

Симеон А. Симеонов

ОПТИМИСТИЧНО:
ЗА БЛАГОВЕСТИЕТО, КОЕТО ПРЕДСТОИ
(Сократовият метод в Учението на Исус от Назарет)

Simeon A. Simeonov

OPTIMISM: ABOUT THE GOOD NEWS THAT IS YET TO COME
(THE SOCRATIC METHOD IN JESUS OF NAZARETH'S TEACHING)



Abstract: *The analysis in this paper is based on the Socratic method. The aim is to justify the optimistic idea of life through faith, which led Martin Luther to a number of insights, but above all to the ambition to awaken the "priest" in every ordinary Christian.*

Keywords: *Socratic method; Jesus of Nazareth; good news; Solomon; Paul the Apostle; Church; dogma; "reason in flesh"; left and right brain hemisphere; Commandments.*

От мъдростта на Соломон, положена върху заповедта „Имай страх от Бога!“, към Първата заповед на Исус Христос „Обичай Бога, своя Отец!“, е прострян път, по който християнското съзнание – формално или не, върви, възлизайки към модерното време. От модерната епоха, възлязла към днешния постмодерен свят, визията за този „път“ тотално губи ориентир, без обаче да напуска дълбоките нива на съзнанието. Утаено в архетипа на „колективното несъзнавано“ (Карл-Густав Юнг), Благовестието отново предстои – не иначе, а в способността за „нова“ интерпретация на Словото. „Нова“, като завръщане към извещанията на Исусовото учение и в потвърждение на Сократовия път към добродетелта.

Всъщност така, както Благовестието предстои и в началото на XVI в., в подстъпите на Новото време. Интерпретацията по-долу следва Сократовия метод и търси онзи оптимистичен хоризонт за живот във вярата, който застига Мартин Лутер, за да го отведе до редица прозрения, но най-вече до амбицията да пробуди „свещеника“ във всеки редови християнин.

Сократовият метод заличава съзнанието за ценност на *условната добродетел*. Това е добродетелта, чиято истинност е почерпена от исторически детерминираното познание, или, казано иначе, от традиционно установените форми на възпитание, образование и социална реализация. Сократ утвърждава *безусловната добродетел*, произтичаща от изискването „Познай себе си“. Като единствено истинно то изключва приноса на исторически детерминираното съзнание.

В Учението на Иисус от Назарет *условната добродетел* има за източник старозаветния прочит на Божия закон в заповедите, завещани от Мойсей. С Евангелското Слово (Благовестието) Учителя утвърждава *безусловната добродетел* в новозаветен прочит на Закона през нови, Христови заповеди. Изпълнението на тези заповеди постига изискването „Познай себе си“ в символната обосновка на „глад за Бога“.

В Римляни 1: 17 апостол Павел настоява: „*Защото в него (Благовестието, б.м. С. С.) се открива правдата Божия от вяра във вяра, както е писано: „праведният чрез вяра ще бъде жив“*. Което ще рече: верността на Бога към човека предполага, изисква вяра и на човека към Бога: чрез вярата в Бог човекът е оправдан, което е и свидетелството за Божията вярност към човека.

Писанието – Стар и Нов завет – всъщност е принципно свидетелство за верността на Бог към човека и съответно – за невъзможността на човека да откликне на Божието доверие с вяра по силата на съзнание, откърмено чрез Стария завет; както и за възможността, дадена в Новия завет, човекът да оправдае Божията вярност (доверие) към него с приемането в дар на правдата, дадена му от Бог-Отец, и изграждане на съзнание чрез вяра в Неговия Син Христос.

По-надолу в Посланието до римляни Павел влиза в мисленето на юдеина през призмата на закона, за да го укори в последна сметка, че ако знае, за да съди, значи сам е за съд. Апостолът аргументира идеята за Божията вярност, отхвърляйки разбирането на Божия закон като санкция: буквата на закона търси да покаже и да накаже греха и такава е отношението на юдеите, горди, че имат Словото Божие, представено в закона и заповедите; обратно, Павел настоява за закона като дух, в който стои верността на Бога към човека, изискваща неговата вярност чрез вяра, в която вяра *и получава* – да, това за Павел е свършен факт – „милостиво“ оправдание.

„*Ето ти се казваш юдеин и на закона се облягаш, и с Бога се хвалиш*“ (Римл. 2: 17), „*и си уверен, че ти си водач на слепци, светлина на ония, които са в мрак*“ (2: 19), „*Прочее, как ти, който учиш другото, себе си не учиш?*“ (2: 21). С последния въпрос Павел стига и до същественото противоречие, скрито в гордостта на юдеина: опираш се на буквата, но си загърбил

духа на закона. Защото поддържа внушението, законът има две лица, дух, в който е Бог, и буква, в която е човешкото понятие. Иначе казано, пред юдейската общност в Рим Павел настоява да се спазва буквата, като се упорства в духа.

Погледнато от страни (през погледа на езичниците), става ясно, че в разбирането си за закона юдеите намират основания единствено за упорство в греха, който е подсъден, но не и заплашен от изкореняване, каквато воля не може да се възбуди в една институционална санкция, представяща закона.

Получава се любопитен паралел: в своето време Иисус опровергава и осъжда лицемерието, притворството, натрапливата видимост на изповядваната вяра *чрез дела*, сиреч с публично, демонстративно спазване буквата на закона, възприеман като санкция; Павел пък разкрива прикритостта *на делата* като упорство в греха пак като един вид общоприето задкулисие на закона.

Тук, както и при вярата, законът също е наличен, също е свещен, но не за друго, а просто да бъде прилаган буквално като санкция, която наказва делата, без да коригира съзнанието и преустанови по принцип греха. Законът не способства нагнетяване на дух чрез упорство на човешкото съзнание „по вертикала“, „в Бога“, а единствено нормира видимост и ред чрез една показна „проформа“ етика в човешките отношения, уталожили се удобно и институционално „по хоризонтала“ в традиции, догми, обреди и обичаи.

Павел „събира“ концептуално в разпятието както стъпката на Бог към човека да го оправдае, така и стъпката на човека към Бога чрез приемане кръщението в смъртта Христова. По този начин изходът и за двете страни е в свършения факт (3: 26; 4: 7, 8, 13, 24, 25; 5: 2, 9; 6: 2) на възкресението: „*както Христос възкръсна от мъртвите чрез славата на Отца, тъй и ние да ходим в обновен живот*“ (6: 4).

Какво се случва на ниво съзнание при вникването в този проявен найвече замисъл? Павел обяснява своята концепция така: „*ако сме сраснати с подобие на смъртта Му, то ще бъдем съучастници и на възкресението*“ (6: 5). За целта приемаме, „*че вехтият наш човек е разпнат с Него, за да бъде унищожено греховното тяло, та да не бъдем вече роби на греха; защото, който е умрял, той се е освободил от грях*“ (6: 6, 7).

Така споменатото „срастване с подобие на смъртта“ (чрез жертването от човека на вехтото негово тяло като носител на греха), застигнала Христос, се разгръща и в общо, споделено възкресение, защото, първо, „*Христос, веднъж възкръснал от мъртвите, вече не умира*“ (6: 9), и второ, човешките вече считат „*себе си мъртви за греха, обаче живи за Бога в Христа Иисуса, нашия Господ*“ (6: 11).

Нещо повече, Павел не просто констатира свършения факт на споделеното възкресение, а настоява: *„вие считайте себе си мъртви за греха, обаче живи за Бога в Христа Исуса, нашия Господ“* (6: 11).

Но какво следва? Едва закрепил концептуално с един „Сократов“ замах и в едно гениално прозрение свършения факт на споделеното възкресение, Павел тутакси внася смут в едва прогледналото за нов живот съзнание:

„И тъй, грехът да не царува в смъртното ви тяло, за да му се не покорявате в телесните похоти“ (6: 12).

Оказва се, че „Христос, веднъж възкръснал от мъртвите, вече не умира“, но човекът, приел осъзнато подвига на Спасителя и с възторг жертвал в едно с Него вехтото си тяло – за да бъде жив за Бога в Христос, е хвърлен отново в пропастта на закона. Внушава се, че той *все така стои* във вехтото тяло, което си е живо и смъртно, а грехът наднича, както и преди, от всеки негов „член“, „отворен в жажда“ за похотта пред прииждащите изкушения.

При което, повеждайки „до живот“ битка с греха, **за да бъде „жив“ за възкресение в смъртта**, човекът – ни повече, ни по-малко **се оказва мъртъв за живота приживе**. При все че в живота му вече е просияла Благодатта.

„Грехът не бива да господарува над вас, защото вие не сте под закона, а под благодатта“ (6: 14), надига глас Павел, категорично в старозаветен стил, изоставил Сократовия път и бързо забравил за настоящето: *„вие считайте себе си мъртви за греха, обаче живи за Бога в Христа Исуса, нашия Господ“*. В резултат: постигнала веднъж катарзиса (Благодатта) на пречистването чрез покаяние и прието от Бога оправдание, общността (Божията църква) е въввлечена отново в тремора на едно разтърсено в себе си съзнание, върнато към проблема с греха, но устремено иначе да расте и индивидуално, и колективно по вертикала „в Бога“.

Причината за парадоксалния обрат у апостола е в натрапената през инерциалното мислене „в закона“ необходимост да се поддържа съсредоточеност „по хоризонтала“ на съзнанието; съсредоточеност, водена от подозренията за вехтите навици, които са все така налични и държат тялото под контрол. При което като че ли чудото на спасението се отлага, когато сроковете на идеция съден ден все повече накъсяват...

Можем да предположим, че Павел всъщност точно поради тази причина – идването на съдния ден, решава **това** да е скоротечният начин на растеж в Бога. Известно е, че в подготовката за това съдбовно събитие апостолът работи конкретно и интензивно с подопечните му църкви; посланията се разработват и съдържат внушения, назидателни

напътствия и поощрения към общности, подали информация за текущи проблеми, ангажирали го със спешни отговори.

В случая с Посланието до римляни общността, бидейки юдейска, упорито търси опорни точки в закона. Ето защо Павел разработва пространно идеята, че „плътското мъдруване е вражда против Бога“; защото, както свидетелства и целият Стар завет: „на закона Божий то се не покорява, нито пък може“ (8: 7). Така се дава простор на тезата за радикалното разграничение и вражда между тялото (доно на греха, значи лъжовен „терен“ за закона) и духа (доно на Бога, значи истинен „терен“ за вярата).

Ето защо, когато не след дълго апостолът отново се връща към ключовия извод, той звучи така: „но ако Духът на Оногова, Който възкреси от мъртвите Иисуса, живее във вас, то, Който възкреси Христа от мъртвите, ще оживотвори и смъртните ви тела чрез живеещия във вас Негов Дух“ (8: 11).

„Защото – акцентува Павел, – ако живеете по плът, ще умрете; но, ако чрез духа умъртвявате деянията на тялото, ще бъдете живи“ (8: 13).

„Понеже, – гласи продължението – всички, водени от Духа Божий, са синове Божи“;

След което гласът се извисява рязко: „защото вие не приехте духа на робство, та пак да бъдете в страх, а приехте Духа на осиноwienie, чрез Когото викаме: Авва, Отче!“.

За да сложи накрая и тежкия печат на окончателното внушение: „самият Дух свидетелства на нашия дух, че ние сме чедра Божи (8: 16). Ако пък сме чедра, ние сме и наследници Божи“, което ще рече и „сънаследници на Христа, и то само ако с Него страдаме, за да се и с Него прославим (8: 17). Защото мисля, заключава съвсем премислено апостолът, че страданията на сегашното време не са нищо в сравнение с оная слава, която ще се яви в нас“ (8: 18).

„Страданията на сегашното време“ в контраст с очакваната съвсем скоро, след съдния ден слава са точният и нужен с оглед на разбирането знак за контекста, в който Павел разполага така издълбоко апела към духа да умъртвява „деянията на тялото“. При което последното се превръща в догма. Колективното съзнание на общността се адаптира отново „по хоризонтала“ в съсредоточеност по телесните си щения, но в мотивацията за това апостолът насладва два нови, наистина абстрактни, но облекчаващи, според него, и насърчаващи волята фактори: водачеството на Духа Божий и действено приобщаване в „синовството“ с Отца.

Над всичко това обаче в есхатологичната концепция на Павел стои екстремът на идващия съден ден, който има за цел да изостри докрай

„жертвената“ струна в нагласите за спасение. Друг е въпросът, че столетия по-късно, когато съдният ден така и не се случва, а християнската църква е официализирана и овластена в триумфа на Благовестието и Новия завет пълноценно да „пасе“ като успокоен и отдаден „пастир“, паството в очакване на така отложения от Бога-Отец „последен ден“, **страданието се запазва като внушителен концепт** – все така топовно прицелен в греха на все така вехтото християнско тяло. Отговорът на този въпрос стои именно в принципната, според Павел, война, която духът е предопределен да води с тялото, вменявайки му категорично вината, че е компактна „смъртна плът“, враждебна на Божия закон.

Какви отговори би ни дал подходът към споменатата „война“ (както и към смъртта въобще) не по пътя на Павловото разсъждение, изцяло старозаветно като изходен мотив, а по пътя на Словото, дадено от Иисус в проповедите, така, както са отразени в евангелските текстове?

Когато говорим за проповеди, в случая имаме предвид цялата гама от Иисусови изказвания, които в поучителните характеристики на публичното говорене свободно и уместно приобщават гневни филипки и сдържани аргументации (в общенията с книжници и фарисеи); строги назидания, но и интимни изповеди; умели и упорити приобщавания в тайнства, целебни практики и притчова мъдрост (в общенията с най-близкия кръг от ученици и сподвижници).

Според аудиторията Учителят разполага изричаното от Него в система от смислови нива на контекст, някои от които тълкува допълнително, при това само тогава, когато усети готовност за разбиране – най-вече сред учениците. Неговият подход изисква да бъде питан: да се поиска от Него, за да даде. Любопитното е, че умения за „чудо-практики“ и „личби“ Той успява да възпита в дванадесетте, но не и такава сила на вярата, каквата **знае, че те биха могли да постигнат**. По свое усмотрение Иисус им „дава“ толкова, колкото „поема“ вярата им, като неотклонно настоява **сами** да вдълбочават все повече и повече устрема си „в Бога“, за да растат и потенциалите им за Неговите, на Учителя, умения, като Негови преки продължители и наследници.

В навечерието на Голгота Той далеч не е оптимист за готовността им по отношение на онова, което предстои (вж. по-долу). Може да се твърди, че с казаното за хляба и виното на „Тайната вечеря“ прави последен опит да енергетизира в прости, дисциплиниращи ежедневието навици най-важното – упорството на съзнанието им „в Бога“. Това е енергия за свободен, мултифункционален растеж „по вертикала“ извън молитвата, встрани от ритуала, далеч от обряда. Иначе казано, извън формата на традиционните религиозни навици, институционално нормирани и вградени, Христос се опитва, но не успява да възпита

ежеминутната необходимост от съзнателно общуване с Отца – както вътрешно, така и външно, чрез другите – необходимост, внушително и детайлно описана в Проповедта на планината.

В последна сметка с „огнената“ мощ на Утешителя (в Евангелието на Йоан – Иисус (15: 26) нарича така Светия Дух), апостолите добиват – пак „наготово“ – нужната съзнателна сила и осъществяват Подвига: разпространяват новото учение и в условията на жестокост и гонения дават старт на Новия завет. Правят го в свят, пропит с традиционно мислене и поради тази причина, в немалка степен, чрез умелото въздействие на постулати и форми, присъщи на същото това традиционно мислене. Нуждата от страдание чрез ежедневно „умъртвяване“ на греха във вехтото тяло е универсален пример в този план, завещан от Павел и лесно, както може да се предполага, възприет през IV в. при институционализацията на догмата.

Как в Новия завет, даден в Словото на Иисус и останал „необработен“ до степен на „ново“ разбиране, стои въпросът за тялото?

„Плътското мъдруване е вражда против Бога“, настоява Павел, но дали Учителят би се съгласил с този категоричен извод. Да се върнем към Проповедта на планината: „И ако дясното ти око те съблазнява, извади го и хвърли от себе си; защото по-добре е за тебе да погине един твой уд, а не цялото ти тяло да бъде хвърлено в геената огнена“ (Матей 5: 29). „И ако дясната ти ръка те съблазнява, отсечи я и я хвърли от себе си; защото по-добре е за тебе да погине един твой уд, а не цялото ти тяло да бъде хвърлено в геената“ (5: 30).

Във втората част и на двете изказвания Иисус отстоява идентична позиция с подчертана словесна формула в значението така: тогава, когато „плътта“ понечи да се съблазни в греха, е допустима частична жертва – не иначе, а с цел запазване на тялото. Доколкото при Учителя случайно подхвърлени реплики няма, толкова по-съществено е да се съсредоточим върху всеки пример за подчертано повторение на акцента: освен посочената формула в първата част на Своите изказвания на два пъти Той сочи „дясното“ като изрична характеристика на онзи „уд“, който следва да се пожертва.

И така, когато „твоео дясно в плът“ е уличено в помисъл за грях, а наказанието се очаква пак от теб, то кой би изпълнил „екзекуцията“, ако не „твоео ляво в плът“? Очевидно тук има контекст, пряко указващ към „плътската мъдрост“, която, ако за Павел е изцяло враждебна на Божия закон, за Иисус се оказва, че има в себе си ресурс – най-малкото равностоен, за противодействие на греха, т.е., по силата на същия Божи закон. Именно „по силата“, при това на **разумен** ресурс, който, бидейки представен „в плът“, би следвало да ни се открие в самата природа

на физическия му носител (мозъка) и в особеностите на неговата функционалност.

Поставили на тази плоскост проблема, тутакси откриваме, че действията „изваждане“ на дясното око и „отсичане“ на дясната ръка сочат към метафора за типа активност на мозъчната кора, разделена функционално на две полукълба – ляво и дясно. Доколкото днес е известно, че двигателно дясната страна на човешкото тяло се контролира от лявото полукълбо на мозъка, е наложително – чрез бърз поглед към доминантните му функции да стигнем и до евентуалния разумен източник на пагубна активност, водеща до грях. Грях, разбира се, през схващането на закона, понеже, както изповядва Павел, „чрез закона се познава грехът“ (Римляни 3: 20); нещо повече – той, законът, „биде привнесен, за да се умножи престъплението“ (5: 20); и защото, в последна сметка, „и преди закона имаше грях в света; ала грях се не смята, кога няма закон“ (5: 13).

Вглеждайки се в контролните функции на лявото мозъчно полукълбо, веднага схващаме „разумния“ източник на удобството, на което се радва мисленето през матрицата на закона: разумът тук ползва логика и произвежда анализ, ограничен до **буквалния** смисъл на текста. Ето защо, както бе вече споменато, прилаган буквално като санкция, законът наказва, без да коригира съзнанието, с което способства за приспособяване и неотклонното завръщане към греха.

Казано иначе, законът като разумна активност под доминацията на лявото мозъчно полукълбо не нагнетява дух чрез упорство на човека „по вертикала“, „в Бога“, а установява видимост, постоянство и ред чрез демонстративна, показна етика в човешките отношения, уталожили се институционално „по хоризонтала“ в традиции, догми, обреди и обичаи.

Когато говори за „екзекуции“ на дясното око и на дясната ръка, Исус всъщност настоява за „екзекутивно“ овладяване точно на този разум не иначе, а като нарочен акцент и ключово послание в Новия завет. Надмогването на буквата чрез упорство в духа на закона Той по презумпция разполага в разумните потенциали на дясното мозъчно полукълбо – там, където властва метафората, решения предлага интуицията, а спонтанността чрез въображението и емоцията отново и отново подхранва свободата на мисленето.

Ето защо Спасителят „работи“ предимно с притчи, до мъдростта на които не се стига пряко, чрез готови, внедрени от традицията мисловни схеми (каквито са Соломоновите притчи), а с интуитивна, творческа разстановка на мисълта. Настоява твърдо учениците Му да постигат самостоятелно тази мъдрост, докато, що се отнася до масите,

Той знае, че те още дълго ще останат в неведение за нея. Неслучайно и не напразно Соломон заповедно е настоявал: „Разумът на мъдрия е в десницата му; А разумът на безумния в левицата му“ (Еклизиаст 10: 2). Уточняваме: десницата, дирижирана от лявото полукълбо, и левицата, дирижирана от дясното.

Иисус е наясно, че публиката далеч не е подготвена за **радикален поврат в мисловната парадигма – нещото, което за учениците Му е Негово предварително изискване**. Изискване, очертало всъщност разделителната линия между старозаветното и новозаветното съзнание точно в сократовското усилие да се **надделее над комфорта**, установен дълбоко в традиционното мислене и поведение. Казано още по-точно: да се надделее над **уюта**, установен в старозаветното съзнание, **бидейки в закона, човекът да пребивава комфортно и в греха**. „Понеже те се боят“, уточнява Спасителят, „да не би някога да се обърнат, и да им се простят греховете“ (Марко 4: 12).

Тук стигаме до съществен извод: разграничавайки конфликтно Духа от тялото, Павел предприема битка с греха; битка, с която de facto замразява съзнанието „в закона“, свикнало да бъде санкционирано – разбира се, не за друго, а за да се завърне отново в греха. Обратно, чрез отношението си към учениците, Иисус подсказва за усилие и перспектива да се надделява над закона в разумното му преосмисляне; дотолкова и така „разумно“, че да се премахне именно страхът от „**обръщането**“ от закона, страхът от това, да се **окажеш веднъж винаги с опростени грехове**.

Ако побързаме да обобщим, се изправяме пред идеята за сътворяване на **нов уют**, който Учителят изисква да се осъзнае и вкорени в нов усет за единство на Дух и тяло; прави го не иначе, а чрез насочване към разума „в плът“, балансиран в два, физически представени и оперативно преплетени, мисловни блока със строга кодификация. Определящ е разумният избор. В този смисъл, Божият закон може да бъде разумно тълкуван в тясно-нормиращи понятия, но може и интуитивно да бъде постиган в режим на разумна съпротива срещу каквото и да било понятие. Публичното съзнание е привикнало към първото, учениците обаче следва да умеят второто.

Иисус не може да се извиси в Христос, ако отхвърли закона: Той идва, за да го изпълни – не иначе, а в разумна съпротива на старозаветното праволинейно мислене. За целта – **в точна и изящна илюстрация на дясномозъчния мисловен капацитет**, Учителят нормира посвоему контекста на старите заповеди, свеждайки знаковата им сила до две нови и изненадващо различни: „*Възлюби Господа, Бога твоего, от всичкото си сърце, и от всичката си душа, и от всичкия си разум: ето пър-*

вата заповед! Втората, подобна на нея е: „възлюби ближния си като себе си. Друга заповед, по-голяма от тия, няма“ (Марко 12: 28–31). Свободата в любовта е Неговият разумен избор „в плът“, а това няма как да стане, ако е приел предварително, че тялото лежи принципно в греха и смъртта.

С приема на Благовестието в съзнанието нормата на двете нови заповеди застава в доминантна позиция спрямо нормата на традиционните заповеди, идващи от Мойсей. Така разумът „в плът“, по замисъла на Иисус, влиза в режим на търсене на нов вътрешен баланс, заличаващ в себе си „разумния баласт“ както на греха, така и на смъртта, „откърмена“ в него. Постигнал легитимност за Мисията Си, „озвучавайки“ я с гласа на пророците (който е гласът на Бога), Назарянина влага най-висок авторитет в легитимирането и на този нов вътрешен баланс на разума „в плът“.

Идеята, че Бог, образно казано, разполага със Свой „офис“ в човешкия мозък (дясното полукълбо), може да обобщи представата за съзнание с еволюиращ или вече установен нов вътрешен баланс на разума „в плът“. Това именно е съзнанието за **нов уют**, което, от една страна, отхвърля абсолютното разграничение и конфликта между тяло и Дух; а от друга, бидейки и физически – чрез „Бог-офиса“, в най-окуражителна близост с Отца, е толкова по-упорито по „вертикала“ към Него, колкото по-отчетливо расте в себе си за така бленуваното сливане с Неговата слава в „синовството“. **Уют**, осъзнат в оперативната доминация на Благодатта, черпеща сила за вяра от триумфа на Благовестието като Слово, усвоено вече в разумната Му пълнота.

И обратно, съзнанието, поддържащо по традиция (чрез „догмотворчеството“ на лявото полукълбо) идеята за разграничение и конфликт между тяло и Дух, остава все така в старозаветния баланс на разума в „плът“. При което, в наличните и към днешна дата очаквания на съдния ден, такова съзнание е обречено, не да расте, а да стагнира в себе си: в него упорството по „вертикала“ към Бог по-скоро отдалечава от така бленуваното сливане с Неговата слава в „синовството“, след като Божият Дух, ангажиран според Павел в съдействие за ежедневно умъртвяване „деянията на тялото“, влиза в конфликтно противоречие със Самия Себе Си, бидейки представен съгласно концепцията на Иисус и като разум „в плът“.

Ето защо Иисус не слага „по човешки“ изричен трагичен фокус върху смъртта; още по-малко върху смъртта като повод за „срастване“ с нейно метафорично подобие у хората, та да бъдат те съучастници във възкресението, както апелира Павел. Когато Петър се опитва да оспори смъртната участ, очакваща Спасителя, получава гневния укор:

„Махни се от Мене, сатана! Защото мислиш не за това, що е Божие, а що е човешко“ (Марко 8: 31–33).

Победата на Иисус не е в знака на самата смърт (нейното преодоляване), а във връзката между живото Му дело, от една страна, и живота в Бога, който е постигнатата (не от Иисус, а вече от Христос) поанта чрез възкресението и възнасянето в Царството Божие.

Връзка, протегната като мост над Кръста, в спокойното съзнание на думите: „Аз не съм самичък, защото Отец е с Мене“ (Йоан 16: 32). Същата връзка Той вклинява и в съзнанието на Своите ученици: „Ето настъпва час, и наистина вече, да се разбягате всякой у вас си, и Мене самичък да оставите“ (пак там). И когато ги уверява, че всъщност няма да е Сам в разпятието, добавя: „Това ви казах, за да имате в Мене мир. В света скърби ще имате; но дерзайте: Аз победих света“ (Йоан 16: 33).

Последните думи са ключова Сократова формула, изличила всеки намек за съзнание, основано на страх (старозаветно съзнание) и разписала Завета според предназначението му: делото на Учителя, предшестващо смъртта, вече е посято и обилно напоено, за да се въземе и изкласи за живот в тържеството на онова, което следва и надмогва смъртта – възкресението.

Цялата следваща, 17 глава в Евангелието на Йоан всъщност е и „отчетът“, който Иисус прави в навечерието на Голгота пред Своя Отец. Говори за стореното като живо дело за въвлечение на човека в нов живот, на базата на нов завет в новия договор, който ще бъде подпечатан с възкресението (не със смъртта), като заключителен, върхов акт, освидетелстващ Божия замисъл такъв, какъвто е даден в пророчествата.

В тази връзка как могат да се тълкуват думите на Учителя от пасхалната вечеря в навечерието на разпятието: като акцент собствено върху смъртта, биваща жертвен акт, побрал „високата“ значимост на Новия завет, или като акцент върху значимостта на онова, което предшества и обхождайки смъртта като моментен преход, стига до финал, увенчал казаното в пророчествата с постигнатото възкресение?

Ако отново се опрем на най-концептуалния измежду учениците Му, евангелист Йоан, отговорът може да бъде такъв:

Иисус говори да се яде Неговата плът и да се пие Неговата кръв не иначе, а като хлябът и виното, „слезли от небето“, и това е по-прекият път към разбиране преломяването на хляба и подаването на чашата с вино на Пасха. Празнично-обредният модел на Пасхата е представен и следва да се възпроизвежда с това преломяване, но много по-съществено за Иисус е обвързването на символа в небесния плод (Духа) с реалността на земните плодове (ежедневната храна) за по-плътно, трайно и дълбоко проникване на вярата в Отца. Йоан дори не слага изричен

акцент върху „тайната вечеря“ на Пасха (или в навечерието ѝ). Според останалите евангелски текстове Исус не отхвърля пасхата, готов е да седне на пасхална вечеря със своите ученици и в Царството небесно, но часове преди предреченото предстоящо разпятие той вижда, че те са още твърде далеч от ясната престава за случващото се и от дълбоките значения и измерения, които то крие.

Ето защо, преломявайки хляба и подавайки виното със съответните фрази – напомнящи пасхален формат, но отвеждащи към Новия завет – Той посочва как волята Му е фиксирана най-вече в това да обгрижи за сетен път учениците Си, да вдълбочи още разбирането у тях за Неговото дело, за епизодите, които предстоят, и най-вече за перспективата после – тогава, когато те сами следва да поемат Неговото дело. Какво по-лесно от това да им предложи буквално Себе Си като хляб и вино – храната и пиетието, с които човекът „стои в живота“ ден след ден.

Йоан свидетелства, че не за първи път Учителят предлага Себе Си като храна и пиете (гл. 6). Нещо повече, когато за първи път отваря дума по въпроса, Исус го прави в подробности и с акценти, указващи за нарочен натиск върху публиката, в чието съзнание **трябва да се утаи ясен символ**. Точно в този Си подход Той цели да вложи най-пряко и най-разбираемо (именно с преднамерената бруталност на идеята, шокирала и самите Негови ученици от представата, че могат **буквално** – в аспекта на старозаветния „разумен“ комплекс – да консумират тялото на своя Учител) идеята за разликата между хляба, с който Мойсей храни евреите на излизане от Египет, и хляба, тълкуван като Тяло Исусово: първият хляб задоволява глада на тялото, но временно; вторият задоволява глада на Духа трайно, до живот – именно глада за Божественото.

Схващането на тази разлика би било Сократов знак и предпоставка за еволюция на съзнанието от старозаветния му, подчинен на закона (и буквата) формат, към новозаветния такъв, където се активира и влиза в сила Първата заповед. И ако (както личи от Евангелието на Йоан) атаката върху масовото съзнание на един по-ранен етап не успява, не това се очаква от учениците в навечерието на разпятието; именно у тях метафората следва да бъде разгадана и утаена в простата си символика, първо, за да се утвърди като *личен* разумен инструмент за укрепване на вярата, а после, и като аргумент при разпространение на учението.

Всъщност в изричния акцент върху необходимостта от култивиране на „глад за Бога“ Исус усилва пределно атаката върху културния стереотип на старозаветното поведение. Той следва ясната и проста цел да „обърне нагоре с главата“, да осветли и преконцептуализира в позитивна нагласа дълбоко заседналата в традицията негативна „мъдрост на Соломона“, дадена в Еклисиаст като апотеоз на човешката обрече-

ност. Ще я поберем тук в следното: „Не е във властта на човека и това благо — да яде, да пие и да наслаждава душата си от своя труд. Аз видях, че и това е от Божия ръка; защото кой може да яде и кой може да се наслаждава без Бога? Той дава мъдрост, знание и радост на човека, който е добър пред лицето Му; а на грешника дава грижи — да събира и трупа, за да го предаде отпосле ономува, който е добър пред лицето Божие. И това е суета и гонене на вятър!“ (Еклизиаст 2: 24–26).

Очевидно е: точно в „гледа за Бога“ Учителят утвърждава не просто смисъла, а високия смисъл на човешкото съществуване, доколкото единствено чрез него той, човекът, ще е в състояние да възстанови властта над живота си и да го превърне в „благо“. Да преоткрие мотивите за живот, като се отвърне завинаги от все така съблазнителния Соломонов плач: „Защото, какво ще има човек от всичкия си труд и грижа на сърцето си, задето се труди под слънцето? Понеже всичките му дни са скърби, и трудовете му — безпокойство; дори и нощем сърцето му не знае покой. — И това е суета!“ (Еклизиаст 2: 22–23).

Оставайки в свободата на логичните предположения, можем да добавим още: ако Иисус цели да подчертае – изрично и единствено – обредно-пасхалния символ на Своята предстояща жертва (която учениците да приемат с благодарност), Той би могъл да им разчупи и предложи като Свое тяло пасхалното агне, което също присъства на трапезата. Но „агнеца Божий“ не го прави. Което отново отвежда към извода, че Той не преследва подчертано празничния жест на преломяването, както е даден в „чина“ на юдейската традиция [Янакиев, К. 2020], а се стреми да инжектира в усета за прост, ежедневен човешки глад нещо много повече, нещо, наистина фундаментално – **осъзна**т „глад за Бога“.

Такъв би бил отговорът за принципната цел на Иисус в навечерието на Голгота. Цел, необходима не да акумулира за Себе Си слава, а точно обратното: да се положи трайно в съзнанието и изпълни в последна сметка Новия завет такъв, какъвто Бог замисля, а Той, Христос, дава на хората като Негов посредник: „Затова той е посредник на нов договор. По този начин онези, които са призвани, могат да получат обещанието на вечното наследство, понеже той умря, за да може те да бъдат освободени чрез откуп от престъпленията, извършени при предишния договор“ (Евреи 9: 15).

На Голгота тези, които са призвани, действително са „освободени чрез откуп за престъпленията“, но „вечното наследство“ те не получават, а само обещанието, че „могат да получат“. Така вече две хилядолетия на ход са именно тези от ответната страна в договора – човеците, които, имайки осъзнато за „храна“ своя Господ Иисус Христос, вървят по „пътя и истината“ в живота към обещаното наследство. Наследство-

то на „осиновението“, дало, според апостол Павел, на човеците статуса и на сънаследници на Христа, за да ги доведе до абсолюта на споделената с Отеца Негова слава.

Вървят по пътя, но доколко възлизат към истината, животът все още е отворен за отговори. „*Дерзайте: Аз победих света*“ гласи последното „в света“ обръщение на Иисус към учениците Му. След като извън съзнанието свят за човека не съществува, а обективно светът, макар и победен – остава, внушението в думите на Учителя е за победа над света, битуващ в завареното, традиционно, инертно, старозаветно съзнание. Концептуална победа, която Той с все сила иска да сподели с дванадесетте, Неговите „сънаследници“ в Мисията. Успява ли?

„*Дерзайте!*“, настоява Христос, но историята на християнството, в нейните „победни“ висоти като че ли се изчерпва с официализирането на религията и институционалната ѝ представителност в мощна Църква. Корпоративна йерархична структура, власт „в света“ и догма е простото триединство на de facto старозаветния формат, увенчал „победата“ на Христовото учение три столетия след Голгота. Обвързан в този формат със старозаветния принцип „Око за око“ (отхвърлен от Христос), Духът на вярата също се прагматизира и „нормира“, води ожесточено своите войни, за да залинее и изпадне, в последна сметка, в перманентна криза.

Схизмата от XI в. и възникването на реформираните протестантски църкви през XVI в. разтърсват мощното, но вече „болно“ институционално тяло. С модернизацията на индивидуалното съзнание, изискванията за гълкувателна способност на разума се превръщат в програмна цел на Просвещението. Иначе казано песимизмът на Иисус относно разумните потенциали на масовия човек влиза в режим на преоценка.

Да припомним – песимизъм, отразен така в евангелския текст: „*И казваше им (на учениците): вам е дадено да узнаете тайните на царството Божие, а на ония, външните, всичко бива в притчи; за да гледат с очи, и да не видят; за да слушат с уши, и да не разбират; понеже те се боят, да не би някога да се обърнат, и да им се простят греховете*“ (Марко 4: 11–12).

Ренесансовата пробуда предполага повече кураж при самото осъзнаване на индивидуалността. Откъдето е и оптимизмът: „*Дерзайте: Аз победих света*“ в зората на Новото време е апел с нарастваща стойност, доколкото за индивида Благовестието предстои. Благовестието, поставило изричен акцент върху все така актуалния упрек на Спасителя: „*От човеци слава не приемам, но разбрах ви, че нямате в себе си любов Божия*“ (Йоан 5: 41, 42).

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

Интернет базирани източници/Internet Sources

Янакиев, К. 2020 – Калин Янакиев. Тайната вечеря. Богословско-екзегетичен опит върху хронологията на нейното протичане. <https://draganbachev.wordpress.com> (достъпен: октомври 2020). [Kalin Yanakiev. *Taynata vecheria. Bogoslovsko-ekzegetichen opit varhu hronologiyata na neynoto protichane.* <https://draganbachev.wordpress.com> (dostapen: oktombvri 2020)].