоятелства. До несигурност води съставянето на една идеална картина, когато за археологически аналогии се привличат устни традиции, често селективни, и етнографски данни от много по-късна епоха. Разбира се, селективността е нормално историческо явление. Тя е налице и в библейските текстове, тя съпътства научната работа. Въпросът е, какъв е подходът при селективността, какви са целите и как се обосновава той.

Социалните науки боравят, естествено, „с вероятности и аналогии, базират се на догадки и предубеждения“, особено когато от отделния случай се отива отвъд знанието. Тогава настъпва теоретизиране и хипотезиране, по критичната бележка на Томпсън¹⁹. *Пространствената и хронологичната дистанция* между извор и субект на аналогията са от значение и затова главен критерий при привличането на историческата аналогия е установяването на непрекъснато културноисторическо развитие между извора и субекта на аналогията. А на практика (например в исторически реконструкции от далечното минало на Леванта и в религиознанието в този регион) се случва тъкмо обратното — с използване на аналогии от пространствено или хронологически отдалечени извори

им се отдава решително значение при формиране на заключението, въпреки че *никоя аналогия не може да замени липсата на съответно изворово свидетелство*. Историческа реконструкция въз основа на аналогии предизвиква съмнение и скептицизъм.

Науките работят често с помощта на *теории и хипотези*. Усъвършенстването на методологията е постоянна задача. Джон Займън, физик и социолог на науката, между другото се спира на две важни точки в областта на научното познание, които имат значение и специално в историческото. Според него една научна теория има своята реалност, но тя добива значението си след постигане на консенс. По този начин ставало ясно, защо едни научни убеждения, въпреки че са били приети, може да се заменят с други, без да бъдат осъдени като погрешни²⁰. „Те са били адекватни за тяхното си време, но са неадекватни за по-късно време“, заключава Фленагън. Другата важна точка на Займън е, че научното разсъждение се основава на познания в три сфери — философия, социология и психология. Сферите не са изцяло разделени, и те биха могли да се застъпват, да се припокриват отчасти помежду си. Поради всичко това в процеса на историческото изследване Фленагън подчертава значението на „картините от миналото (древни текстове) и картините на миналото (нашите четения) и предлага холографна плоча и една холограма като метафори“²¹, с оглед постигане на релефност, което обаче практически е трудно осъществимо.

Появата на *научни течения* се корени в стремежа на човешкия дух към задълбочаване на познанията и в неудовлетворението от досегашните методи и идейните им предпоставки като цяло. За това свидетелства поставянето на едно „post“ (posthistoire, poststructuralism, postmodern, postprocessualism и т. н.), без тези термини сами по себе си да разрешават проблемите. Разграничаването на тези понятия и детайлният анализ в публикациите на техните застъпници показват голямо многообразие²². Например *постпроцесуализмът* поставя ударение върху въпроси за пола, класовата хегемония, етноса и релативността на познанието в исторически рамки²³. Но този подход не разрешава проблемите по същество. Това показват и няколко критични забележки: 1) вариативността, изменчивостта в самите култури е така голяма, че в редица случаи и те едва ли биха могли да бъдат изяснени само с пригодяването на човека към неговия естествен природен свят (а и вътрешен духовен)²⁴; 2) схващането от процесуалната археология, че индивидът е изцяло детерминиран от социалната система, е погрешно, защото фактически социалните системи се структурират посредством действията на индивиди; 3) методът за надкултурни сравнения довежда до това, че се вземат под внимание само онези аспекти, които са сравняеми с други култури, а се изпускат разликите²⁵. Тези забележки важат в една или друга степен и в областта на

основаващата се на писмени извори история, вкл. при анализите на библейските свидетелства, когато проблемите се изследват дори в случаи без предварително възприета система в методологично отношение. Недостигът от извори изобщо, а при археологическите интерпретации и на находки на писмени извори, улесняващи описанието на субкултурите и контракултурите синхронно и диахронно, е сериозно затруднение и изпитание за изследователя (дори при новите археологически методи в Палестина-Сирия за цялостно изследване вкл. на околната среда). Всичко това поставя изследванията в голяма зависимост от установяването на литературната стратиграфия на библейските текстове, в която биха проличали писмените данни в тяхната хронологическа последователност (даже когато в редица случаи тези текстове са дооформени в по-късно време).

Според Алстрьом, чрез хипотези, запълващи празнотите, „едно представяне на миналото става реконструкция. Това е, което наричаме историография“²⁶, т.е. тя вече включва в себе си и схващанията на изследователя. Убедеността, че за нея са от по-голямо значение а ргіогі извори, които са съвременни или близки по време на изследваното събитие или лице, е някак си приета по консенс. Обикновено не се привеждат доказателства за това. Като че ли очевиден е подобен на стереоскопна фотокамера. Тъй наречените първостепенни извори би трябвало обаче да бъдат изследвани подобно на другите преди да се приемат факти от тях. Например отдавна е известен подходът на Тукидид да влага в устата на еладски герои слова, общо взето отговарящи на историческата обстановка, но които той е съставил²⁷. Това е валидно, разбира се, не само в областта на историята на древния Близък Изток. В тази светлина например не би трябвало да се отхвърлят някои важни данни в „Успение Кирилово“ само защото е по-късно и в него са допуснати някои грешки.

Епистемологическите дискусии относно историята не бива да прехвърлят рамките на настоящата работа, поради което тук ще се отбележи още само наличието на *различни интерпретации* в историческата наука и в библейската екзегетика, които са следствие и на *вливания* от *идейни предпоставки* на отделния историк, на исторически школи и философски направления. В елинистичната епоха в продължителен процес се изгражда нова юдейска култура, в която се съчетават елинското наследство с израилското от времето преди вавилонския плен и от периода на персийското управление. Това става и тогава, когато традиционистите юдеи като (х)асидеите желаят да съхранят религиозната и културна специфика на своя народ, която във висшите граждански и храмови кръгове е вече пропита идейно в голяма степен с духа на елинизма²⁸. Също в християнската мисия от първия ѝ момент в апостолско време проличава класическото елинско влияние. Както показват някои научни изследва-

ния, при поднасяне на Христовото учение в областта на есхатологията и сотериологията апостол Павел е трансформирал юдейски компоненти благодарение на собствените си таланти, образование и задълбочени размисли, както и отчасти с помощта на елинистични категории²⁹. Това твърдение може да се приеме, като същевременно се подчертае, че идейните извори на развиваните мисли и концепции на апостола са библейски, отчасти старозаветни, като решително значение имат несъмнено новозаветните. С оглед на подпомагане на някои предположения за Търновската редакция на библейските и богослужебни книги по времето на св. патриарх Евтимий Търновски, е необходимо допълнително да се обърне внимание тук за следното диференциране на юдаистичните схващания от елинистичните. Ап. Павел води наставляваните от него към един Нов Завет, като използва и старозаветни исторически идеи и мотиви, които са им познати. Решителният момент при изяснението на изкуплението той не извежда от важната старозаветна идея за спасението при Изхода от Египет. Апостолът не сравнява Исус Христос с Моисей като „освободител на избрания“ народ. „Моисей е по-скоро представителят на закона, който обвързва всеки неизбежно за осъждане, а не освободителят. Христос е назован вторият Адам, но не новият Моисей.“³⁰ Ап. Павел акцентира корпоративното спасение въз основа на идеята за завета и в противовес на подчертаното в елинистичните религиозни мистерии индивидуално спасение, а „в типологията на Изхода няма нищо от това, което би могло да се съобрази за умирането и възкръсването с Христос“³¹. Ето защо и желанието за изправяне на текста на библейските четива се е мотивирало новозаветно с акцент върху евангелския благодатен закон.

Без да се спира поглед върху други подобни позовавания на античната мисъл от апостоли и ранни християнски автори, би трябвало да се отбележи важната в херменевтично отношение мисъл на Ориген (+ 254 г.) в омилиите (хомелиите) му върху книга Битие³², че християните могат да използват като езичниците същите метафизични, етични и космологически категории³³. Езическата философия (стоическа, платоническа, аристотелска и т. н.) се използва в християнската мисъл още от първите векове на Църквата като се влага и ново семантично съдържание³⁴, независимо от изказвани опасения. От значение при формирането на ранната богословска мисъл в България след 865 г. в това отношение е и делото на патриарх Фотий с неговите антологии „Амфилохия“ и „Библиотека“.

В научните сфери съществува убеждение за „наличието на други елементи във византийската амалгама — забележително християнство (от своя страна щастливо пропито от елинизъм) и римска традиция на управление и закон“. Застъпници на гледището, че Византия е „лъч на

класическата цивилизация“ се увличат и изявяват по-слаба готовност „да признаят креативната роля на негръцките народи, които живеят в империята безспорно в значителен брой, като сирийци, египтяни, евреи, арменци, славяни и други, тъй като същността на Византия трябва да бъде видяна да се намира в нейния гърцизъм и нейната стойност като обект за изучаване в надживяването на същия гърцизъм, често заплашван и оспорван, но винаги способен сам да се издигне наново“³⁵. Това твърдение основателно стимулира при изследванията и на българското книжовно наследство (не само от формална страна), да се обърне по-голямо внимание както творбите на българска почва, така и на множеството преводи на литература от гръцки език. Би трябвало да се припомни добре известната истина, че всеки превод е тълкуване, т.е. вече от друго време и е от друг контекст. Трансплантацията на преводите, ако бъде използван терминът на Д. Лихачов, е важно свидетелство за творческото отношение и адаптацията на приemanото наследство от страна на Източната църква и Източната Римска империя (Византия), което несъмнено има корени и в предхристиянската епоха, и в апостолската мисия през 1 в. сл. Хр. Регистрацията на пропуските и грешките е важен момент за изследванията, но от не по-малко значение е и установяването на предавано съдържание по същество. Навярно тогава би могло да се установи например дали изправянето на книгите в България през XIV в. е идея, заета от трудове на Студийския манастир за гръцките текстове и в какво се заключава евентуално значението на извършеното на българска почва — доколко то отговаря на императивите в българските предели и как се преодоляват препятствията към изграждане на единство в българския диоцез.

2. Идеологически влияния върху екзегетическите и историческите изследвания

К. Попър е на мнение, че финалната истина не може да се достигне никога, че критическият диалог протича между хипотеза и тест, между теория и опит и този диалог би могъл само да очертае погрешното от теориите с помощта на постоянни опити, тъй като всяко научно становище потенциално е погрешно³⁶. Тази така формулирана постановка е необходимо да бъде обсъждана при друг случай, но тук тя би трябвало да напомни, че е от голямо значение хипотетичното да има своите граници и да няма увлечение в него по каквато и да е причина³⁷, а увеличеният брой интерпретации и хипотези да не създава неправилното впечатление, че реконструкцията е невъзможна.

Има някои *азбучни истини*, които невинаги се вземат под внимание при изследването на отдавнашните времена. Първата е относно езика на някогашните генерации. Един автор изтъква, че езикът е просто

код за даден комплект, серия от правила за социална същностна конструкция и интерпретация на вестите от далечните предшественици³⁸. Следователно веществените и писмените свидетелства от миналото, артефактите и текстовете, съдържат символи, които показват как реалностите са били възприемани от съответните хора. Но не бива да се забравя, че *езикът*, като отразява в себе си даден културен и исторически контекст, не е точен образ на действителността, тъй като *съдържа* и рефлексията на различните хора³⁹. Текстовете от онова време не описват какво точно е станало, колкото и да се иска това на широката публика от интересуващи се за историческото развитие, защото езикът е елемент от съответната му култура⁴⁰, а не от даденото събитие. Археологията има собствен език (въпреки че нейните веществени находки се наричат понякога „неми“). Когато някои отричат, че тя би могла да играе ролята на интерпретатор по отношение на даден писмен извор⁴¹, това е излишна абсолютизация. *Взаимодействието на археология и история* като следваща стъпка в процеса на собствените им изследвания разкриват реалната възможност археологията да спомага за интерпретацията на писмен извор.

От важно значение е и *жанрът*, използван от автора, като се има предвид, че древните жанрове в редица случаи се различават от нашите съвременни. Във връзка с това на второстепенно място изобщо се поставя литературата, когато тя третира исторически събития, или когато литературната изява се смята като пречка за историята⁴². В подобни мнения има и някои неточности. Наистина, има случаи, когато не е възможно да се каже дали съответният библейски автор си е поставил за цел да предава исторически факт или задачата — да наставлява чрез интерпретиране на факта. И в единия, и в другия случай обаче фиксираният *текст* и неговият *контекст* образуват едно *цяло*. Мислите на автора могат да бъдат постигнати чрез правилното разкриване на контекста. Затова текстът е исторически обусловен. И в научните изследвания се използват различни филтри, чието установяване е предпоставка за правилната оценка на историческите усилия на даден автор.

В научните търсения има стремеж към установяване на „граматиката“ на миналото, която се проучва и анализира днес. Съвременният учен поема обаче ролята на *арбитър*⁴³, който би трябвало да привежда основания, но те не са винаги достатъчно убедителни за други изследователи, които също поглеждат към труда на колегата си арбитражно. Причините за една или друга несполука в това отношение не са трудни за отгатване, но са сложни. Никой от нас не може да владее в пълнота езика на своите предшественици. С други думи, артефактите и писмените документи трябва да заговорят на наш език, без да е възможно пълното му съвпадане с техния първоначален оригинален език.

Грижата на изследователя следователно е насочена към свързване на две така да се каже точки: времето и начина на изказване на автора⁴⁴, от една страна, и настоящето време на екзегета и на неговия читател, от друга. Трябва да се вземат под внимание сходните по тематика мисли от началната епоха и след нея — в Израил и извън него, и разликите, контрапунктовете или тяхната липса, възможностите и границите в научното търсене (във въведителните дисциплини и в самото тълкуване), за да не се смесят възможните различни равнища⁴⁵. Естествено е в диахронното последяване на преданието на текста да проличава повече от едно значение, което разкрива една или друга страна на вложения по начало и акцептирания по-късно смисъл⁴⁶. Цели се разкриването и на керигматическата насоченост на библейския текст и съвременното му звучене.

Някои автори като W. Wrede се склонни да предоставят богословието изцяло на занимаващите се с догматика⁴⁷. Православното разбиране е, че екзегетиката *не е обвързана с предварително нормативно тълкуване* на Писанието. Църквата е изяснявала на вселенски събори само отделни библейски места и поради това библейският текст е открит за съответни компетентни изследвания в духа на традицията. Същевременно екзегезата не се ограничава с библейския текст, но обхваща и постигнатото — еднозначно или многозначно — при разкриването на историческия и културния контекст на изяснявания библейски пасаж (по-специално в своята втора стъпка — *explicatio, commentatio*), както и актуализациите на традицията в следващите епохи.

Библеистиката е базисна наука. Нейните дисциплини, включително централната — екзегетиката, изследват археологически, исторически, литературни и идейни въпроси с цел да бъде разкрит вложеният от автора смисъл в един или друг библейски откъс в неговия предлитературен и литературен контекст (който включва исторически, религиозни и културни предпоставки) до окончателната му форма и съдържание (било *Endgestalt* или канон)⁴⁸.

А що се отнася до *историята*, включително богословски осмислената на библейските страници, за успешното третиране на артефактите и писмените свидетелства важно предварително условие е несъмнено изясняването, *какъв вид история* позволяват изворите: епизодична или непрекъсната; обществена или частна, елитистка или народна, политическа или социоекономическа, идеологическа или просто описателна, динамична или статистическа⁴⁹.

Историята в старозаветните текстове е богословски интерпретирана. Древните писмени свидетелства отразяват една или друга идеология. В съвременната историография навлизат също нови идеологически разбирания. Едностранният акцент на модерната историография, който поставя например Ф. Хесе, се схваща от Герхард Хазел и други изследователи като „жертва на исторически позитивизъм“⁵⁰, понеже *историко-*

критичната версия на израилската история е вече *интерпретирана история*. Затова няма и единна критична история на Израил. Отделянето на историята на Израил от историческото мислене и историческата интерпретация на носителите на тази история в хода на изследванията им е трудно и може би е възможно дотолкова, доколкото съвременният изследовател не привнася своите идеологически предпоставки⁵¹.

Основната движеща идея в Стария Завет е отношението на Бога към човека в неговото спасение. В нея изпъкват в тройна схема „богословието, антропологията и сотириологията“. Екзегетическото установяване на стратиграфията на старозаветните текстове може да има успех само когато с нея се цели установяването на *приемствеността* на живата традиция, която включва неизменно по всяко време историческия, културния и религиозния контекст. Това би улеснило и правилното разбиране на българските средновековни текстове, тъй като вложеното във всеки жанр съдържание има свое историческо осмисляне по даден библийски образец — в по-голяма степен, отколкото обикновено си представяме.

Тъй като религиозната идеология прониква и в трите споменати сфери, тя обединява или разделя през хилядолетията преди Христа и след това. Хората живеят с нея и действат съобразно основни нейни принципи, въпреки че е възможно провъзгласявани от нея важни норми да бъдат потъпквани. Обществената дейност на израилските пророци от VIII и следващите векове се изгражда в споменатите три сфери с оглед на социалната справедливост и съхраняване на един етичен монотеизъм. В това направление е и идейната интерпретация на историческите събития и водещите лица. Цар Ахав не се оценява в областта на неговите междудържавни постижения — за съдбоносното му участие с голям военен контингент в арамейската коалиция срещу Салманасар (Шарманезер) III в 853 г. в сраженията при Каркар в Сирия, за победата, която му донася правото да бъдат отворени израилски търговски щандове в Дамаск и т. н.⁵², но поради неговата вътрешна политика, характерна с въвеждане на ханаанското право, нарушаващо израилската традиция особено при изграждане на царските владения и поради съдебно оформения произвол в случая с Навутей, както и с озаконяване на един диотеизъм⁵³. Този начин на осмисляне не би трябвало да се оценява като едностранчивост, тъй като е налице концентрация на историческия поглед в книги Царства с оглед на важни обществени задачи във връзка и с дейността на прор. Илия, като същевременно отразява мислите и действията от онази епоха. Разкриваните празноти и дори грешки (хронологични или фактологични) не бива да се разглеждат като аисторически, защото те са резултати от един исторически процес. Трябва да се търсят обаче историческите причини за тях, което спомага за правилното идейно ос-

ветление и е важна екзегетическа и историческа задача при прочита на извора, без той да бъде изменян. Директното въздействие на тези популярни разкази и оценки сред българския народ е явно и една от причините за насочване на народната почит към прор. Илия.

В резултат на всичко това в екзегетическото и историческото осветление се включва *изучаване на традицията*, която е намерила отражение в изворите. Тя е континуитетът, който свързва сегашното поколение с миналите генерации. Традицията е жива. Тя би могла да възпроизвежда застъпването от един обществен слой (например на управляващите или на народа), но би могла да бъде и многопластова. Затова при изследването трябва да се отговори на въпроси като този: Каква е била легитимната вяра по времето на Ахав и Йезавел, каква е била народната и за какво са се борили пророците Илия и Елисей? При екзегезите на библейските текстове с помощта на угаритски азбучни клинописни плочки може да се установяват различните пътища на монотеизиране на ираилската религия, от една страна, на синкретизъм, прокарган от царския двор, от друга, и практически оформящ се такъв в живота на широките народни слоеве в резултат на различни рецепции, от трета⁵⁴.

В следващи периоди тази традиция се възприема и изживява, т.е. в нея се влага и нещо ново. Иначе тя би била само музееен експонат. Така в цялостната „документация“ на миналото има първоначални дейци и творци, но има и следващи рецептори и коментатори. Както показват някои съвременни изследвания на библейски традиции, в сегашната форма на библейския текст са влезли традиционни практики предимно в Йерусалимския храм, т.е. следващи интерпретации, които са резултат на новото (до)осмисляне например на един или друг ритуал, на един или друг празник и т. н. в светлината на предприетата религиозно-култува реформа от цар Йосия в 622 г. пр. Хр. Тези изследвания напомнят на изследователя и за важен момент от българското минало през XIV в. На извършеното от школата на св. патриарх Евтимий в богослужебното и библейското ръкописно наследство често се гледа като на изправяне на промъкналите се различен тип грешки — неволни и съзнателни, което е правилно. Остава обаче анализът на втория тип текстови новости, които сигурно са били налице в един или друг ръкопис, поради проявена местна интерпретация в литургическата практика, която, разбира се, не засяга идейната същност на литургическите текстове, но позволява да се хвърли поглед върху активното участие на духовници и вяраващи на различни места. Несъмнено унифицирането, предприето в околностите на столичния град, има и идейна положителна страна — за намаляване на центробежните сили вследствие на засилващите се феодални разпокъсвания. По тази причина обаче служеникът на св. патриарх Евтимий надали отразява богатата палитра от местни традиции. Едно просто срав-

нение на този служебник със съвременните издания на Св. Синод показва, че опитът за нататъшно нормиране на богослужебната практика води до унифициране на текстовото наследство, в което се отразява предимно една централна традиция⁵⁵.

С други думи, установяването на „*стратиграфията*“ на библейските и другите текстове не е самоцел. Тя е свидетелство: 1) за началната информация от автора, 2) за живата рецепция в течение на времето, 3) за използване на добре обосновани аналогии и сравнения и 4) за определяне на идейното въздействие в литературата през следващите епохи.

В продължение на повече от 150 години се предлагат различни *екзегетически методи* за разкриване на първоначалния смисъл на един или друг старозаветен текст⁵⁶. Отначало се развива т. нар. литературна (историческа) критика, чиито анализи трябва да установят предполагаемите извори в един старозаветен текст, в отделна книга или група книги. Постепенно се въвеждат текстова критика и критика на формите (вкл. жанровете), на преданието и традицията, на композицията и редакцията. Предпоставка за това развитие на екзегетическата методология са тълкуванията на по-ранни изказвания от самия Стар Завет в негови по-късни текстове. Сложността на проблемите и различните резултати при изследванията довеждат до опити за усъвършенстване и до създаване на нови методи (компаративен, структурален и др.). Търси се и конвергенция на методите⁵⁷. Този бегъл поглед цели да посочи сложността при съвременната методология и постоянното желание за обновление в нея. Във връзка с другите тематични задачи в настоящата публикация ще бъде предложен един резултативен пример.

Псалом 2 е едно от месианските поетични творения, което намира отклик в новозаветната и древната християнска литература. Съвременните изследвания заключават за продължителен книжовен процес в древния Израил. В него се използват демитологизирана ханаанска изразност и литературни творения, които били създавани с оглед на важни празници и чествания. Псаломът е, по всяка вероятност, в първоначалната си форма химн по повод възшествието на престола на един израилски цар. По-късно при формирането на култов химноложки състав той, подобно на други песни, претърпял отново религиозна обработка и така влязъл в оформящия се Псалтир (техилим). Древният Израил не е познавал божественост на царя и неговата власт, както показват и критически гласове в старозаветните текстове. По-скоро се посочвало, че царят може да е желан от Бога и да бъде божествено легитимен. По-специално в йерусалимското богословие потомъкът на Давид е означаван като син на Бога в по-широк смисъл (2 Цар. 7:14; Пс. 2:7; 89:27 сл.). Именно в разширеното предсказание на прор. Натан се дава обещание от името на Яхве за Соломон; „Аз ще му бъда баща, и той ще Ми бъде син; и ако съгреша, ще го накажа с тояга на мъже и с удари на човешки синове; но няма да

дигна милостта Си от него“ (2 цар. 7:14—15а), което се отнася и за следващия царствен потомък. Отношенията между Яхве и царя се рисуват по образа на отношенията между „баща — син“. Оттук се идва до следващата мисъл за божественото легитимиране на членовете на династията (7:8—16, 18—29). Подобно на баща, който обявява сина си от наложница или робиня за легитимен, така и всеки член на династията се „осиновява“ от Яхве.

Пс. 2 има тройна структура: преамбюла (2:1—3), прокламация на осиновлението с обявяване на Божията подкрепа (ст. 4—9) и акламация с призив да се служи на царя (ст. 10—12). Формулата „Син Мой си ти; Аз днес те родих“ (Псл. 2:7) отразява един обичай, който след това влиза в ритуала на коронясването. За разлика от египетската представа, обявяването на царя за Божи син не е във физически смисъл, но е с правно значение⁵⁸. В новозаветното богословие формулата и целият псалом се тълкуват по отношение на Исус Христос като изпълтен Син Божи онтологически. Превръщането на Римската империя в християнска държава и по-частно на източната ѝ част свързва идеята в псалома с коронясването на императора като прокламация за неговата легитимност на престола, като осиновяването му се разбира като правен акт. Поставянето на ореол на царските особи в Равенските мозайки е израз на дадената в такъв случай Божия подкрепа. Опитите църковното помазване при възшествието да бъде окачествено като осмо тайнство не сполучват поради схващането, че в псалома се изразява преди всичко идеята за божественото ипостасно синовство само на Исус Христос като изпълтен Син Божи. Несъмнено византийският ритуал за възшествието е бил възприет още в Първото българско царство. Но псаломът оказва влияние не само върху еднократния акт за василевса или царя. То може да се открие и в Борилския Синодик и по-рано в неговия византийски образец. Краткото представяне повече на резултатите от една екзегеза на псалом 2 в богословски и исторически аспект посочва необходимостта от *привличането на библейски текстове в историческите осветления* на различните епохи след *надлежна екзегеза*.

Всеки опит за изследване и реконструкция на миналото на археологическите обекти, писмени свидетелства и литературни творения е навлизане в друга епоха с нейния непознат в една или друга степен контекст. Установяването на *междинните звена* на една верига на предание и приемственост доста често е невъзможно и остава в рамките на предположението. Забелязано е, че в популярни византийски сказания за „последния василевс“ архангел Михаил има активна роля като ръководител на силите на доброто в противовес на Сатаната. Тази идея за водаческата роля на (арх)ангела и на Велиал е важна точка в идеологията на кумранската община и намира израз по-частно в известното творе-

ние „Война на синовете на светлината със синовете на тъмнината“⁵⁹, на което би трябвало да се обърне по-голямо внимание. Дискусионни остават вероятното влияние в случая от страна на караитите, живеещи на Крим, а също и предполагаемата връзка на тази юдаистична общност с есеите и Кумран. Несъмнен е наличният дуализъм във визираните сказания, при караитите и в кумранските документи, който обаче има различна идеологична предпоставка и различни форми. Както личи от приведеното вече за есей-ското и кумранското разбиране, тяхната идея за двата Духа и техните последователи не е абсолютизирана, защото и двата „духа“ са тварни, подчинени на Бога и в апокалиптичния есхатологичен (дефинитивен) край подлежат изцяло на Божията справедлива отсъда — за възнаграждение или за наказание. Обикновено в научната литература вниманието се насочва към централната фигура на един Антихрист въз основа на новозаветни текстове и раннохристиянски интерпретации. Разнообразието от възгледи и идейни постановки дори в една общност като богомилската, свидетелства както за интереса идеята да намери своето потвърждение в историческата действителност, така и за свързване на историческите чаяния с различни персонажи от действителността. В кръга на установяването на тези възможности трябва да се различават богословските търсения и осмисляния от разнообразните народни, които намират отражение във фолклора. Правилна е мисълта на Т. Моллов, че „квазиисторическите съчинения във време на изгубени държавни институции работят активно със собственоетническото духовно наследство и трансформират в митопоетични повествования познати на съвременниците им собствени митопоетични текстове, битуващи обичайно разслоени в пълната парадигма на фолклорните текстове“⁶⁰. Дали обаче този процес на осмисляне е забележим само по време на изгубени държавни институции или служи също в други времена за утвърждаването на съществуващи институции, е въпрос, който заслужава отделно внимание с оглед да се избегне евентуална идейна едностранчивост в научната историческа реконструкция.

Един пресилен коментар на една пресилена тенденция в някои *нови исторически школи*, например в Копенхаген и Единбург, възбудиха духовете преди няколко години. Дискусиите продължават и днес, тъй като в тях се засягат важни въпроси за идейните предпоставки и методологията в археологическите, историческите и литературните изследвания на миналото, но които остават извън рамките на настоящото изложение. Трябва да се подчертае само, че въпросите не са само от методологично естество, но засягат и научната етика. Науката е колективно дело, обща практика и морално постижение⁶¹. Нарушаването на една или друга страна в него довежда до вредни деформации. Привличането в библейско-археологическите изследвания на откритите при разкопки артефакти и ар-

хитектурни съоръжения и на библейски текстове след адекватен анализ и осветлението им допълнително чрез други извори довежда до успех⁶² при научните реконструкции на важни аспекти от цялостния бит в Ханаан, за значително добър очерк на ханаанската митология и допринасят за правилно осветление на библейски данни⁶³. От своя страна библейските текстове спомагат при интерпретациите на самите находки⁶⁴. В процеса на научните трудове проличава взаимната обусловеност на изворите.

Подходи с пренамереност са също налице и те трябва да се имат предвид (като неоправдани глорифицирания и умишлени принижвания). Нерядко се отправят и обвинения относно предполагаеми или действителни политически научни „услуги“⁶⁵, които понякога имат и защитни функции (например от страна на Филон Александрийски и Йосиф Флавий) за атрактивно представяне на Авраам като философ и на Моисей като оратор. В най-ново време се очертават течения, които условно са наричани „минималистични“ и „максималистични“⁶⁶, като основните разногласия са в областта на периодите желязо Ia (12 в.) — началния период на формиране на израилския народ, и желязо Ib (10 в.) — началото на израилската държава при Давид и Соломон. Трябва да се съгласим със забележката на Кнауф относно една иначе сполучлива критика от Х. Лутц⁶⁷, отправена към Ф. Бродел. Последният застъпва принципите си като привърженик на школата „Annales“ (ouvrage emblématique)⁶⁸, в които привежда на практика Хегеловото: „Ако фактите противоречат на моята теория, съжалявам за фактите“.

Постмодернизмът се развива съществено в средата на ХХ век като реакция на редица аспекти в западната културна традиция — на картезиански индивидуализъм; рационализъм, емпиризъм и позитивизъм; съвременната либерално-демократична национална държава; колониализъм и империализъм; вяра в общия, универсален прогрес. Изгражда се становище за потискащ евроцентризъм и юдео-християнски „мета-наратив“ и т. н. Затова не може да има универсална реалност (въпреки опитите за глобализиране в научните трудове, например в медиевистиката), а децентрализирана „във всичките ѝ идеологически илюзии“, локална, фрагментарна реалност. Поради моралния релативизъм и мултикултурализъм въпросите са политически (раса, класа, пол, власт). Ето защо, научната конструкция трябвало да се деконструира⁶⁹. Текстовете (вкл. библейските) нямали единствено, вярно и универсално значение, а са противоречиви в себе си и всичките четения на тези текстове са политически⁷⁰. Но историята сама по себе си е процес и дори острите дискусии, когато към тях не се пристъпва лековато от идеологични и идейни предпоставки, са насъщна необходимост. При насилени интерпретации би могла да бъде припомнена една сполучлива забележка на Девър, сама полеви археолог и историк (на твърде светски позиции) относно вещес-

твените находки: „Археологическите факти не са неми; но историкът често е глух“⁷¹.

Приведеното по-горе разкрива постоянния стремеж в науката към адекватно отражение на миналото, което същевременно да е разбираемо за хората днес. Пропуските в историческата и археологическата документация представят изкушения за постмодерното историческо развитие при изследване на това минало в древния Близък Изток със съсредоточаване на погледа върху Леванта. Изискват се критичност и непрекъснато обновление в изследователските трудове, както се изтъкна неведнъж в настоящата работа, чиято цел бихме смятали за постигната, ако е очертала ясно в достатъчна мяра съвременното положение, бъдещите научни задачи в библеистиката и в изследването на българското литературно наследство, в което несъмнено проличава не веднъж библейско влияние.

БЕЛЕЖКИ

¹ **Edelman, D.** *Doing History in Biblical Studies. — The Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past.* Ed by Diana Vikander Edelman. (Journal for the Study of the Old Testament, Suppl. Series 127), Sheffield 1991, p. 14.

² Като се взема под внимание и т. нар. „Археология на поведението“ (Behavioural Archaeology), чиито постановки имат своето научно място.

³ На български също бяха преведени някои журналистически фантазии, които подхвърляха вестта за вина на Римокатолическата църква относно някакво „потискане на истината“ от страна на нейните кумранолози. След като кумранското ръкописно наследство премина под контрола на израелската държава, очакваните „сензации“ естествено не се събднаха.

⁴ **Knauf, Ernst Axel.** *From History to Interpretation. — The Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past.* Ed. by Diana Vikander Edelman. Journal for the Study of the Old Testament, Suppl. Series 127, Sheffield, 1991 p. 27.

⁵ No. 407, 364 (в северната градска част) и 1576 (в южната част).

⁶ **Ussishkin, D.** *Lachish. — The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land.* Ed. Ephraim Stern (NEAE in the Holy Land). Vol. 3, Jerusalem, 1993, p. 907.

⁷ **Lowenthal, D.** *The Past as Foreign Country.* Cambridge, 1985, XXII.

⁸ Вж. **Jenkins, K.** *Re-Thinking History.* London, 1991, 11.

⁹ **Whitelam, Keith W.** *The Search for Early Israel: Historical Perspective. — Shmuel Ahituv and Eliezer D. Oren, eds., The Origin of Early Israel — Current Debate.* Beer-Sheva, Ben-Gurion Univ. of the Negev Press, 1988, 60.

¹⁰ **Thompson, T. L.** *Early History of the Israelite People from the Written and Archaeological Sources.* (Studies in the History of the Ancient Near East), Leiden 1992, 2.

¹¹ **Pippin, T.** *Ideology, Ideological Criticism, and the Bible. — Currents in Research* 4 (1996), 52.

¹² Вж. **Barrett, M.** *The Politics of Truth: From Marx to Foucault.* Stanford, 1991, 169.

¹³ **Provan, I.** Ideologies, Literary and Critical: Reflections on Recent Writing on the History of Israel. — *Journal of Biblical Literature* 114/4 (1995), 588.

¹⁴ Срв. и Whitelam. *Ibid.*

¹⁵ Вж. например **M. Liverani.** The Ideology of the Assyrian Empire. — *Power and Propaganda. A Symposium on Ancient Empires.* Ed by M. T. Larsen (Mesopotamia 7). Copenhagen, 1979, 297—317.

¹⁶ Срв. **Cogan, M.** Judah under Assyrian Hegemony: A Reexamination of *imperialism and Religion.* — *Journal of Biblical Literature*, 112/3 (1993), 405—406.

¹⁷ Вж. **Шиваров, Н. Ст.** Външнополитическият живот на израилското и иудейското царства през царуването на Теглатфаласар III Асирийски. — *Годиш. Дух. ак. т. VIII, С., 1959, 15/87.*

¹⁸ Които трябва да включват данни за продължителност на наблюденията, яснота за целта и възможните граници на онова, което би трябвало да бъде обхванато.

¹⁹ **Thompson.** *Early History*, p. 61.

²⁰ **Ziman, R.** (*An Introduction to the Science Studies.* Cambridge, 1984, 108—109) е цитиран по James W. Flanagan, *Finding the Arrow of Time. Currents in Research: Biblical Studies.* Vol. 5, 1997, 59—60.

²¹ *Op cit.*, p. 61.

²² Вкл. феминистични и марксистически наченки. (Срв. Т. С. Patterson. *History and Postprocessual Archaeology.* — *Man* 24, 1989, 555—566; **I. R. Hodder.** *Archaeological Theory in Contemporary European Societies: The Emergence of Competing Traditions.* — *Archaeological Theory in Europe. The Last Three Decades.* Ed. I. R. Hodder, London, 1991, 16—19; **R. W. Preucel.** *The Postprocessual Critique.* — *Journal of Archaeological Research* 3, 1995, 2, 147—175, както и: **R. W. Preucel** /Ed./ *Processual and Postprocessual Archaeologies. Multiple Ways of Knowing the Past.* Carbondale. Southern Illinois University, 1991).

²³ Вж. изказването на Paula Warnish от департамента по антропология на Университета на Алабама в Бирмингам — *BAR* 21, 1995, 3, 31-32.

²⁴ Докато при функционалистите едва ли се отбелязва своеобразието, уникалното в дадена култура.

²⁵ **Bernbeck, R.** *Theorien in der Archäologie.* Tübingen und Basel, 1997, 272.

²⁶ **Ahlström, G. W.** The Rolle of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel's History. — *The Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past.* Ed. By D. V. Edelman. *Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series* 127. Sheffield, 1991, 116.

²⁷ Вж. **Шиваров, Н.** Старозаветна херменевтика. Слово. (Лекции. 1982, 1996—на ксерокс).

²⁸ Поради икономически изгоди на първо място чрез приемане на гръцки собствени имена дори от първосвещеници като Менелай и Ясон, чрез откриване на гимназии и под влияние на включилите се във философското и литературното творчество представители на елинистичните палестински градове и т. н.

²⁹ **Schoeps, H. J.** *The Theology of the Apostle Paul in the Light of Jewish Religious History,* transl. by H. Knight. London, 1961, 88, 112, 126, 128.

³⁰ **Sanders, E. P.** *Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion.* 2d impr. London, 1981, 512.

³¹ Ibid., 512–513.

³² Homeliae in Genesim, XIV. 3.

³³ Вж. **Bolgar, R.** The Classical Tradition: Legend and Reality. – in: Byzantium and the Classical Tradition. Ed. by Margaret Mullett and Roger Scott. University of Birmingham. Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies. 1979. Birmingham, 1981, 81.

³⁴ Също от църковните отци от 4–8 векове.

³⁵ **Mango, Cyril.** Discontinuity with the Classical Past in Byzantium. – in: Byzantium and the Classical Tradition. Ed. by Margaret Mullett and Roger Scott. University of Birmingham. Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies. 1979. Birmingham, 1981, 48.

³⁶ **Popper, K. R.** Objective Knowledge. Oxford, 1972; Кнаuf, p. 29.

³⁷ За съжаление, понякога се създават хипотези с по-слаби доводи или пък дори с оглед на това името на автора ѝ да стане известно в научните среди, както е например по отношение на функцията на централното селище в Хирбет Кумран. (Вж. **Николай Шиваров** 50-годишен юбилей, Кумран. Общ поглед към последните изследвания и резултати. (Ч. 2). Богословска мисъл. 1997, 3, с. 14, 15; **Е. М. Лаперузас.** Ръкописите от Мъртво море. Научен редактор: проф. протопрезвитер д-р Николай Шиваров. Presses Universitaires de France. Paris, 1999; Издателска къща „Од-ри“, 2000 г., с. 96 сл.

³⁸ **Frake, C.** Notes on Queries in Ethography. – American Anthropologist 66.2.3, 1964, p. 133. – W. G. Dever. Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period in Israel.

³⁹ Срв. **Glinz, H.** Linguistische Grunbegriffe und Methodenüberblick. 4. Aufl. Frankfurt a/Main, 1971, S. 52.

⁴⁰ Срв. C. Lévi-Strauss. Structural Anthropology. New York, 1969, pp. 68f.

⁴¹ **Ahlström, G.** Role of Archaeological... p. 140.

⁴² **Smelik, K. A. D.** Converting the Past: Studies in Ancient Israelite and Moabite Historiography – Old testament studies 28 (1992) 23.

⁴³ Вж. **Dever, W.** Archaeology, Material Culture, p. 114.

⁴⁴ Като се различават първоначален автор, автор и писател, и окончателен автор. (**Н. Шиваров.** Старозаветна херменевтика (Лекции, на ксерокс).

⁴⁵ Вж. примери за промени: **Шиваров, Н.** Старозаветните литературни жанрове. С оглед на екзегетическото изследване. – Годишник на Дух. акад. Т. XXIII (XLIX), С. 1976, с. 95 сл.; 104 сл.

⁴⁶ Като модел може да се приеме предлаганият от някои автори с оглед да проличи диалектиката между традиция, опит и интерпретация. (Вж. **Heikki Räisänen.** Die frühchristliche Gedankenwelt. Eine religionswissenschaftliche Alternative zur „neutestamentlichen Theologie“. – Eine Bibel – zwei Testamente. Hrsg. Christoph und Thomas Söding. Paderborn, München, Wien, Zürich, 1995, S. 260–265.

⁴⁷ **Wrede, W.** Über Aufgabe und Methode der sogenannten Neutestamentlichen Theologie. Nachgedruckt in: Das Problem der Theologie des Neuen Testaments. Hrsg. G. Strecker. Darmstadt 1975, 81–154.

⁴⁸ Вж. по въпроса **Schiwaroff, Nikolaj.** Gegenwärtige orthodoxe Wissenschaftsprinzipien im Bereich der Bibelforschung. – 77. Ökum. Symposium „Orthodoxe Bibelwissenschaft“. (Pro Oriente-Symposien 1995/1998 in: Rußland und Österreich). PRO ORIENTE. Hrsg. A. Stirneman und G. Wilfinger. Innsbruck/Wien, 1999, 343–352.

⁴⁹ Dever, Archaeology, Material Culture, p. 115.

⁵⁰ Hasel, G. Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate. Grand Rapids, Michigan, 1979, p. 61.

⁵¹ Затова мисълта на Хесе, че Бог води Своята история на спасението „в, с и под“ онова, което се е случвало, е своеобразен опит за отделяне и за амалгамиране.

⁵² Вж. Шиваров, Н. Библейска археология, с. 35—36, 228; Същият. Конспективни лекции по Библейска история (За студенти в Новия български университет, на ксерокс).

⁵³ Shivarov, Nikolay Legitimate faith, popular faith and syncretism in Israel (10th—8th cen. B. C.) — ΚΑΙΡΟΣ, Α φιερωμα Στον Καθηγητη Δαμιανό Αθ. Δόϊκο. Αριστοτελιо Πανεπιστημιο Θεσσαλονικης. Επιστημονικη Ελετηριδα Τμηματος Θεολογιας. Θεσσαλονικη, 1994, 335—349.

⁵⁴ Допълнително вж. Nikolay Shivarov. Legitimate faith, popular faith and syncretism in Israel (10th—8th cen. B. C.). — ΚΑΙΡΟΣ.

⁵⁵ В съвременния Службеник са много повече изричните указания например за службите с дякон, за различните действия на служещия свещеник, подчертани с червен цвят. В него е оставена все пак една типична българска традиция — преди прочитане на епиклезата да се произнесат думи от 3-ия час (Господи, иже Пресвятаго Твоего Духа...). В требника на Св. Синод са взети под внимание местни обичаи при отслужване на панагия, курбан, слава (с. 505 сл.; 509).

⁵⁶ Вж. Kaiser, O. Einführung in die exegetischen Methoden. München, 1969; Barton, J. Reading the Old Testament. Method in Biblical Study, Reprinted London, 1988; Steck, O. H. Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik. Ein Arbeitsbuch für Proseminare, Seminare und Vorlesungen. Neukirchen-Vluyn, 12. Überarb. u. erw. Auflage, 1989 и др.

⁵⁷ Ricoeur, P. Vom Konflikt zur Konvergenz der exegetischen Methoden. — Xavier Léon-Dufour (Hrsg.): Exegese im Methodenkonflikt. Zwischen Geschichte und Struktur. München, 1973.

⁵⁸ Срв. Fohrer, G. Geschichte der israelitischen Religion. Freiburg i Basel, Wien, 1992, 136, 138—140; вж. Шиваров, Н. Псалтирът. Исагогически бележки и екзегетически примери. — Духовна култура, 1976, Nr. 1, 8—15; Nr. 2, 1—10 (Вечното в двата библейски завета. В. Търново, 1993); вж. още: Същият. Законът на пророк Самуил за царската институция. — Сб. Бог и цар в българската история. Изд. Шуменски университет „Константин Преславски“. Под ред. на Тотю Тотев и др. Пловдив, 1996, 31—38.

⁵⁹ Срв. IQM (според Франс Крос — от 30—1 г. пр. Хр.; според Йохан Майер — палеографски е иродиански, т. е. от почти същото време) и 11QM. Вж. Шиваров, Н. 50-годишен юбилей. Кумран. Общ поглед към последните изследвания и резултати. (Ч. 2). — Богосл. мисъл. 1997, 3, с. 14, 15; Е. М. Лаперузас. Ръкописите от Мъртво море, с. 44 сл.; 55 сл.; 57 сл.

⁶⁰ Моллов, М. Мит — епос — история. Старобългарските историко-апокалиптични сказания (992—1092—1492). Велико Търново, 1997, с. 91.

⁶¹ Flanagan, J. W. Finding the Arrow of Time. Constructs of Ancient History and Religion. — Currents in Research: Biblical Studies Vol. 3 (1995), 60; Harré, R. Varieties of Realism: A Rationale for the Natural Sciences. Oxford, 1986, 6, 9—32.

⁶² Повикът от окачествяваните като фундаменталисти *haredim* в Израел и другаде например, че не може да има палеолит или неолит, не е научен проблем, но е сериозен и разкрива сериозна задача за научна просвета. Борбата срещу буквализтичното фундаменталистично привличане на данни от библейски текстове изпадна в друга крайност на предварително идеологизиране на археологическите и историческите изследвания, което по-късно сам Уилям Девър нарича „нихилизъм“. (BAR Vol. 22. № 4.1996, p. 35).

⁶³ Шиваров, Н. Библейска археология. С., 1992, с. 42 сл., 114—115, 117 сл., 213—219, 220—224, 243—269, 276—283 и др.

⁶⁴ Проследяването на множеството публикации и съответни дискусии в Ugarit Forschungen например подкрепят това заключение.

⁶⁵ Например от Keith W. Whitelam (от университета в Стърлинг, Шотландия). Също и в сферата на славистиката проличава тенденциозност, когато специфичното оформяне на старобългарския език се пренебрегва, въпреки достатъчно ясните изследвания и приведени доказателства за него от страна на учени небългари.

⁶⁶ Интересно е, че някои „минималисти“ наричат себе си „максималисти“.

⁶⁷ H. Lutz. Braudeis La *Mediterranée*. Zur Problematik eines Modellsanspruchs. — Formen der Geschichtsschreibung. Theorie der Geschichte, IV. Ed. R. Koselleck et al. München, 1982, 320—351.

⁶⁸ Braudel, F. The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II, London, Vol. I—II, 1972.

⁶⁹ През погледа на W. G. Dever. Save us from Postmodern Malarkey. — BAR Vol. 26, 2000, No. 2, 30-35, 68-69. Вж. още: J. Ch. Exum and D. J. A. Clines, Eds. The New Literary Criticism and the Hebrew Bible. Sheffield, 1993; G. Aichele. Sign, Text, Scripture: Semiotics and the Bible. Sheffield, 1997.

⁷⁰ За тази критика на посмодернизма вж. и W. G. Dever. Save us — BAR Vol. 26, 2000, No. 2, 30.

⁷¹ Dever, W. G. Unresolved Issues: Towards a Synthesis of Textual and Archaeological Reconstructions? — Paper, presented on the annual meeting SBL—ASOR, Boston, 1987. — цит. по: J. M. Miller. Is it Possible to Write a History of Israel without Relying on the Hebrew Bible? — The Fabric of History, p. 96.