

*(Този текст е част от "**Християнска етика** – том 2, издадена на Български език от **Фонда ция „Покров Богородичен", 2013***

*с автор **проф. Георгиос Мандзаридис**")*

Превод от гръцки език: Константин Константинов

Проф. Георгиос Мандзаридис е дългогодишен преподавател по Християнска етика и социология в Богословския факултет на Солунския държавен университет "Аристотел". Изследователските му интереси са свързани с антропологията на св. Григорий Палама и темата за обожението, християнската социология, биоетиката. Световна известност на проф. Мандзаридис му носят книгите и статиите, като: „Християнска етика"; „Въведение в етиката. Етиката при кризата на настоящето и предизвикателството на бъдещето"; „Глобализиция и глобалност: химера и истина"; „Християнското общество и светът"; „Време и човек"; „Григорий Палама"; „Православен духовен живот"; „Православна теология и социален живот"; „Социология на християнството"; „Личност и институция"; „Паламика", „Съработник Божий" и др.

Години наред Георгиос Мандзаридис е в близка духовна връзка със старец Софроний от манастира "Св. Иоан Кръстител" в Есекс, Великобритания. Редактор е на преводите на гръцки език на съчиненията на старец Софроний.

***

Бог и различието между доброто и злото. Бог се намира отвъд различието между доброто и злото. Както отбелязва св. Григорий Нисийски, не съществува нищо „противоположно" на Божията благост, както и не съществува нищо, което е „противоположно" на Неговата природа1. Божията благост съществува не като противоположност на злото, а сама по себе си. Когато наричаме Бога „благ", винаги трябва да имаме предвид корекцията на апофатическото богословие, което по превъзходен начин поставя Бога над всяко човешко понятие.

Природата на злото. Злото не съществува като онтологичен принцип, а се явява като последица от изоставянето на благото. Изоставянето на благото обаче предполага самовластното произволение. Наличието на същества със самовластно произволение прави възможно изоставянето на доброто и появата на злото. „Защото няма зло извън произволението, което да се основава на самото себе си"2. Макар злото само по себе си да не съществува, то получава съществуване в самовластните същества, които изоставят доброто. Първоначално дяволът не е бил зъл, а е станал такъв чрез самоволното си отдалечаване от Бога. Именно поради това не може да съществува абсолютно зло. Тази истина намира израз в думите: „Никое зло не е несмесено с добро". Абсолютно е само доброто. Затова изразът „Никое добро не е несмесено със зло" не е верен. Злото не е някаква особена същност или свойство на същността, а бунт срещу добродетелта и отклонение в противоестествено състояние3.

Злото и човекът. Човекът не е въвел злото, т. е. той не е родоначалник на злото, а жертва на родоначалника на злото – дявола. За това учи Свещеното Писание, а всекидневието го потвърждава. Никой не избира злото като зло, а поради това, че се увлича или заблуждава от добрия елемент, който неизбежно присъства в него. Въпреки това всеки човек трябва да смята себе си за „началник" на порока, който съществува в него4. Когато се бори с порока, който вижда в себе си, човекът се бори срещу самия корен на злото.

Социалното зло. От друга страна, така нареченото социално зло също има за основа човешката личност. Не съществува здраво общество с болни личности, нито пък обществото може да се излекува, ако личностите, които го изграждат, остават болни. Себелюбието, което поражда всички човешки злини, създава и социалното зло. То е причината хората да стават „несъчленими, неприлепими и жизнено несъвместими"5. Когато себелюбието на отделните личности се премахне, тогава социалното зло автоматично се ограничава.

Страстите. Страстите не принадлежат на човешката природа, а са противоестествено състояние. Както и злото, те нямат собствена ипостас, а се появяват чрез изтляване здравето на душата. Страстите са недъзи на душата6. Когато се установят в човека, те стават негова втора природа и не се отдалечават. Дори когато човек се покайва и приема Божията благодат, той не се освобождава веднага от страстите, а трябва да посвети достатъчно време, за да ги победи. Характерен е случаят със св. Мария Египетска, която се покаяла и окончателно се отказала от греховния си живот, но трябвало да се бори със спомените за страстите толкова години, колкото им служила7.

Причината за страстите. Основната причина за страстите не са чувствата или желанията, а непознаването на Бога. То помрачава ума на човека и го приковава към сетивата8. Когато умът се подчини на сетивата, следва подчинение и на другите душевни сили. По този начин се осквернява цялата душа, изопачава се нормалното ѝ функциониране и се появяват страстите. Тъй като човешката душа е единна и съдържа в себе си много сили, оскверняването ѝ произтича от неправилното функциониране не само на ума, но и на всяка една нейна сила9.

Майката на страстите. Майка на страстите е себелюбието. То е „страстна и неразумна любов към тялото"10. Разбира се, има и правилно себелюбие, т. е. правилна любов на човека към себе си, която е необходима за духовното му напредване и усъвършенстване. Освен това правилното себелюбие се посочва и като основа на любовта към ближния11. Но себелюбието, което съвпада със страстната и неразумна любов към тялото, приковава човека в любов-та към света и светските неща. Затова духовният живот започва с борбата срещу страстите.

Страсти и грехове. Страстите не са тъждествени с греховете. Те са греховни състояния на душата, които се привеждат в действие чрез греховете. Възможно е обаче да има скрити страсти, тъй като не е имало повод те да се приведат в действие чрез конкретни грехове12. Тези страсти са не по-малко пагубни от явните и в същото време са по-опасни, защото остават незабележими и човек не води борба с тях.

Основните страсти. Трите основни страсти, които произтичат от себелюбието и водят до всички останали, са чревоугодието, сребролюбието и тщеславието. Те съответстват на трите лукави помисли, които дяволът искал да внуши на Господа, когато отишъл да Го изкушава в пустинята (вж. Лук. 4:3–12; Мат. 4:3–10). Предложението на дявола към Христос да превърне камъните в хляб предполага чревоугодието. Призивът на дявола

към Христос да му се поклони, за да получи власт над света, внушава изоставянето на Бога и подчиняване на дявола в замяна на получаването на земните блага, както е при сребролюбието. И накрая, предизвикателството към Христос да скочи от храма, за да бъде спасен по чудодеен начин от ангелите, провокира тщеславието.

Чревоугодие. Често пъти чревоугодието се поставя на първо място и това разкрива неговата особена тежест. Тази страст е станала причина за изгонването на човека от рая, което е началото на острастения живот13. От чревоугодието се ражда блудството и всяка плътска нечистота. Мощно оръжие за побеждаване на чревоугодието е постът, който е даден като заповед в рая. От друга страна, при поста също е необходима разсъдителност, защото чревоугодието, както и блудството са неправилна употреба на естествените движения на човека. Безразсъдният пост може да доведе до отклонения.

Сребролюбие. Според друга интерпретация сребролюбието като по-груба страст от чревоугодието се намира на първо място. Специално св. Йоан Лествичник разглежда чревоугодието като първа страст за монасите, а за хората в света – сребролюбието14. Както се отбелязва, страстта на сребролюбието няма никакво оправдание, защото нейното начало се намира не в природата, както е при чревоугодието, а във волята на човека15. Освен това св. апостол Павел определя сребролюбието като „корен на всички злини" (1 Тим. 6:10). От сребролюбието се раждат алчността, грабителството и всички подобни страсти. Сребролюбието помрачава ума на човека и разстройва правилното функциониране на неговата разсъдъчна способност.

Тщеславие. Тщеславието е най-неуловимата страст, която води до гордост и завист. Характерен белег на тщеславието е, че то лесно се свързва с всяко добро дело и се появява заедно с добродетелите16. Затова е особено опасно и е голяма пречка за добродетелта17. Единственото средство за противодействие срещу тщеславието е смирението.

Последици от страстите. Страстите покваряват човека и правят невъзможно общението му с Бога, Който е Извор на всяко благо. Те отчуждават човека от добродетелта и го потапят в злото, унищожават го като личност и разрушават неговата ипостас18. Злото обаче не е по-силно от доброто, нито е безкрайно като доброто. То е състояние на разпад и разложение, което неволно допринася за проявяването и изтъкването на доброто.

Противодействие на страстите. Злото се загнездва в човека чрез страстите. Съкрушаването на злото е възможно единствено чрез съкрушаването на страстите. Това е основното действие в подвижническия живот, което заема централно място във всекидневния живот на вярващите. Въпреки това не всички прилагат еднаква методика в борбата срещу страстите. Едни настояват за изправянето лице в лице срещу тях, докато други се придържат към съсредоточаването върху Христовата любов и Неговата воля с цел обезсилване и унищожаване на страстите. В първия случай борбата срещу страстите е жестока и приема отрицателна форма, докато във втория случай тя става по-лека и получава положителен характер. Затова, вместо да се измъчва за страстите си, вярващият може да усилва любовта си към Христос и усърдно да следва Неговата воля. Така духовната борба на вярващия става по-лека и плодотворна. Разбира се, той винаги трябва да има съзнанието за смъртоносната заплаха за духовния живот, която идва от страстите, и да не изоставя изискваното духовно бодърстване. Свети Исаак Сириец оприличава страстите на псета, които често се навъртат около месарницата. Те изчезват само от един вик, но когато човек нехае за тях, се нахвърлят като страшни лъвове19.

Различните изкушения. От друга страна, съществуват и изкушения, които могат да се разделят на две категории: телесни и душевни. Телесните са необходими за духовното напредване на вярващия. Такива са различните скърби и нежеланите беди в живота. Който отбягва тези изкушения, отбягва добродетелта20. Разбира се, дяволът също може да ги използва, за да отклони човека към злото. Изкушенията обаче, които са видимо отрицателни и нежелани, са душевните страсти. Това са страстите, свързани с вярата, с духа на богохулство и с непосредственото присъствие на дявола. Християнинът трябва да се моли Бог да го предпази от такива изкушения21 (вж. Мат. 26:41), но директната борба с дявола също може да бъде допусната от Бога с цел изпитването на вярващия. Това обикновено се наблюдава в живота на светците. Характерен е диалогът на един послушник с авва Пимен. На въпроса на послушника „Защо ме борят демоните?" авва Пимен отговаря: „Демоните ни борят в степента, в която вършим нашата воля. Защото желанията ни са се превърнали в демони. Те ни принуждават да ги задоволим. Ако искаш да видиш с кого са воювали демоните, помисли за Моисей и подобните нему"22.

Освобождаването и усъвършенстването. Възникването на страстите започва от ума и завършва във волята, но борбата срещу тях следва противоположния ход – започва от волята и стига до ума. Тя започва с подчинението на човека на Божията воля и с пазенето на Божиите заповеди, които просветляват човешкия ум. За да се очисти умът и за да се запази Божието просветление, той трябва да се освободи от страстните представи, които приковават човека към греха и към злоупотребата със света. Освен това умът трябва да се съсредоточи в духовния живот, защото в противен случай рискува да се върне в страстното състояние и дори със самомнение за духовното познание, което е придобил23.

Страстни представи. Когато обяснява тези понятия, св. Максим Изповедник отбелязва: „Едно нещо е предметът, друго – помисълът и трето – страстта. Предмет са например мъжът, жената, златото и т. н.Помисъл е простото припомняне на определен предмет. Страст е неразумният копнеж към даден предмет или безразсъдната омраза към него. Накрая, страстен помисъл е мисълта, съставена от страст и помисъл. Как човек може да се освободи от страстните помисли? Отговорът на този въпрос е прост: нужно е той да отдели страстите от помислите, за да останат мислите му прости и чисти"24. Цялата борба на монаха срещу лукавия се състои в това да отдели страстите от представите; т. е. да освободи спомените или представите за нещата от страстното разположение към тях и те да бъдат прости и чисти в него25. Той не трябва да започва някаква борба срещу нещата или срещу представите за тях, а борбата трябва да бъде срещу страстите, които се свързват с представите за нещата26. Такава трябва да бъде борбата на всеки християнин. Когато страстите се отделят от представите за нещата, тогава нещата се разглеждат по безстрастен начин. Но за да стане това, са нужни духовна любов и въздържание27.

Несъвършената борба. Борбата със страстите е поз-ната и извън Църквата, но тя се води избирателно и се насочва към страстите, които се смятат за обществено опасни. Главното в тези случаи е, че липсва съзнание за корена на греха, т. е. за гордостта. Доколкото гордостта остава жива, то и страстите остават неуязвими. В противоположност на това целта на духовния живот в Църквата е смирението.

Безстрастието. Според църковното учение безстрас-тието няма отрицателен смисъл и не означава самопод-чиняване на някаква съдба, нито безразличие или душевна безчувственост. Всички душевни сили и функции на човека са добри и полезни за напредването и съвършенството му. По-специално раздразнителната и желателната част на човека, които според класическата психология заедно съставят страстната част на душата, трябва не да се умъртвят или унищожат, а да бъдат преобразени и пренасочени. Затова според православното християнско предание безстрастието не е умъртвяване на страстната част на душата, а нейното отвръщане от злите дела и връщането ѝ към добрите. Едновременно с това безстрастният човек отхвърля злите навици и се обогатява с добрите28.

Безстрастие и любов. В светоотеческото предание безстрастието по-специално е свързано с любовта и се преживява като божествена страст, която заличава греховните страсти и води към процъфтяването на добродетелите29. Чрез съвършената любов и пълното безстрастие човекът се разширява в съборен човек, който обхваща в себе си цялото човечество и преживява единството на човешката природа30.

Злото и другите. Опитът свидетелства, че човекът лесно различава злото, което се намира в другите и въобще в обществото, но трудно различава злото, което се таи в самия него. Затова той лесно забелязва и бичува страстите и злото в лицето на другите хора, но трудно прилага това към себе си. Въпреки това борбата срещу злото не се води в лицето на другите или в безличното общество. Идеалистичният възглед на И. Кант, според който човекът става безнравствен, когато влезе в съприкосновение с обществото31, има пагубни нравствени и социални последици. По този начин се прави разлика между „нравствения човек" и „безнравственото общество" и се създава впечатлението, че нравствеността се култивира чрез противопоставянето на злото в лицето на другите и въобще в обществото32. В крайна сметка идеалистичният възглед за нравствеността е безнравствен и антихристиянски, тъй като води човека до ненавист и високомерие, а едновременно с това допринася за развитието и укрепването на злото в личния и социалния живот.

Личната отговорност. Злото е свързано със самовластието и бива съкрушено в самото самовластие. Това може да се осъществи само чрез съгласието на този, който притежава свобода. Човекът трябва да осъзнае своята лична отговорност за присъствието на злото и да се бори с него33. При това не съществува зло, което по някакъв начин да не присъства във всеки един от нас. Пълната победа над злото се постига чрез подчиняването му на доброто и всеки друг подход не води в правилната посока. По-специално прехвърлянето на отговорността върху другите е голяма грешка, която всъщност повтаря греха на Адам.

Съвместната отговорност. Човек не трябва да се ограничава до самия себе си и да бъде безразличен към това, което се случва около него. Неговият живот е пряко свързан с целия свят, защото всеки човек е целият свят. Всичко, от което светът има нужда, трябва да се осъществи в конкретния човек. За да съществуват като постижения на цялото човечество, свободата, мирът, справедливостта, избягването на злото, отхвърлянето на насилието и премахването на омразата трябва да станат личен стремеж. Като член на човешкия род всеки човек участва в злото или в доброто, което съществува около него, и когато сам върши зло или добро, цялото човечество се обременява или успокоява. Не само грехът на Адам има последици с космически измерения, но и всеки човешки грях въздейства върху целия свят34.

Гордостта. Атмосферата, която благоприятства възникването и развитието на страстите, е гордостта. Тя откъснала човека от положението, в което Бог го е поставил, и го води до отстъпление и острастен живот. В светоотеческите писания гордостта се характеризира като многообразен и нечист дух, който се стреми да изкуши всеки човек в

зависимост от неговото състояние. Той изкушава мъдрия с мъдростта, силния – със силата, богатия – с богатството и т. н.35 Симптом за присъствието на гордостта е ревнивостта или завистта. Този ужасен порок води човека до богоубийство (вж. Мат. 27:18) и лесно приема положителен вид под маската на добродетелта и въвлича човека в ужасни престъпления. В действителност гордостта разрушава личния и социалния живот. Човек може да противопостави на гордостта мисълта за земния си произход. Ако се смири и насочи „погледа си надолу", той неутрализира всяко нападение, защото по този начин се унищожава гордостта36.

Смирението. Няма нищо по-силно от смирението. Чрез него човек се завръща в положението, което Бог му е определил. Смирението изсушава страстите и отдалечава изкушенията37. Колкото повече човек се смирява, толкова повече бива въздиган от Бога. Затова и самоукоряването е основна предпоставка за духовното напредване. Колкото повече човек познава самия себе си, толкова повече той напредва в смирението, а колкото повече напредва в смирението, толкова по-блажено и естествено го чувства.

Смирението на светците. В светоотеческото предание се различават два вида смирение. При първия вид човекът поставя себе си „по-долу от всичко", докато при втория вид той отдава всичките си постижения на Бога. Както характерно отбелязва авва Доротей, светците, които имат за одежда смирението от втория вид, избягват човешката слава, за да не оскверният одеждата си. За разлика от тях тези, които търсят човешката слава, се оприличават на голи човеци, искащи да намерят някаква дрипа или нещо подобно, за да прикрият голотата си38. Смирението на светците не е обикновена нравствена добродетел, а онтологичен белег на тяхното битие.

_____

1. Вж. Св. Григорий Нисийски. За живота на Моисей. – PG 44, 301A.

2. Св. Григорий Нисийски. Върху Еклисиаст, 7. – PG 44, 725B. Срв.: Св. Максим Изповедник. Към Марин. – PG 91, 56B. „Според християнското разбиране злото, както и доброто, съществува само там, където има личностна форма на битие. Извън този вид живот няма зло, а само детерминирани природни процеси" (Софроний, архим. Ще видим Бога както си е, с. 148).

3. Вж.: Тациан. Към елините, 7; Св. Василий Велики. Шестоднев, 2, 4. – PG 31, 37D;Св. Григорий Нисийски. За душата и възкресението. – PG 46, 93B; Св. Йоан Дамаскин. Точно изложение на православната вяра, 4, 20 (93). – PG 94, 1196C.

4. Вж. Св. Василий Велики. Шестоднев, 2, 5. – PG 31, 40A.

5. Св. Дионисий Ареопагит. За църковната йерархия, 3, 12. – PG 3, 444B.

6. „Страстите са немощ на душата, защото те ненадейно възникват, привхождат в естеството и я извеждат от свойственото ѝ здраве" (Ἰσαὰκ Σύρου. Λόγος 83΄. Ἐκδ. Ι. Σπετσιέρη, σ. 317).

7. Вж. Св. Софроний Йерусалимски. Житие на преподобна Мария Египетска, 28. – PG 87, 3716D–17A.

8. Вж. Св. Максим Изповедник. Към Таласий. – PG 90, 257A.

9. „Обаче тя се осквернява цялата, когато към някоя от нейните способности се природи злото, и поради единството на душата всички те се приобщават към [тази] една" (Γρηγορίου Παλαμᾶ. Κεφάλαια περὶ προσευχῆς καὶ καθαρότητος καρδίας, 3. // Συγγράμματα. Τόμ. 5. Θεσσαλονίκη, 1992, σ. 159).

10. Св. Максим Изповедник. Глави за любовта, 3, 8. – PG 90, 1020A; Писмо към Йоан Кувикуларий. – PG 91, 397A.

11. „...обичай ближния си като себе си" (Лев. 19:18).

12. Авва Доротей отбелязва: „Обаче страстите са едно, а греховете са друго: страсти са гневът, суетата, сластолюбието, омразата, лошото влечение и подобните на тях, докато греховете са самите действия на страстите, когато някой ги върши на дело, [т. е.] когато с тялото си извършва онези дела, към които го подбуждат страстите. Ясно е, че човек може да има страсти, но да не ги привежда в действие" (Учение, 1, 4. – PG 88, 1621D).

13. Вж. Св. Исидор Пелусиотски. Писмо 1, 69. – PG 78, 228D–29A.

14. Вж. Св. Йоан Лествичник. Лествица, 26. – PG 88, 1028C.

15. Вж. Св. Григорий Палама. Писмо до многопочитаната монахиня Ксения, 30 – PG 150, 1061B.

16. Вж.: Св. Нил Анкирски. За осемте лукави духа, 15. – PG 79, 1160C; Св. Йоан Лествичник. Лествица, 22. – PG 88, 949AB.

17. Свети Григорий Богослов отбелязва: „Суетата при хората е голяма пречка пред добродетелта. Но да излекуват и пресекат тази болест в човека е по силите на Петър и Павел – великите ученици Христови, получили благодатния дар да направляват със слово и дело, са станали всичко за всички, за да облагодетелстват всекиго. А за нас останалите е много важно да бъдем добре управлявани и водени от онези, на които е доверено да изправят и насочват по отношение на тези неща" (Апологетично слово за бягството в Понт, 51. – PG 35, 461A).

18. „Потънах в тиня на грехове и няма в мене ипостас" (Седален след 3-а песен на утренята на Сирна седмица).

19. Вж.᾽ Ισαὰκ Σύρου. Λόγος 55.΄Εκδ.᾽ Ι. Σπετσιέρη, σ. 220.

20. Вж.᾽ Ισαὰκ Σύρου. Λόγος 44.΄Εκδ.᾽ Ι. Σπετσιέρη, σ. 186.

21. Ibidem, 186–187.

22. Вж. Изречения на светите старци (за авва Пимен, 67). – PG 65, 337BC.

23. Вж. Св. Максим Изповедник. Глави за любовта, 3, 70. – PG 90, 1037C.

24. Пак там, 3, 42–43. – PG 90, 1029AB.

25. Пак там, 41. – PG 90, 1029AB.

26. „Не с предметите се бори умът на боголюбивия, нито с помислите за тях, а със страстите, обвързани с помислите" (Пак там, 40. – PG 90, 1028D–1029A).

27. Пак там, 43. – PG 90, 1029AB.

28. „Но не на това са ни учили нас, философе, че безстрастието е умъртвяване на страстната сила на душата, а че е нейното обръщане от по-лошото към по-доброто и е действие според нагласата към божественото, когато тя напълно се отвръща от порочното и се насочва към прекрасното, така че за нас безстрастен е онзи, който се е избавил от порочните нагласи и се е обогатил с добрите" (Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων, 2, 2, 19. // Συγγράμματα. Τόμ. 1. Θεσσαλονίκη, 1962, σ. 526).

29. Свети Йоан Лествичник отбелязва: „Безстрастие има онази душа, която се е окачествила от добродетелите така, както пристрастените – от удоволствията" (Лествица, 29 – PG 88, 1149A).

30. „Съвършеният в любовта и достигнал върха в безстрастието не знае разликата между свой и чужд, или между своята и чуждата, между верен и неверен, между слуга и свободен, или изобщо между мъж и жена. Но оказвайки се над тиранията на страстите и вглеждайки се в единната природа на хората, гледа всички като равни и е разположен към всички наравно" (Св. Максим Изповедник. Глави за любовта, 2, 30. – PG 90, 993B).

31. Вж. Kant, I. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Red. K. Vorländer. Hamburg, 1956, S. 100.

32. Вж. Rendtorff, T. Ethik. T. 1, S. 81. Вж. и много характерното заглавие на книгата у Niebuhr, R. Moral Man and Immoral Society. London, 1963.

33. „Ти обаче не разглеждай злото като нещо външно, нито си въобразявай някаква родоначална природа на порока, но нека всеки припознае самия себе си като родоначалник на злината в него" (Св. Василий Велики. Шестоднев, 2, 5. – PG 29, 37D–40A).

34. По-подробно по този въпрос вж.: Софроний, архим. Свети Силуан Атонски, с. 46.

35. Ἐφραὶμ Σύρου. Πρὸς καθαίρεσιν ὑπερηφανείας. // Ὁσίου Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου. Ἔργα. Τόμ. 1ʹ. Ἔκδ. Κ. Φραντζολᾶ. Θεσσαλονίκη, 1988, σ. 73.

36. Вж. Св. Григорий Нисийски. Втора омилия за човека. – PG 44, 289D–92A.

37. Вж. Авва Доротей. Учение, 2, 3. – PG 88, 1644C.

38. Пак там, 2, 6–7. – PG 88, 1645C–48C.{jcomments off}