

---

**РЕЦЕНЗИИ/ REVIEWS**

---

**ПРЕДОБРАЗИ НА СЛОВОТО****ONCE MORE ON THE SYMBOLIC MEANING**

**Стефка Кънчева. „Предобрази на Словото. Тълкуване на паримиите за неподвижните Господски и Богородични празници“**  
Велико Търново: УИ „Св. св. Кирил и Методий“, 2024, -212 с. ISBN 978-619-208-394-6

Днес едно от основните предизвикателства пред православната библеистика е осмислянето на мястото на Священото Писание в живота на Православната църква. То има два аспекта. Единият се отнася до разбирането ѝ и възприемането ѝ като богословие, а другият – като изказ на вярата, като преживяване на съдържащото се в Священото Писание Откровение. Сполучлив опит в съвместяването и изясняването на тези два аспекта е публикуваният през 2024 г. в Университетското издателство „Св. св. Кирил и Методий“ монографичен труд *Предобрази на Словото. Тълкуване на паримиите за неподвижните Господски и Богородични празници* на гл. ас. д-р Стефка Кънчева.

Още във *Въведение*-то авторката поставя на вниманието на читателя един от основните въпроси на съвременната библеистика – въпроса за методологията. Породилата се на Запад библейска критика и изникналите от нея методи, въпреки своите достижения, са предизвикателство пред професионалния подход на тълкуване и разбиране на Священото Писание. Въпреки претенциите си за обективност тя не може да избегне субективните моменти по отношение на екзегезата. В това отношение авторката много сполучливо обосновава своята теза, като се позовава на именити православни библеисти и богослови, като о. проф. Николай Шиваров, о. проф. Георги Флоровски, о. проф. Теодор Стилианопулос, о. проф. Василие Михок, о. проф. Дмитрий Юревич, проф. Иван Димитров, проф. Емил Трайчев, професорите Георгиос Металинос, Константинос Скутерис, Веселин Кесич и др. Православната критика на неправославната критика, по-скоро на секуларната библейска критика, е отправна предпоставка във *Въведение*-то на нейния труд. Основен аргумент на православната библеистика е, че съществува пропаст между сухия научен подход към текста на Священото Писание и вярата на християните, към които то е насочено и заради които е написано. Стефка Кънчева правилно отбелязва, че се създава „все по-голяма пропаст между „високата критика“ и вярващия човек. Библейските изследвания все по-често не носят духовен плод, превръщат се в писания, достъпни и разбираеми за тесен кръг специалисти“ (с. 10). Така например едно от основните разминавания се свързва с разбирането на пророчествата като цяло и месианските пророчества в частност. Резултатите, до които често стига библейската критика, са разрушителни за вярата (с. 11). Основният въпрос и същевременно предизвикателство пред вярващото съзнание е – *Какъв е подходът към Священото Писание?* Първото питане е: дали то „се разглежда като текст, или като Откровение, получено и пазено в църковна общност и съответно тълкувано в контекста на тази общност?“. Според православно-то съзнание, настоява авторката: „Писанието принадлежи на богослужебната общност, следователно и резултатите от тълкуването са насочени преди всичко към тази богослужебна общност, там, където

е насочено Откровението. Писанието става Откровение и открива спасителното си послание, когато е използвано и приложено в живота на вярата“ (с. 11).

По-нататък д-р Кънчева разкрива своето отношение към библейската критика. Тя приема, че не трябва библейската критика да се отхвърля а priori, а трябва да се взема от нея това, което е полезно, помагачо за разбиране на Писанието. Отношението към него трябва да е не просто като „сборник от текстове и исторически сведения, а /че то/ е Божие слово и Откровение, /като/ книга на Църквата“ (с. 12). Разбирането на Свещеното Писание неотменно е обусловено от вярата на Църквата, от вярата на изследователя. В потвърждение на това разбиране тя привежда цитати от утвърдени православни автори. Те са *summa summagum* на съборните решения и каноничните рамки на Църквата. За целта тя привежда 19. канон на Трулския събор от 691 г. (с. 14). Решенията на този събор потвърждават еклисиологичния характер на Писанието, проследим както в Новия, така и в Стария Завет. В това отношение за православно съзнание Писанието не е книга за индивидуално четене. То е преди всичко богослужбна книга, която въздейства на вярващия и го води към спасение. „Опитът и откровението се предават в Църквата и там е мястото, където Писанието оживява при всяко четене и проповед в храма и се превръща в опит на християните от поколенията“ (с. 15).

Стефка Кънчева особено подчертава христологичния характер на Свещеното Писание и съответно православно отношение към него. Христологията е фокусът на православно екзегеза. Мястото на Иисус Христос в центъра на вероизповедта предполага и нейния литургичен характер. „Екзегетиката, пише Ст. Кънчева, по своята същност е литургичен акт. Свещеното Писание и богослужението са неразделни!“ (с. 17). Съответно в богослужбния кръг и в празничната система „именно се осъществява и цялостната, многопластова екзегеза на Писанието: празникът и фактът, че определен перикоп от Писанието се чете точно на този ден, вече е екзегеза, поставяйки текста в нов контекст“ (с. 17). Празникът, от своя страна, потапя участващия в богослужението в литургичното време, защото празникът извежда вярващия от профанното време и го прави участник в истинското настояще, в неизменното „Божие време“. Преодоляването на историческото време, без то да бъде отхвърлено, дава възможност за типологически поглед към съдържанието на Писанието, към исторически фигури в Стария Завет, които стават предобрази на реалности, изпълнени в Новия Завет. Много точно авторката извежда типологически образи и събития от Стария Завет и посочва как те са използвани от Иисус Христос и св. апостол Павел. По-нататък тя изяснява разликата между типологията и алегорията, които основно са в употреба в екзегезата през светоотеческия период. Типологията има синергичско измерение, защото „тя е преди всичко божествено действие в историята и осмисля идеята за свещена история или история на спасението“ (с. 22). Тук е и мястото където д-р Кънчева изяснява ролята на типологията, от една страна, а от друга – на алегорията в богослужението. Те пряко са свързани с химнографията като цяло и паримийните четива в частност. Фактически в богослужбния живот както текстовете на Свещеното Писание, така и самите богослужбни текстове минават и се възприемат в Църквата посредством засвидетелстване на тяхната истина от вярващите. Това включва както обикновените миряни, свещенството, така и висшия клир като единно тяло на Църквата. В този смисъл химнографията се превръща в живо богословие, в богословие в действие. Песнопенията, иконографията извеждат до вярващия тайнственото значение на Писанието и се превръщат в действено богословие.

В края на *Въведение-то* С. Кънчева се фокусира върху библейския характер на православно богослужение. Като се позовава на евангелските текстове (Йоан. 14: 26; 16: 13) тя настоява: „Литургичните текстове предлагат богословие, което е категоричен израз на църковния догмат, богослужението е „училище“ на вярата, където текстовете на Писанието се възприемат, тълкуват с помощта както на химнографията, така и на визуалните средства (иконаграфията)“ (с. 24). Това разбиране засвидетелства факта, че в православно богословие няма пропаст между библеистика и систематика, между Библията и Църквата, а че те са единно цяло. Разбирането на Библията не е индивидуалистичен подход, а следствие от евхаристийната заедност и църковната съборност. Като се позовава на Eugene Pentius Ст. Кънчева приема, че Писанието в неговата цялост, т.е. Стария и Новия Завет, е неразбираемо за

индивидуалистичния подход към него, извън Църквата. Това неразкъсваемо единство на двата вета се потвърждава от историческата истина, че в много отношения богослужението на древната Църква приема част от формите на юдейската богослужерна практика. Съдържанието, разбира се, е било преосмислено, следствие на което е фактът на отдалечаването и разделението между Църквата и Синагогата. За оформянето на църковното богослужение и празничния календар, съвместяването на старозаветните с новозаветните текстове особена роля имат отците на Църквата в нейните първи векове, които авторката проследява накратко.

След *Въведение*-то Ст. Кънчева започва своето тълкуване на паримийните четива от Богородичните празници. Тя навлиза в темата с изясняване на определенията, които съществуват в Православната църква за св. Богородица, които „водят началото си от старозаветните предобрази и употребата на старозаветни перикопи в богослужението за празници в нейна чест“ (с. 31). Авторката уместно отбелязва, че в Православната църква почитта към св. Богородица се изразява спонтанно, непосредствено, като се избягват опитите тя да се рационализира. Това обстоятелство е важно да се подчертае, защото така православното отношение към св. Богородица се отграничава от римокатолическото, което в някаква степен през историята е повлияло на православното.

Първите паримии, които авторката разглежда, са от празниците Рождество Богородично, Успение Богородично и Благовещение. Като прави кратко историческо изясняване на произхода и на богослуженното им развитие Ст. Кънчева започва с тълкуването на Първа паримия (Бит. 28: 11–17). Тя се отнася до известния сюжет за съня на патриарха Иаков, в който той вижда стълба, по която се качват и слизат Ангели. Като изяснява етимологията на думата „стълба“, която същевременно е и *hara* legomenon, авторката проследява тълкувателната традиция както в контекста на Новия Завет (Иоан 1: 14; 51), така и в светоотеческото наследство (с. 35 и сл.). Паримията като съдържание явно има кенотичен характер. Тя „е предобраз на св. Богородица, защото единият ѝ край е на земята – тя е човек, а другият ѝ край води към небето“ (с. 36); тя е врата (Бит. 28: 22), „през която Бог слиза при Своето творение“ (с. 37). Втора паримия (Иез. 43: 27; 44: 1–4; 3 Цар. 6: 31) свързва типологически св. Богородица с Иерусалимския храм и затворената врата, обърната на изток, във видението на пророка. Тайнственият смисъл на паримията се състои в идеята, че облеченото в плът безплатно Слово преминава през „заклучената врата – Девата“, „врата, чрез която се свързват земното и небесното... среща на човешкото и божественото“ (с. 40). В продължение на това разбиране Ст. Кънчева открива и други типологични връзки със старозаветни реалии, използвани в богослужението. Трета паримия (Прит. 9: 1–11) потвърждава срещата между Бога и човека в лицето на Иисус Христос. Като стъпва на новозаветните текстове (1 Кор. 1: 23–24, 30) „в химнографията на Църквата недвусмислено под Премъдрост Божия се разбира Христос... Христос е Премъдростта, а домът, който Си е изградил, е пречистата Дева“ (с. 44). Стефка Кънчева уместно подчертава и българския принос в лицето на св. Климент Охридски. Той в словото си за Рождество Христово изобразява любовта към Премъдростта като движение към живота, а отказът от нея като движение към смъртта. В заключение по отношение на трите паримии авторката отбелязва, че средоточието, което ги свързва, е метафората за „дом“: „Света Богородица е домът, който Бог устройва за Своето пребиваване сред човеците“ (с. 46).

Четвърта паримия (Изх. 3: 1–8) е от празника Благовещение. Авторката подхожда към нея, след като накратко изяснява произхода на празника и развитието на честването му в историята. Паримията засвидетелства основополагаща за библейската история и историята на спасението на човечеството теофания – призоваването на Мойсей от Бога. Стефка Кънчева изяснява основните реалии, съдържащи се в текста, като Ангелът Господен (евр. Малах Яхве), храст (евр. сене), къпина, огнен пламък и др. Тя проследява различните светоотечески тълкувания на чудото (св. Амвросий Медиолански, св. Кирил Александрийски, св. Иоан Дамаскин и др.), които определят, че огъня в храста сочи тайнството, при което Бог се вселява в храма, т.е. в Девата. Свети Иоан Дамаскин я описва като къпина, обзета от божествения огън, която е недостъпна за греха. Авторката отбелязва използването на този образ в химнографията и на други православни празници.

Празникът Въведение Богородично Църквата приема като начало на спасението. Това е късно оформил се празник, който стъпва преди всичко на Преданието, на късно засвидетелствани от него

текстове като например „Протоевангелието на Иаков“. Ст. Кънчева описва накратко научните разисквания и свидетелства относно времето на появата на празника и по този начин разкрива постъпателното предобразно показване на св. Богородица като жив храм на живия Бог в трите празнични паримии. Те последователно, типологично разкриват постепенното, на три етапа извеждане и съзидане на старозаветния храм: скинията, Соломоновия храм и есхатологичния храм от видението на прор. Иезекиил.

Основното, което разкрива Първа паримия (Изх. 40: 1–5, 9210, 16, 34–35) е заповедта на Господа към Мойсей – да се сглоби скинията, която заедно с Ковчег на Завета ще бъде свидетелство за „Божие присъствие сред народа, за близостта на Бога до народа“. Църквата приема образа на скинията като свидетелство за Божието присъствие на Земята, като предобраз на св. Дева. Тя става действителното вместилище на Бога, „нескверна скиния“, „одушевен кивот, вместилище на невместимото Слово“ (1 ст. на стих. стихире, гл. 1), „пречист храм на Спасителя“ (с. 55). На второ място, типологичните изобразявания на св. Дева идват чрез различните принадлежности на скинията. Тя е наречена „ковчег“, защото е носила в себе си не старозаветния закон, а Законодателя, „манна“ – защото носи в себе си не земния, а небесния Хляб и пр. Авторката накратко описва и различни иконографски сцени, свързани с тълкуването на скинията като предобраз на св. Богородица (с. 56 и сл.). Втората паримия (3 Цар. 7: 51; 8: 1–7, 9–11) е идейно и логическо продължение на първата – подготвя се и се устройва „жилище“ на Бога на Земята, чрез което (св. Богородица) Той „слиза“ сред народа, явява се и живее сред него (Вар. 3: 38). Трета паримия – пророчеството на Иезекиил (42: 27; 44: 1–4) – се отнася до всички Богородични празници. Основната идея е, че тя, оставайки приснодева, същевременно е врата, чрез която Бог слиза сред хората: „И в трите старозаветни четива, подбрани за паримии в навечерието на Въведение Богородично, се акцентира върху близостта на Бога“ (с. 62).

На вечернята на празника Въздвижение на честния и животворящ Кръст Господен се четат три паримии. Първата паримия (Изх. 15: 22–27; 16: 1) разказва за пътуването на евреите из пустинята, водени от Мойсей, и за трудностите, с които те се срещат, както и за ропота на народа. Центърът на паримията е превръщането от Мойсей на горчивата вода в Мера в сладка. Стефка Кънчева ясно извежда основната типологична идея, подкрепена от богослужбни текстове и мнения на св. отци, че дървото (Кръста) преобразява злото (горчивата вода) в добро. Втората паримия (Прит. 3: 11–18) „отъждествява Премъдростта с дървото на живота, което е Кръстът“ (с. 69). Заедно с третата паримия (Ис. 60: 11–16) те обединяват идеята за есхатологичния смисъл, вложен в дървото като събирателен предобраз на Кръста (кипарис, бор и кедр), включени в химнографията на Великия пост, в навечерието на Възкресението. Празникът Рождество Христово, отбелязва авторката, е „вододел в човешката история“. Той се установява от Църквата през 4. век в противовес на езически празник, свързан със зимното слънцестоене. Има осем паримии, от които първата включва началния текст от разказа за Сътворението – до четвъртия творчески ден (Бит. 1: 1–13). Фокусът в тази първа паримия е светлината, която предсъществува света и която залага неговите основи: „Главното утвърждение и „урок“ на тази паримия е, пише авторката, че „съществуващото преди слънцето Слово“ идва в образа на създадения от Него човек..., приема цялото човешко естество“ (с. 75). По този начин Сътворението, възплъщението и спасението са свързани в единство в празника на Рождество Христово. В останалите празнични паримии авторката умело проследява типологичните връзки и смисловото единство с новозаветните четива: „Започнала със сътворението на света... вечернята на Рождество Христово събира в себе си целия старозаветен период – времето на дългото очакване, и завършва с мига на неземна радост, когато Божият Син слиза на земята“ (с. 102). Празникът Богоявление – Кръщение Господне – е най-древният неподвижен празник на Църквата. Предполага се, че произходът му е от Египет. Празникът съдържа тринадесет паримии. Първата започва с перикопа Бит. 1: 1–13, който отвежда до пролога на Евангелието според св. Иоан (1: 1–18). Тук авторката разкрива пряката връзка с разказа за Сътворението и Логоса, Който става Човек, Който във водите на кръщението прави кръстените в Христа „нова твар“ (2 Кор. 5: 17). В следващите паримии Ст. Кънчева се спира на есхатологичната типология, като например преминаването на Червено море с кръщението. Тя из-

вежда различни тълкувателни свидетелства на отци на Църквата, както и на св. Климент Охридски. Преминаването на р. Йордан има особено място в богослужението на празника. Йордан е мястото, където се случват Богоявлението и Кръщението Господне. Преминаването на реката се приема като преход към изпълнение на Божието обещание Израил да влезе в обещаната земя. Светите отци намират типологична връзка между Иисус Навин като предобраз на Иисус Христос, дванадесетте колена, предвождани от него, и дванадесетте апостоли (с. 114). В следващите паримии на празника се подчертават и извеждат определени старозаветни типоси, които стават основни елементи в химнографската екзегеза. Последната паримия е кулминация на основната тема на празника – радостта от изпълнението на пророчеството (Ис. 12: 3–6), че Бог в Своята теофания показва, че Той е Извора на спасението олицетворен във Великия водосвет.

Празникът Сретение Господне се празнува четиридесет дни след Рождество Христово. Той е едновременно срещата, но и границата между двата завета. Старият Завет преминава в Новия. В лицето на стареца Симеон, както точно отбелязва авторката: „Тази среща е духовно и богословски значима и показва, че старото е преминало и настъпва новото“ (с. 127). Очакването на еврейския народ се изпълнило – родил се е Месия, Спасителят. Старите обичаи и практики, неясното пророческо виждане за бъдещите блага (Евр. 10: 1) стават действителност. Скритите смисли на Стария Завет вече са ясно видими в новозаветното откровение. Първата паримия е от текстове на кн. Изход, Левит и Второзаконие. Авторката откроява четири основни акцента. Първият подчертава точното изпълнение на Закона от Иисус Христос. Както в химнографията на празника се подчертава, според текста на св. Иоан Дамаскин, сега въплътеният Бог като Дете, принася Себе Си в жертва и освобождава човека от проклятието на закона. Вторият е свързан с „парадокса“ на боговъплъщението. Иисус Христос, Законодателят, се подчинява на Своя закон. В химнографията се изяснява именно този кенотичен акт в изпълнението на Закона в лицето на Иисус Христос. Идеята е още по-ясна, когато се свърже с апостолското четиво на празника (Евр. 7: 7–17). Там образът на Мелхиседек се изяснява от св. ап. Павел като предобраз на Иисус Христос. Следователно Той е преди Мойсеевия закон, въпреки че го изпълнява, както Сам Той казва: „да изпълним всяка правда“ (Мат. 3: 15). Третият акцент на паримията, който д-р Кънчева открива, е свързан с жертвения принос. Темата за жертвата много ясно е изразена в иконографската сюжетика – Младенецът е Агнецът, Който ще бъде принесен в жертва. Четвъртият акцент е свързан с антитезата „мрак–светлина“. В химнографията на празника няколко пъти се споменава, че законът е получен от Мойсей в мрак (незнанието), т.е. Мойсей, който е в мрак, вижда светлината (знанието) на Законодателя, която старецът Симеон ще поеме в ръцете си (с. 132). По-нататък авторката изяснява светоотеческото разбиране на тази антитеза. Втората паримия (Ис. 6: 1–12) е свързана с очистването на пророка чрез докосване до устните му на въглен, носен от серафим. Иисус Христос е „въплътеният огън“, който очиства както прор. Исаия, така преди това Мойсей на планината Хорив, за да може той ясно да изложи пророчеството в божественото Писание според св. Кирил Александрийски. Третата паримия също е от прор. Исаия. Тя по-трудно би била разбрана, ако се извади от контекста на богослужението. За целта авторката изяснява съдържанието и смисъла ѝ, като се позовава на светоотеческото наследство. В заключение може да се каже, че темите, вложени в отделните паримии на празника, като цяло се свеждат до изпълнението на пророчествата, слизането на благодатта чрез идването в света на Иисус Христос.

Преображение Господне е късен Господски празник (6. – 8. век), макар че първите му зачатъци се откриват в богослужебната книжнина и преди това. И тъй като евангелският разказ е теофания, то и трите паримии на празника са теофании. Първите две са свързани с Мойсей. Първата (Изх. 24: 12–18) сочи планината Синай като предобраз на „високата планина“ (Тавор), на която се случва Преображението (Матей. 17: 1). Паралелите в двете теофании са ясно видими: облакът, славата Господня, Господ говори на Мойсей от облака, от облака Бог говори на учениците на Иисус Христос. Контрапунктът обаче е ясен – нещата, които някога Мойсей вижда в мрак, сега той вижда непосредствено, пряко, в светлина, беседвайки с Иисус Христос заедно с Илия. Втората паримия (Изх. 33: 11–23; 34: 4–6, 8) идейно продължава първата. Отново присъстват основни елементи от предходна-

та теофания – планината, облакът, славата Господня. В нея образно е показана дълбоката, тайнствена религиозна и богословска идея за знанието и същевременно непознаваемостта на Бога, антиномията „мрак–светлина“ (с. 144). Стефка Кънчева се спира по-подробно в изясняването на израза „слава Господня“, като навлиза в неговия еврейски оригинал – „кавод Яхве“. Изразът фактически е опит на езиково равнище видимо да се изобрази невидимият Бог, Неговото присъствие, като същевременно Той остава напълно трансцендентен (с. 145). Съответно „славата Господня“ в богослужението на празника еднозначно се тълкува като предобраз на Преображението. Третата паримия (3 Цар. 19: 3–9, 11–13, 15–16) е пряко свързана с другия участник в Преображението – св. прор. Илия. По време на Преображението Исус Христос се открива в пълнота на двамата старозаветни пророци. С това се засвидетелства на учениците, а впоследствие и на техните последователи и на Църквата, че това е Същият Този, Който им се е явявал и в старозаветните теофании. Смесът, който носи светлината на Преображението, сочи, че тя прогонва мрака, открива тайната на Бога и свидетелства за единството на Откровението, за триединния Бог (с. 148).

Монографичното изследване на д-р Стефка Кънчева завършва с три приложения, първото от които е цяла студия. Изданието е снабдено с подробна библиография, списък на използваните съкращения и резюме на английски език.

Можем с увереност да обобщим, че това е интердисциплинарен труд, направление в библеистика, пречупено през литургическото богословие, химнографията и иконографията. Авторката е навлязла в материя, която все още е необработена „нива“ и предлага широко поле на изследване и анализ. Важно е да се отбележи, че тя умело съчетава подходите и методите на библейската критика и без да се увлича или попада под тяхна зависимост, успява да изясни през православния си поглед смислите, които се намират в или отвъд библейския текст посредством богослужебното му тълкуване. Със задълбочения си анализ и талантиво изведени и формулирани библейско-богословски идеи монографичният труд на д-р Стефка Кънчева като научен принос излиза извън рамките на родната библеистика и богословие. Той е в услуга както на духовенството, така и на много православни християни, на интересувашите се от дълбоките смисли, заложили в празничната система на Православната църква.

Димитър Попмаринов\*

---

\* Димитър Попмаринов – проф. д-р, катедра „Библейско и систематическо богословие“, Православен богословски факултет, Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“, [popmarinov@abv.bg](mailto:popmarinov@abv.bg)