

## РЕЗИЮМЕТА

На публикациите на доц. д-р Теодор Божидаров Стойчев, във връзка с обявения конкурс за заемане на академичната длъжност „професор“ в ШУ „Еп. Константин Преславски“, област на висше образование 2. Хуманитарни науки, професионално направление 2.4. Религия и теология (Библеистика – Нов Завет), обнародван в ДВ, БР. 32/09.04.2024 г.

### I. МОНОГРАФИИ

#### **1. Бог, Който се яви в плът. Актуални проблеми на новозаветната христология. Шумен, 2021, ISBN 978-619-201-487-2.**

Представеното монографично изследване има за основна цел да разгледа как най-често привежданите новозаветни текстове осветляват личността на Господ Иисус Христос. До каква степен те ни дават основание да утвърждаваме Неговото божествено достойнство. В изложението съм обърнал внимание на проблеми, имащи отношение към старозаветния монотеизъм, както и на различните начини на определяне на христологичния въпрос.

Считам, че в двата основни корпуса новозаветни текстове – на св. Йоан и св. Павел – Иисус Христос е изобразен чрез божествени характеристики. Обозначението Син на Бога, разгледан в светлината на логосната христология, е напуснало обичайните хоризонтални смислови конотации и е мислено в единство с Бога като Отец. Той съучаства в сътворението на света, защото “всичко чрез Него стана” – видимото и невидимото (Йоан 1:3; Кол. 1:16).

Във Фил. 2:6 четем, че Той е равен на Бога, въпреки че не е твърде ясно как трябва да разбираме равенството, тъй като Отец благоволява цялата божествена пълнота да обитава в Него (Кол. 1:19). Особена трудност предизвиква Кол. 2:9 с пояснението „телесно”. Дали в чисто адопционистки

смисъл Отец благоволява в определен момент божеството да се всели в Иисус или пък Отец благоволява в определен исторически момент Синът, Логосът да се всели/въплъти. Аз мисля, че за предпочитане е вторият смисъл, защото и във Филипяни и в Колосяни ясно се разграничава предвечният Син от Отца.

Това, което не става ясно, е модусът на Тяхното единство. Едни от основните стихове, не единствените обаче, са Йоан 10:30, 38. Първият стих („Аз и Отец едно сме“) може да означава „едно в действието“, защото според думите на Спасителя Той е осветен от Отца (Йоан 10:36). Вторият стих също не придава ясно начина, по който са свързани. Това, че Синът е в Отца, намира подкрепа още от първа глава на евангелието на Йоан, където е записано, че Логосът е „у/с Бога“, но как тогава трябва да разбираме думите „Отец е в Мене“. Обяснението, което може да ни помогне, е да признаем друг превод на фразата – „понеже Отец е с/чрез Мене, и Аз съм с/чрез Него“. Следователно тя придобива по-релационен смисъл или казано по друг начин – не онтологичен. Въпреки това прави впечатление, че евангелист Йоан се опитва и на друго място да предложи особено тясна свързаност на Сина и Отца.

В двата разглеждани литературни корпуса синовството на Иисус Христос е получило специфично значение. Апостол Павел допълва текстовете от евангелието на Йоан, като нарича Сина Бог – „а за Сина: „Твоят престол, Боже, е вечен...“” (Евр. 1:8). Напрежението в новозаветните текстове обаче остава. От една страна, четем, че „всичко чрез Него и за Него е създадено“ (Кол. 1:16), а от друга, че „Сам Синът ще се подчини на Оногова, Който Му бе всичко подчинил, *за да бъде Бог всичко у всички*“ (к.м.) (1 Кор. 15:28).

За божественото достойнство на Иисус Христос говори по безспорен начин апостолският мъж св. Игнатий Антиохийски. Освен че е първият, който използва израза „страданията на моя Бог“, подобно на Йоан пише, че

Синът е излязъл от единия Отец, пребивава „с (или „в”) Единия и се върнал при Единия. Различните четения не оставят съмнение, че мъченикът приема Сина за Бог.

От друга страна, текстовете на св. Климент Римски и Пастира на Ерм създават объркване в тази картина. Ако посланието на св. Климент не е христологично ангажирано и затова Спасителят стои в сянката на Отца, то в Пастира нещата се усложняват поради следи от адопциониска терминология.

Обобщението във всеки случай е трудно, тъй като не сме напълно наясно до каква степен новозаветните текстове са били познати и използвани по времето на апостолските мъже. Също въпросът за наличието на различни традиции, свързани с речите на Спасителя, също не може да бъде пренебрегнат. Самите новозаветни текстове са поливалентни, което е основната причина за различните тълкувания, които учените предлагат.

## **2. Старият Завет в светлината на археологическите свидетелства. Шумен, 2024, ISBN 978-619-201-754-5.**

С това монографично изследване не съм имал за цел да доказвам или отричам историческата надеждност на старозаветните разкази, а по-скоро да ги погледна обективно в светлината материалната култура. Това подход, наложил се в световната археология, което не означава, че ние не можем да привличаме резултати, изведени от водещи археолози. Дискусията обаче безспорно е сложна и нестихваща.

Основно изложението се свежда до ключови исторически лица и събития на богоизбрания народ: Авраам, Изхода от Египет, навлизането в Ханаан, управлението на Дивид и Соломон до падането на южното царство. Успоредно с тези теми съм се опитал да разгледам произхода и

вярванията на еврейския народ в светлината на археологическите факти. За целта съм се позовавал както на библейските текстове, така и на външни източници включително и иконографски.

Сказанията за патриарсите, дори да допуснем, че носят слаби отгласи на устно предание, са силно идеологизирани, носейки белезите на покъсна редакторска намеса. Определено въз основа на археологически или исторически сведения не може да се реконструира патриаршеската епоха. Не мисля обаче, че и нейното крайно отричане трябва да бъде прието, поради същите причини – нееднозначния прочит на изворите.

Относно животът на евреите в Египет може да се допусне присъствието на протоеврейска група в тогавашния културен център. Топографията на Изхода отразява рамзеския период, за което свидетелстват „стелата на четиристотин годишнината“, ръкописът Анастаси VI, стелата на Мернептах, къщата с четирите стаи от Западна Тива. Надписите на Сети I и Рамзес II споменават множество войни срещу „шасу“ (номади пастири), които са се намирали в Ханаан. Следователно през този период броят на номадите по тези места нараства, поради което кампанията на Мернептах (XIII в. пр. Хр.) срещу Ханаан може да е резултат от техни смутове, поради което той завладява много градове, между които побеждава и племенна група, наречена „Израил.“ По време на рамзеския период етногенезисът на Израил не е бил още завършен. По всяка вероятност той е близко до онези групи от Южен Леван, които били в Египет през късния рамзески период. Знае се, че посредством военните си походи Египет си е набавял работна ръка за грандиозните строителни проекти на фараоните. Такава жива сила е била вземана и от Ханаан. Трудно е да се допусне съществуване на отделна голяма хомогенна, с определена етносна идентичност група, за каквато се говори на страниците на Стария Завет по отношение на евреите. Библейският образ на израилския народ, който имал свой водач и

известна автономност, не отговаря на информацията, която имаме за Новото царство.

Въпреки трудността, пред която са изправени учените в опит да осветлят историята за навлизането в Ханаан и то в контекста на библейските сказания, няма достатъчно надеждна информация същата да бъде подкрепена по начина, по който я четем на страниците на Стария Завет. Онези реконструкция, зад която бих застанал, е по-близка до виждането, според което Израил е смесица от местни ханаанци, установили собствени селища в централните планински части с устойчива материална култура и агрокултурен живот, избягали роби от Египет, за които може да се приеме, че са носители на онези предания, които залягат в оформящата се етническа идентичност, както и местни чужденци.

Монархическият период е не по-малко сложен за обяснение и синхронизиране с библейските текстове поради липса на безспорни материални основания за това. Въпреки опитите на нихилистите да отхвърлят изцяло историческата информация относно управлението на Давид и Соломон, голям брой учени са обединени около виждането, че обстоятелства като част от материалната култура на Хацор, Гезер и Мегидо, наличието на разширени селища и градоустройство, както и присъствието на силна власт в Юда и Негев, способна да контролира търговските пътища и да изгражда крепости, могат да се свържат със засилена централна монархия от този период.

Религиозният живот на двете царства е динамичен, за което свидетелстват библейските текстове. Аз не съм засега сигурен в хипотезата, че еврейската религиозност върви от многобожие към единобожие. Мисля, че археологическите заключения не са лишени от предварително изведени предпоставки, а именно, че зад библейските текстове прозират горните тенденции. Желанието да се приложи

еволюционната хипотеза към поставената тема не е обосновано, защото през онази епоха монотеистични идеи съществуват успоредно с политеистични. Изследванията, напуснали преобладаващия интерес към големите административни и религиозни сгради, показаха, че животът на обикновения човек е бил религиозно ангажиран, приспособявайки различни практики с цел ежедневието да бъде осветено. Опитът иконографски профили да бъдат идентифицирани с Яхве според мен е неубедителен.

### **3. Раннохристиянската идентичност: въпроси и предизвикателства. Шумен, 2024.**

Да се говори за идентичността на християнството от апостолско време е колкото странно, толкова и наложително. Странно, защото в нашите среди е утвърдено виждането, че от Христа през апостолите до наше време устойчиво се предава едно и също учение. От това следва, че днес ние чуваме автентичния глас на Спасителя чрез църковното учение. От друга страна, в западната библеистика, а и не само в нея, все повече се подлага на критика това разбиране. По-балансирана гледна точка на същото това, отричащо керигматичния интегритет, направление гласи, че в ранното християнство са съществували противоборстващи групи, като едва на по-късен етап едната е успяла да надделее. По-радикалният прочит е, че въобще няма отграничени групи, а нестихващ поток от традиции, които са се протипоставяли, а често и съществували паралелно.

Оттук моят централен въпрос е: можем ли да говорим за водещо направление в ранното християнство, идващо пряко от Исус Христос, което да е съхранило учението Му? Кога самото християнство се отделя от юдейството?

За целта се спирам на изворите, които свидетелстват за отношението на римските власти към юдейството, както и на отношението на самото юдейство към езичниците. Преминавам към въпроса за приемането и мястото на неевреите в новосформиращата се християнска община, споровете, които са имали отношение към Закона като оставащо средство за спасение освен личността на Иисус. Главно се придържам към текстовете на апостол Павел, макар и не само, тъй като те най-остро са ангажирани с полемиката около приемането на езичниците и оттук с темата за съхранението на основните за еврейството принципи.

Направеният анализ показва, че да се говори за идентичност на ранното християнство като общосъгласувано цяло, формирано върху общосподелени принципи и разбирания, е некоректно. По-скоро онези първи години са се характеризирали с желание за осмисляне на есхатологичната опитност, която идва с Христос. Самата старозаветна есхатология не е догматична конституция, а напрегнато очакване на по-добро бъдеще, което предполага, макар и не задължително, участието на есхатологична фигура като Месия, необезателно Давидов потомък, както и неясно, недотам наложително включване на езичниците в тази радост. Всяко желание да се изведе общооформена и призната вяра е обречено на необосновани трудности. Изводът се налага от наличието на разнообразни традиции, отношения, които не са били съгласувани, които по всяка вероятност са следвани паралелно, едновременно, като в определени моменти се е стигало до вътрешни противоборства. Въпреки това считам, че тази нова общност е намерила в личността на Иисус Христос определящ принцип за формиране на самосъзнание, което е провокирало процеси на отделяне от юдаизма. Именно в това си разбиране аз страня от онези съвременни учени, които запазват за християнството чертите на юдейството. Въпреки че е имало вярващи в Христа, които са държали на своите стари основи на духовност, новозаветните книги, особено писмата на

апостол Павел, ни дават мотив да приемем, че идеята за Църквата като нов тип Израил намира основание. Именно затова съм на мнение, че можем да говорим за християнство, защото в противен случай оставаме без Христос.

Спорът относно времето, когато християнството се отделя от юдейството, едва ли може да се реши толкова еднозначно и просто. Има основание да се приеме, че през втората половина на I в. отграничителните процеси са били налице. Освен това личността на Спасителя възплъщава в себе си събитийни черти, които свидетелстват за парадигмална подмяна на стария модел с нов. Първо, без значение от различните христологични акценти на новозаветните книги, всички те виждат в есхатологичния Христос битие, което според мене се различава от месианските конотации, идващи от Стария Завет. Ако в книгите на Израил Очакваният е земен, идеален пълномощник на Бога, в Новия Завет Той е небесен съуправител. Същевременно този божествен представител умира доброволно, за да спаси човечеството. Единородният умира за всички, за да ги въведе в царството на Бога. Тази радикална мисъл създава нови отношения с Бога. Именно в светлината на тези основни мотиви – божественото достойнство на Иисус и Неговата смърт и възкресение – трябва да се виждат новите идентифициращи черти на християнството.

## **II. Учебно пособие**

1. Въведение в Свещеното Писание на Новия Завет. Шумен, 2018.  
ISBN 978-619-201-234-2.

**РЕЗЮМЕ:** Въведителният курс лекции по Нов Завет има за цел да даде възможност на студентите по богословие да получат съвременна информация по въпроси, които са част от техните научни занимания. То не включва всички въпроси, които са част от въведителните новозаветни изследвания, а съчетава теми от частното и общото въведение. Специално

внимание е отделено на посланията на св. апостол Павел, като са включени и теми, които имат отношение към богословието в съответната негова книга. По този начин е търсен синтез между историческия и богословски прочит на темите. С избора на този подход се цели да се изтъкне връзката между историята и богословието.

### III. Студии

1. Небесният образ на Яков: Метафора или реалност. //Християнство и Култура, брой 2. 2024. ISSN 1311 – 9761.

Съвременният дискурс относно въпроса за втора божествена сила, която може да е съществувала успоредно с Бога, е особено динамичен днес. В светлината на тази проблематика стои и концепцията за значението, което е получила личността на Яков в еврейската мисъл. Разглеждането на неговото място в разнообразните писмени свидетелства се налага поради изказваните мнения, че в тях той или е обожествяван, или е въздиган до статут на ангел. Затова в настоящето изследване се спирам на често привиждани абзаци и се старая да предложа други възможни прочити.

Желанието на видни богослови да обожествят образа на Яков, не може да намери безспорна подкрепа в често привиждани от тях текстове. Това, че той е на трона, или пък получава определена почит, все още нищо не доказва. Безспорна тежест има онова място, в което се говори за творческите способности на Яков (*Leviticus Rabbah* 36:4), макар че, ако то бъде погледнато в светлината на текстове, в които се говори, че светът е създаден поради Яков, това вече препраща към друг смисъл на горния абзац – поради огромната роля на Яков/Израил за предаване на уникалното Откровение на Бога в света, той някак провиденчески съучаства в

освещаващите действия на Бога. Мисля, че поради съдействащата икуменийна функция на Яков по отношение на всичко, което Бог прави в/за света, той е като идея/логос с/у Бога. Така и Църквата реализира действията на Бога в света. Мисля, че има идейна връзка между Църквата и Яков/Израил. Не е изключено в някои от тектовете да стои концепция за Яков като предсъществуващ ангел, вероятно с цел да се посочи неговата предвечна предопределеност. Във връзка с това може да се предположи, че предложеният дискурс влече след себе си въпроса за възможни влияния както от страна на християнството върху юдаизма, така и от страна на юдаизма върху християнството. Напълно е възможно противоборството да е създадо идейните конструкции, които разглеждам. Тяхното решение обаче трябва да се търси не на онтологично, а на феноменално ниво.

2. Православната библеистика и историко-критичният метод. Встъпителна студия. - В: Драгутинович, П. Тълкуването на Писанието в Православната църква: Включването на контекстуалната херменевтика в православните библейски изследвания. Шумен, 2021. ISBN: 978-619-201-505-3.

В тази студия към книгата на сръбския професор по Нов Завет застъпвам нуждата от дискусия по методологични въпроси, които според мене поставят разделителни линии между систематици и библеисти. Традиционният прочит на библейските текстове през съчиненията на отците и с помоща на тяхната лексика според мене трябва да бъде преосмислен. Считам, че по-тесен контекстуален прочит е също важен, защото помага да се осъзнаят реалните проблеми на текстовете, които се тълкуват. Също съдейства за по-обективна оценка на идейната динамика, която те отразяват. Затова посочвам някои от слабостите, които според мене носи т.нар. „традиционен/еклисиогичен метод“, както и несъвършенството на по-

новите подходи. Желанието ми е да се потърси по-балансиран път за тълкуване на библейските текстове.

3.The Dialogue About Christ Among Three Apostolic Fathers (Clement of Rome, the *Didaché* and Ignatius of Antioch on the Doctrine of Christ). – In: Ivanov, E., Naydenov, I. Der heilige Methodius, Bulgarien und Europa. Festschrift anlässlich des 50. Methodius-Gedenktags in Ellwangen und des 10. Jahrestags der Gründung des Südosteuropäisch-Bulgarischen Kulturinstituts in Ellwangen. Brill, 2023. ISSN 2628-9741.

Поставил съм за разглеждане трима апостолски мъже: Св. Климент Римски, св. Игнатий Богоносец и Пастира на Ерм. Причината е тяхната историческа близост до времето, през което са съставени книгите на Новия Завет. Поради считам, че информацията, която идва от тях ни дава друг поглед към написаното в новозаветните книги. Тази метатекстуалност доосветлява казаното в предходната епоха. Пред нас са три различни контекста на писане и различни автори със своите индивидуални специфики. У св. Климент Римски трудно можем да открием обожествяване на Христос, което е възможно да се дължи на целта на писане, обстоятелство, което важи и за Пастира на Ерм. При последният нещата са още по-сложни, защото веднъж говори за Бога като творец, друг път за предсъществуващия Дух, Който създал цялото творение, а трети път за Сина, че поддържа целия свят. Езикът е до някаква степен триадологичен, доколкото срещаме споменати трите лица с определени за тях функции. В същото време богословието за Сина е близко до адопциониска платформа. Най-дълбоките христологични прозрения откриваме у св. Игнатий Антиохийски, който безспорно нарича Иисус Бог и го определя по начин близък до последващия период на отците.

4. История, богословие и мисия в посланията на св. апостол Павел” – В: Християнство и култура, 2022, бр. 8, стр.100-116. ISSN 1311 – 9761.

Основната задача на това изследване е да се проследят някои от основните теми в посланията на св. апостол Павел, които са във връзка със Стария Завет. Дали те са реално историческо продължение на старозаветната историко-богословска перспектива или са радикално отдалечаване, причинено от мисията на апостола? За нейното постигане изследването ще бъде разделено на две основни части. Първата ще засегне въпроса за начина, по който историята мотивира богословието. Как историческите наративи функционират, за да поддържат и конституират желани богословски хоризонти, които от своя страна са обусловени от историческата ситуация. Втората част, която е разделена на подглави, показва, че апостолът подобно на старозаветните автори не се интересува от собствения исторически смисъл, но го препрочита в светлината на новата историческа реалност, за да създаде различен тип общностна идентичност, каквата е Църквата. Въпреки, че раннохристиянските текстове са твърде малко и не ни позволяват да бъдем категорични в изводите си, мисля че посланията на св. апостол Павел ни разкриват сериозно отдалечаване от основни старозаветни принципи. Причините са различни, но една от основните е нуждата да се утвърди „нов народ” – Църквата. Подобно на старозаветния модел тя е конституирана върху устни предания и нови нужди, пред които постоянно е изправена новосформиращия се народ.

#### **IV. Статии**

1. Разговорът между светите апостоли Павел и Йоан Богослов за личността на Спасителя. ХК, бр. 4, 2020, с. 70-76. ISSN 1311 – 9761.

Текстът има за цел синоптично да разгледа ключови христологични текстове, които биха ни дали информация за вярванията на ранната Църква в Иисус Христос. Двамата апостоли поставят начала, върху които последващият църковен опит надгражда.

Евангелист Йоан въвежда отчетливи вероизповеди, които стават основа за последващите формулировки на Църквата. Същият влага следните думи в устата на Спасителя: “Аз и Отец едно сме” (Йо. 10:30). Този текст със сигурност е от изключително значение, защото съдържа в себе си една от основните вероизповеди на Църквата за единството на Отца и Сина. Няма как обаче да не признаем, че тук не става въпрос, или поне не категорично, за онтологичното единство на Отца и Сина. Контекстът на разглеждания стих действително оставя впечатлението, че то има чисто функционални измерения.

Св. апостол Павел, който подобно на евангелиста оценява посредническата функция на Спасителя при сътворението (Кол. 1:16; Евр. 1:2), признава и неговата божественост (Евр.1:8). От особено значение са Фил. 2:5-11, Кол. 1:15-20 Евр. 1:3,8.

Връзката между Отца и Сина не е отнесена към сферата на същностното, а по-скоро към сферата на съществуващото. Затова единството между Отца и Сина е сводимо до общо споделяни проявления. Дори понятието Слово/Мемра, използвано от Йоан е референция към нещо, което е извън Бога.

2. Носенето на забрадките според Първото послание до коринтяните. 1 Кор. 11:2-16 в светлината на социо-културния контекст на времето. - В. ХК, 2021, бр. 161. ISSN 1311 – 9761.

Тази тема има повече практична насоченост, провокирана от определени практики в православните храмове, а именно носенето на забрадки от някои православни християнки. Приведените размисли осветляват според мене контекстуалната обвързаност на поставения проблем. Покриването на жените, макар и не навсякъде прилагано по еднакъв начин, определено е културно-богословски проблем. Езикът на св. апостол Павел в 1 Кор. 11:2-16 е тясно обвързан с водещи религиозно-философски тенденции. Странното е, че, когато разсъждаваме върху тези предписания, забравяме тяхната отнесеност към йерархичната конструктивност на обществото по онова време. Апостолът поставя мъжа над жената, защото не е и можел да напише друго, поради мисленето на хората. Затова и аргументите му не са чиста метафизика, а зависят от собствените му нужди и идеен хоризонт. Затова се опитвам да докажа, че носенето на забрадки не е необходимо за съвременните християнки, освен ако това не е трайно наложено от традицията на съответната помесна църква.