

Създаването на човека по образ Божий

Написано от Проф. д-р Здравко Пено
Понеделник, 11 Март 2013 23:30



Създаването на човека в шестия ден завършва Божия план за сътворяването на света. Бог е сътворил човека накрая, за да обедини в него цялото творение. Сътворил го е като единственото разумно (=логосно) и свободно същество и го е направил връзката между Себе Си и света. Бог е възложил на човека да господарува над всички същества и му е дал власт да даде име на всичко сътворено: господарувайте над морските риби (и над зверовете), над небесните птици (и над всякакъв добитък), над цялата земя) (Бит. 1:28).

Учението за човека като битие, създадено по образ Божий, намираме в самото начало на Библията в думите на Бога: да сътворим човек по Наш образ (Бит. 1:26). Тъй според учението на апостол Павел Синът Божий е образ на невидимия Бог (Кол. 1:15), сътворяването на човека по образ Божий е всъщност сътворяване по Образа, Който е Христос. Макар Логосът да се въплъщава след сътворяването на първия човек, Той е Първообразът, по Който Бог е сътворил Адам, защото е роден преди всяка твар (Кол. 1:15).

Библейското учение за човека като битие, сътворено по образ Божий, не винаги се разбира правилно. Съществуват много тълкувания на израза „по образ Божий“, които не следват духа, а само буквата на библейския разказ.

Учение за безсмъртие на душата

Едно от тълкуванията е, че човекът е по образ Божий, защото има душа. Такова

разбиране се корени в елинското учение за безсмъртието на душата, според което от вечност съществува не само Бог, но и свят на душите. Сътворяването на света има за последица отпадането на душите, които от идеално-божествения преминават в материалния свят. Според Платон материалният свят е тъмница за душата. Спасението е завръщане на душите, освободени и очистени от всичко материално, в идеалния свят, в който те са съществували от вечност.

Платоническото наследство чрез Августин е проникнало и в християнското разбиране за човека. Августин говори за човека по същия начин, както Плотин в Енеади[1]. За него човекът е „разумна душа, която използва едно тяло“[2]. Душата е сътворена преди тялото и затова тя е носител на Божия образ[3], а не тялото, което не може да бъде такъв носител, защото е тленно[4]. Становището на Августин, впрочем изразявано твърде рядко, за човека като битие на единството на душата и тялото[5] не поставя под въпрос неговата изключително последователна гледна точка, че душата е това, което прави човека човек. Под влиянието на Августин – който пък е повлиян от елинската философия - в западното богословие са навлезли много елементи от това учение, а то за съжаление може да се срещне и на Изток.

Какво казва за произхода, живота и назначението на човешката душа Свещеното Писание? Без съмнение според библейския разказ Господ Бог сътворил човека от земна пръст и вдъхнал в лицето му дихание за живот и стана човек жива душа (Бит. 2:7)[6]. От тези думи обаче не може да се заключи, че душата има божествен, а тялото – земен произход. Както и тялото, душата има общо начало с тялото във времето, тя е сътворена и затова е смъртна[7]. Начало във времето имат и ангелите, които, макар да нямат тяло, в сравнение с Бога са „материални“.[8]

В Библията няма основание душата да се отделя онтологично от тялото. В християнското разбиране човекът е не само душа, но и тяло. Св. Максим Исповедник твърди, че душата и тялото не могат да съществуват поотделно[9], тъй като между тях съществува неразделна връзка, така че те по необходимост са едно цяло[10]. Отец Георгий Флоровски подчертава, че душата без тяло е фантом, а тялото без душа е труп[11]. Всеки човек е създаден от душа и тяло, защото е образ на съвършения Човек – Богочовека Христос, Който при Въплъщението е приел не само душа, но и тяло, защото по думите на Иоан Богослов: Словото стана плът (Иоан 1:14).

Да се говори за безсмъртие на душата по природа, означава да се въведе онтологична диархия (= двуначалие) – второ начало освен безсмъртния Бог, т.е. освен Бог да се постави някакво битие, което от вечност съ-съществува с Него. Св. Иринеи Лионски, като критикува философските учения от своето време, казва, че учението за безсмъртието на душата по природа идва от дявола[12]. Душата според библейското и светоотеческото учение, както и тялото, е сътворена за безсмъртие, но това не означава, че тя е безсмъртна по природа[13]. Целият човек е сътворен и предназначен за безсмъртие, а не само една негова част. Тези, които не разбират смисъла и значението на Преображението и Възкресението Христово, проповядват „безсмъртието на душата“, с което единствено се занимават, заобикаляйки тялото като несъществуващо, без да му придават значение, както и на цялото видимо творение и на историята. Така се ражда лъжливата духовност, или по-точно „религиозната митология“, според която Бог се намира отвъд сетивата и единственият начин да се приближим до Него е „да влезем чрез душата при Него“[14].

Категорията безсмъртие се отнася само до Бога, защото Бог е безсмъртен по природа

(срв. 1 Тим. 6:16) и затова само на Троицния Бог подобава да се пее: Свѣтѣй Боже, Свѣтѣй Крѣпкѣй, Свѣтѣй Бесмертнѣй. Човекът обаче е смъртен по природа и не е възможно, по думите на св. Атанасий Велики, „никой от смъртното да създава безсмъртно, само нашият Господ Иисус Христос, Който е истинският Живот”[15].

=====

[1] Енеади 7,5. Августин „приема Платоновата идея за Световната душа с тази разлика, че за него душата е Божие дело, а не част от Бога. Освен това за него не е особен проблем да приеме предсъществуването на душите, т.е. тяхното съ-съществуване на Бога (De libero arbitrio, III, 20, 56-59, PL 32, 1298-1300). У Плотин душата е божествена от другата страна на същността, тя е отражение на Световната душа и място, където трансцендентното Едно общува с всичко съществуващо, докато у Августин човекът се насочва към себе си. От световна (= космическа) душата става човешка и лична. Индивидуалното съществуване се основава върху общото. Но според Августин в самата дейност, преди още индивидуалното съществуване да има за своя основа общото, трябва първо да познаем цялата истина за общото в индивидуалното. Така в своето самосъзнание индивидуалното съществуване става място, където общото се познава и притежава, т.е. индивидуалното става основа на общото.” Вж. Λουδοβίκος, Ν., Η κλειστή πνευματικότητα και το νόημα του εαυτού, Αθήνα, 1999, 37-38.

[2] Аврелий Августин, За нравствеността на Вселенската църква и за нравствеността на манихеите, I, 27, 52, PL 32, 1332.

[3] Според Августин същността на духовността на човека се основава върху волята, която поддържа събрани и обединява духовните му способности. Волята е „обединител” на целия свят на душата в едно затворено битие (За Света Троица 11, VII, 12). Според схващането на Августин духовната природа на душата се състои във във волята за власт, докато недуховната природа на тялото или на сетивата се състои в това да бъде във властта на душата. Вж. Λουδοβίκος, Ν. The trinitarian foundations and anthropological consequences of St. Augustines spirituality na Byzantine "mysticism"// ΕΕΑΕΣΘ, Θεσσαλονίκη, 2002, 108.

[4] Gilson, E. Introduction à l'étude de Saint Augustin. Paris, Vrin, 1987, 311-313.

[5] Аврелий Августин, За Божия град, XIII, 2-4, PL 41, 399-402.

[6] В православната антропология съществуват две гледни точки относно състава на човешкото битие: едната е, че човекът се състои от дух, душа и тяло (трихотомия), а втората, че се състои от душа и тяло (дихотомия). Тези две гледни точки не си противоречат освен ако към тях не се подходи рационалистично. Когато например св. Серафим Саровски казва, че човешкото битие се състои от дух, душа и тяло, той не е в несъгласие с другите отци на Църквата, които отнасят към природата на човека само душата и тялото. Той само говори за различните аспекти на душата, и то поотделно. Духът и душата в трихотомисткото схващане за човешкото битие са синоними за душа и в дихотомисткото схващане за човешката природа. Духът е най-висшият израз на човешкото битие, най-съвършената част на неговата душа, чрез който преживяването на Божественото се пренася върху душата и тялото, така че човекът и с душа, и с тяло става обиталище на Светия Дух. Това, което се отнася за човешкия дух и трихотомисткото разбиране, важи за душата в дихотомисткото схващане за състава на човека. Но независимо от това дали някой от светите отци застъпва дихотомистка или трихотомистка гледна точка за състава на човека, ключовият компонент на човешкото битие е диханието за живот, което Бог е вдъхнал в Адам и което по думите на св.

Атанасий Велики „не е било душа, а Светият и Животворящ Дух“. Вж. Флоровски, Г. Источни Оци IV века. Хиландар, 1997, 38.

[7] Всичко, което има начало във времето и пространството, всичко, което е сътворено, е смъртно по природа. Важен е въпросът как смъртта се отразява върху душата и как – върху тялото. Това, което създава погрешна представа у онези, които разглеждат реалността само външно, е, че смъртта се проявява по един начин върху тялото, а по друг – върху душата. Понеже след смъртта тялото се разпада, тя е очевидна заради видимия състав на тялото. Поради по-различния състава, поради неделимостта (простотата) и нетлението на душата, смъртта се проявява по различен начин. След смъртта душата не престава да съществува, в този смисъл тя като нетленна „не умира“ и е „безсмъртна“. (Вж. св. Максим Изповедник, За душата, ЕПЕ 1993, 15 Г', 204-215). И все пак за душата и тялото не може да се говори като за две независими части на човешкото битие. Смъртта се отнася и към едното, и към другото, защото след земния живот тялото и душата се разделят, а това всъщност е и смърт във физическия смисъл. Основният въпрос обаче не е въпросът за природния състав на душата и тялото, а въпросът за начина на тяхното съществуване преди и след смъртта, т.е. дали душата и тялото съществуват в общение с Бога, или са лишени от това общение. И в този живот, не само в художествените прозиви, съществуват „мъртви души“, които създават впечатление, че са живи, а всъщност не са. Носиш име, че си жив, а си мъртъв (Откр. 3:1). След смъртта душата и тялото могат да бъдат в благодатно състояние или лишени от благодат, но както тяхното начало е едно, така и тяхното крайно назначение е общо, а не едно за душата и друго за тялото. Лишаването от благодат не е характерно само за тялото, но и за душата, за което Господ Христос говори в евангелската притча за богатата и бедния Лазар (срв. Лука.16:20-25). От друга страна, Божията благодат освещава не само душата, но и тялото, за което свидетелстват мощите на светците, които и след смъртта запазват в себе си божествената сила (= енергиите на Светия Дух). Но и онези, които след земната си кончина са в състояние на благодат, не са осъществили напълно своето назначение, не са получили начина на съществуване на възкръсналия Христос, докато не достигнат пълното единство с тялото, а това ще стане след Всеобщото възкресение.

[8] Ангелите се наричат безтелесни и невеществени по отношение на нас, „защото всичко, което се сравни с Бога, единствено Несравнимия, се схваща като веществено и материално, защото единствено Божеството е действително невеществено и безтелесно“. – Вж. св. Иоан Дамаскин, Точно изложение на православната вяра, I, 17. Изд. П. Πουρναρας, Θεσσαλονίκη, 1992, 100.

[9] Св. Максим Изповедник, Коментар на различни трудни места в съчиненията на Дионисий Ареопагит и Григорий Богослов, 7, PG 91, 100 B. Вж. пак там, 1101 C.

[10] Св. Максим Изповедник, Писмо 12., PG 91, 488 D. „Ако органичното тяло се съедини с разумната душа, те образуват целия човек, така че този, който казва, че душата или тялото е част от (член на) човека, няма да сбърка“. – Вж. св. Максим Изповедник, Коментар на различни трудни места в съчиненията на Дионисий Ареопагит и Григорий Богослов, ЕПЕ 1992, 14 Δ', 106.

[11] Отец Георгий Флоровски изразява с други думи учението на църковните отци за единството на човешкото битие, съставено от душа и тяло. Това учение намираме у св. Максим Изповедник: „Ние пък ходим по средния, царския път, както и нашите отци, като не говорим нито за предсъществуване, нито за последващо съществуване на душата или

на тялото, а за тяхното съ-съществуване". – Вж. св. Максим Изповедник, Коментар на различни трудни места в съчиненията на Дионисий Ареопагит и Григорий Богослов, PG 91, 1325 D.

[12] Св. Иринеи Лионски, Изобличение и опровержение на лъжливото знание, 3, 20, 1. Вж. св. Иустин Философ, Разговор с Трифон Юдеина, VI, 1-2, ЕПЕ 1986, 1, 280-282; св. Теофил Антиохийски, Към Автолик, 2, 27, ЕПЕ 1986, 2, 414; Тациан, Слово против елините, 13, ЕПЕ 1986, 2, 52. Вж. Ρωμανίδης, I. Τὸ Προпаторικὸν Ἀμάρτημα. Αθήναι, 1989, 125.

[13] Руският мислител Сергей Аверинцев пише: „От християнска гледна точка тялото може да бъде честни мощи, а духът да бъде нечист дух". Вж. Аверинцев, С. Поетика рановизантийске книженности. Београд, 1982, 124. [на бълг. Език в: Аверинцев., С. Ранновизантийската литература – поетика и традиция (превод от рус. Евг. Трендафилова). С., 2000, 464 с. – Бел. ред.] Вж. Перишић, Вл. Молитва ума и молитва срца // Перишић, Вл. Раскршћа. Београд, 1996, 122.

[14] Според Августин Бог не е нито тяло, нито душа, „която е животът на телата – затова е по-добър животът на телата и по-действителен от самите тела. Ти си живот на душите, живот на живота, който сам себе си оживотворяваш и не се променяш, животе, душе моя". – Вж. Аврелий Августин, Изповеди, III, 6, 10 // KS. Zagreb, 1997, 52).

[15] Св. Атанасий Велики, За въплъщението на Бог Логос, 20, ЕПЕ 1973, 1, 276. {jcomments off}