

Галя Йорданова

ФИЛОСОФИЯ НА МОРАЛА

Шумен, 2014

РЕЦЕНЗЕНТ: доц. д-р Ст. Стефанов

КОРЕКТОР: гл. ас. д-р С. Великова

ISBN 978-954-577-852-0,

Университетско издателство „Епископ Константин Преславски”,
Шумен, 2014

СЪДЪРЖАНИЕ

1. Нравствен дълг и нравствена отговорност
2. Съвест
3. Свобода
4. Добро и добродетел
5. Зло
6. Грях

Анотация

В изложението на електронния модул „Философия на морала” са разгледани екзистенциалните теми на нравствеността. Тематично съдържанието засяга по-важни въпроси от християнската нравственост - за нравствения дълг, за нравствената отговорност, за съвестта, за свободата, за доброто и злото, за греха. Направен е кратък теоретичен обзор на концептите нравствен дълг, съвест, свобода, добро, зло, грях във философски и богословски аспект.

В методологичен план в края на всяка тематична единица са дадени ключови думи по съответната проблематика, поставени са въпроси и задачи за самоконтрол на студентите. За тяхно улеснение е посочена и литература, която дава допълнителна информация по разглежданата проблематика в електронния модул.

Ключови думи: нравствен дълг, нравствена отговорност, нравствен закон, адиафора, съвест, съзнание, съвестта като глас Божи, сърце, свобода, свобода на избора, метафизична свобода, духовна свобода, нравствена свобода, реална свобода, формална свобода, идеална свобода, добро, зло, добродетели, аретология, кардинални добродетели, благо, щастие, страдание, дуализъм, теодицея, изкушение, противене на Божията воля, грях, грехопадение, зло, дърво за познаване на добро и зло, дърво на живота, седем смъртни греха, несмъртни грехове, порок, духовен живот.

ТЕМА 1. ПРАВСТВЕН ДЪЛГ И ПРАВСТВЕНА ОТГОВОРНОСТ

Ключови думи: нравствен дълг, нравствена отговорност, нравствен закон, вина, нравствено задължение, адиафора, евангелски съвети, свръхдължни дела, колизия на задължения

Съдържанието на нравствения закон и неговата вътрешна динамика заражда у човека съзнание за нравствен дълг и готовност за изпълнението му. Изискванията на нравствения закон се разбират от нравственото чувство и от съвестта.

Общото понятие „дълг“ е много широко. Има служебен дълг, професионален дълг, банков дълг и др. Подобни дългове могат да бъдат в противоречие с нравствения дълг, на дълга, който се поражда в съзнанието на човека в следствие на нравствените ценности, на нравствените норми и изискванията им. От етична гледна точка е важно съзнанието за нравствен дълг.

За дълг се говори още в древните религиозно-философски системи, напр. в Китай, Индия. В античната философия за дълга се разглежда като нравствена категория. Така например питагорейците смятат, че възможността и дългът са взаимосвързани. За Демокрит човекът притежава отговорност, която е следствие на нравствения дълг. При по-късните философи – Сократ, Платон и Аристотел – в разбирането за нравствения дълг се добавят нови аспекти. Всеки човек в хода на своето развитие е необходимо да се усъвършенства не под въздействие на принуда, а следствие на вътрешна мотивация. Затова нравственият закон не е достатъчно формално да се изпълнява, а съзнателно и свободно да се реализират неговите нравствени норми.

Приема се, че понятието за дълга е въведено във философията от *стоиците*. Според тях назначението на човека се състои в изпълнение на дълга в съответствие с изискванията на разума. За стоиците дългът е това, което трябва да се извърши. Важна информация за античното философско учение за дълга е класическото съчинение на Марк Тулий Цицерон „За задълженията“ (*De officium*). Акцентът е поставен върху добродетелността, която се реализира посредством изпълняване на изискванията на разума. Само по този начин може да се стане идеален гражданин.

Концептът „дълг“ е в основата на автономната етика на Имануел Кант. Затова и неговата философия е морална, очистена е от всякакви емпирични, субективни и

антропологични елементи и е строго рационална. Само по този начин етиката може да бъде универсална и еднакво задължителна за всички хора. Моралната философия на И. Кант е основана върху метафизиката. Метафизиката на нравите се занимава с идеалната сфера на дължното. Тя изисква да се постъпва разумно, целесъобразно и логично. Затова като изходно начало на неговата нравственост е добрата воля. Такава воля се ръководи само от нравствения закон и се насочва към неговото изпълнение ръководена само от уважение към него. Според Кант нравствена е само онази постъпка, която е вследствие не на някои временно увлечение, а е резултат от съзнанието за дълг. Моралното поведение на волята се определя от нравствения закон. Според Кант той не принадлежи към сетивната страна на човешката природа и не е извлечен от опита за добро и зло. Напротив категориите *добро* и *зло* се определят априорно от нравствения закон.

Изпълнението на нравствения закон Кант дефинира чрез дълга. Нравственият закон е всеобщ и необходим, т.е. важи за всички разумни същества и не позволява никакво изключение. Но зависимостта на човешката воля от нравствения закон не е каузална, а морална – той не се налага по каузална необходимост, а възлага задължение, което изисква от само себе си да бъде изпълнено. Това задължение се реализира чрез разума и се нарича дълг.

Постъпката, която се извършва не от уважение към нравствения закон, а от приятност и удоволствие, не е морална, въпреки че е в хармония с нравствения закон. Следователно нравствената ценност на постъпката се състои в това, че тя е необходима по дълг и уважение към нравствения закон. Според Кант евангелската заповед „да обичаш ближния си” е възможна, но няма характер на заповед в същинския смисъл на думата. Защото да обичаш някого означава да изпълняваш дълга си към него, а не да обичаш по заповед, защото заповедта се изпълнява по принуда. За Кант понятието *дълг* трябва винаги да бъде жизнен принцип на човешката нравственост.

В християнската етика понятието за дълга е утвърдено от св. Амвросий Медиолански в съчинението "За задълженията на служителите" (*De officiis ministrorum*). В него се разсъждава върху щастието, като се прави съпоставка между евангелските истини и античното философско наследство.

Съзнанието за нравствен дълг е обусловено от съдържанието на морални ценности, от тяхната същност и от особената им структура. Характерно за нравствените ценности е, че поради тяхното съдържание винаги се изявяват пред

съзнанието на човека с момент на задължение. Вече нравственият субект ги възприема като абсолютни норми, които дефинират доброто и изискват то да бъде реализирано. Тази иманентна структура на нравствените ценности кара всеки човек с будно нравствено съзнание да ги разбира като свой дълг и ги съзнава като задължителни. Гласът на съвестта предявява изискването всеки човек да изпълнява нравствения си дълг независимо от обстоятелствата.

От една страна, ценностите изпълват със съдържание нравственият дълг, а от друга – чрез дълга се осъществяват моралните ценности. Следователно нравствената ценност и нравственият дълг са взаимосвързани. Познаването на нравствените ценности и реализирането им зависи от човека. Те се съзнават от човешкия разум като дълг, който е насочен да определя човешкото поведение и дейност. Следователно човекът не само познава нравствените ценности, но и ги реализира чрез волята си (ако пожелае това). Затова моралните ценности макар да съдържат безусловно задължение, те не определят безусловно човешката воля и дейност. Самият нравствен субект е необходимо не само да опознава ценностите, но и свободно и творчески да ги осъществява.

Структурата на нравствения дълг се определя от възвишеното съдържание на нравствените ценности и от тяхното свободно и творческо пресъздаване от страна на човека. Същността на морала се изразява чрез нравствения дълг.

Съдържанието на нравствения дълг е от неемпиричен характер. Съзнанието за дълг носи в себе си непосредствено свидетелство, че доброто е неизменно и вечно.

Според християнската етика произходът на нравствения дълг и основата за авторитетността му се търсят в Божието битие. Самият Иисус Христос разкрива божественият характер на нравствения дълг като казва: „Аз трябва да върша делата на Тогова, Който Ме е пратил, докле е ден” (Йоан 9:4) и „Аз трябва да съм в онова, що принадлежи на Отца Ми”(Лука 2:49). Най-висш пример за изпълнение на нравствения дълг е Иисус Христос, изразен в думите „Моята храна е да изпълнявам волята на Оногова, Който Ме е пратил, и да извърша Неговото дело” (Йоан 4:34). Според св. апостол. Павел изпълнението на християнски дълг е призвание, определено от вярата (I Кор. 7:20).

Дългът е изискване, налагано на човека от страна на разума му, за да постъпва в съответствие с нравствения закон. Като общо правило нравственият закон не предполага начините на неговото изпълняване. Всеки християнин сам определя начините на изпълняване на нравствения закон в дейността си, в съответствие с

обстоятелствата, индивидуалните си особености и възможности, според възрастта си и др. Обикновено човек разбира нравственият закон като нещо обективно, общо и не го свързва непременно с конкретно действие или постъпка. Но когато трябва да се извърши дадена постъпка, тогава изискванията на нравствения закон се осъзнават от човека като *нравствени задължения*. В съдържателно отношение задължението преминава от осъзнаване и уважение към правилата на нравствения закон към вътрешна свободна насоченост на волята за изпълнението им.

Задължението, като най-важна проява на нравственото съзнание, води личността към активно осъществяване на доброто с крайна цел нравствено усъвършенстване. Християнският закон е един и общовалиден за всички християни, но всеки по отделно осъществява различните нравствени задължения.

Според вътрешното си съдържание и значение християнските задължения се делят на *главни и подчинени*. Изпълнението на първите изисква реализирането на вторите. Следователно задълженията имат различна важност. Важно е да се знае значението и взаимосвързаността на различните задължения. Но когато се говори за различните степени на важност на задълженията, не трябва да се мисли, че това дава свобода едни да бъдат изпълнявани, а други – не. Напротив всяко морално задължение, произтичащо от нравствения закон, е свещено и трябва да бъде изпълнено с усърдие и самоотверженост. Разделянето на задълженията се прави с цел на обучение всеки християнин да бъде добър съработник в царството божие.

За християнина най-висши са задълженията, свързани с постигането на вечно спасение. След тях следват задълженията към църквата, семейството, обществото. Но на практика много често става така, че семейните и обществените отговорности стават основни, а спасението на душата остава на заден план. Наред с тази неправилна подредба на задълженията има и друго – дава се предпочитание на задължението на справедливостта пред задълженията на любовта и доброжелателството. В този случай се акцентира върху външната, юридическа страна на нравствените постъпки, без да се приложи духа на любовта. Затова много често „юридическият праведник“ може да бъде нравствен беззаконник (според намеренията и склонностите си).

Истинският нравствен закон се състои в изпълняване на задълженията на любовта. И с този дух на любов трябва да се изпълняват и задълженията на справедливостта. Защото само когато задълженията се реализират чрез духа на любовта и доброжелателството, те имат нравствен характер.

Проблемът за персоналната отговорност предполага въпросът за *вменяемостта* на нравствените му постъпки. Вменяемостта на човешките действия предполага резултатът от поведението на човека, за който той получава положителна или отрицателна оценка на действията си от както от околните хора, така и от самия себе си. Така например в Бит. 15:6 след като Авраам се доверява на Господа и Той му вменява това за праведност, а в Пс. 31:2 е казано, че е блажен оня мъж, на когото Бог не вменява грехове (31:2). А св. апостол Павел подчертава, че въздеянието на делата се вменява не по милост, а по дълг. (Рим. 4:4-5).

Вменяването като нравствен акт се извършва преди всичко в човека от неговата съвест. Там той непосредствено чувства одобрението или осъждането на своите дела. Но гласът на съвестта много често е погрешим заради несъвършеното нравствено развитие на човека. Затова и апостол Павел посочва, че негов съдия е самият Господ: „Малко ми струва да бъда съден от вас, или от човешки съд; но и аз сам себе си не съдя. 4. Защото в нищо виновен не се съзнавам, ала с това се не оправдавам: съдия ми е Господ.” (1 Кор. 4:3-4). Единственият висш и окончателен съдия на човешките дела е Бог, който изпитва сърца и утроби (Йер. 17:10) – това е в есхатологичен план. Но през земния си живот човекът е част от социума и затова обществото се явява като коректив на справедливостта. Хората и техните нравствени действия подлежат на оценката и съда на обществото (църковно и гражданско). А изразът „Не съдете, за да не бъдете съдени” се отнася до частните взаимоотношения между хората, а не за отношението на човека като член на обществото. При вменяването трябва да се има предвид, че могат да се вменяват дела, които са извършени съзнателно, свободно и самостоятелно. Например на децата до определена възраст не се вменява отговорност за извършените противообществени деяния. Затова и Църквата е определила децата да ходят на изповед след седем годишна възраст. При възрастните хора също може да има невменяеми, например психично болните, сомнамбулите и др. Но все пак има ограничения на невменяемостта. Ако дадено престъпление е извършено от човек в състояние на някакво наркотично опиянение, то тогава би трябвало да му се вмени вина, защото самостоятелно и доброволно е достигнал подобно състояние. От християнска гледна точка незнанието не е повод за извинение и за невменяване на вина. Сам Господ посочва, че Неговото явяване на земята и делата Му трябва да изведат хората от незнание: „Ако не бях дошъл и не бях им говорил, грях не щяха да имат; а сега нямат извинение за греха си” (Ин. 15:22).

Има много действия от живота на човека, за които нравственият закон не говори нищо. Те са известни като *адиафора* (от гр. безразлични). Подобни дейности като шеги, закачки, танци, маскаради и много други, нравствения закон не забранява, нито ги заповядва. Те не могат да бъдат определени като добри или като безусловно зли. Подобни дейности са свързани с почивката и със свободното време на всеки човек. Но такива действия в никакъв случай не могат да се определят като безразлични. В нравствено отношение те винаги са или лоши, или добри. В голямото многообразие на човешките взаимоотношения няма възможност всичко да се определи със закон. А и не е в духа на свободата християнския нравствен закон да обвързва всеки човек с различни забрани и предписания за различни дейности. Необходимо е за нравственото възпитание на човека да му се даде възможност за свободен избор и упражняване в постигане на истинското духовно-нравствено израстване.

За Православната църква няма нравствено безразлични дела и състояния. Това е така, защото всяка човешка постъпка се реализира чрез съзнателно и свободно вземане на решение за постигане на дадена цел. Тя непременно има нравствен характер и резултатът от действието е добър или лош.

Свещеното Писание посочва, че дори елементарните действия като храненето и поддържането на организма, не могат да бъдат безразлични. Св. апостол Павел казва: (1 Кор. 10:31). Следователно всичко, което се прави за Божия слава, не може да бъде безразлично. А в книга Откровение човек, който е нито топъл, нито студен, т.е. безразличен, се осъжда като нравствено зло: „...зная твоите дела: ти не си ни студен, ни горещ; о, дано да беше студен или горещ!“ (Откр. 3:15). Затова всеки отделен момент от човешкия живот има отношения към цялото, защото всичко се извършва от личността. В моралните човешки взаимоотношения не може да има постъпки, които да са нравствено безразлични.

В нравствения живот на човека няма безразлични постъпки и неговите действия се определят от нравствения закон. В християнската нравственост много често се говори за евангелски съвети, които не са задължителни за всички хора (за разлика от евангелските заповеди) и чието изпълнение представлява нещо *свръхдлъжно*. Тях Божията воля не може да предписва на човека, а само да го съветва. Това становище поддържат римокатолиците. В подкрепа на своята теза те се позовават на определени места от Свещеното Писание. Например от Лука 17:10, говори се за обетите за нестежение и безбрачие - Лука 18:22, Мат. 19:11; 12:21, 1 Кор. 7; 9:4;

5:14-17. Тези посочки са в подкрепа на обета при монашеството. Според Православната църква обетите, които дават монасите и монахините не водят до нещо свръхдължно. А за Римокатолическата църква съществуват нравствени заповеди, които са задължителни за всички, и т. нар. евангелски съвети, които са особени и изпълняването на които водят до свръхдължни заслуги. Посочените по-горе места съдържат съвети, отправени към отделни лица, намиращи се при особени обстоятелства. Но тези съвети не са нещо, което да превишава предписанията на нравствения закон. Затова евангелските съвети не би трябвало да се разглеждат като особена норма за нравствено съвършенство. Иисус Христос ясно посочва нравствения идеал на християнина: „И тъй, бъдете съвършени, както е съвършен и Небесният ваш Отец” (Мат. 5:48). Това е последната цел на духовно-нравственото усъвършенстване на човека. Изпълнявайки евангелския закон християнинът не прави нищо, което да превишава неговите задължения. Затова няма никакви основания да се различава в нравственото поведение на човека длъжни и свръхдължни дела. Всичко, което води християнина към нравствено съвършенство, има безусловна задължителност и в този смисъл евангелските съвети са също безусловни Божии заповеди, отнасящи се за лица, намиращи се в определени условия. Това е същият нравствен закон, но в неговото индивидуално приложение. Необходимо е да се отбележи, че Православната църква не поставя пред хората различни нравствени идеали – висши и нисши, а указва на един идеал – богоподобие и богообщение. Постигането им става съобразно индивидуалните особености на всеки човек.

Необходимо е да се отбележи отношението на протестантите към евангелските съвети. За разлика от римокатолиците протестантите не признават манастирите и монашеския начин на живот. Те не могат да приемат, че има хора, които поради индивидуалните си особености приемат евангелските съвети като заповеди и посредством Божия промисъл избират монашеския начин на живот.

Християнинът трябва да придобие навик за оценяване на важността на задълженията и правилно да ги реализира чрез делата си. Това се прави с цел да се избегне сблъсък между задълженията или т. нар. *колизия на задълженията*.

Под колизия (сблъсък) на задължения са разбира, когато две или повече задължения едновременно придобият характер на актуални и човек трябва да остави изпълнението на едното, ако иска да реализира другите. Подобен сблъсък на задължение има подчертано субективен характер. Защото обективно погледнато в

нравствеността между нравствените ценности и следващите от тях изисквания не може да има сблъсък. От теоретична гледна точка не трябва да се допуска сблъсък на задължения, защото в основата на християнския живот стои закона Божи. Затова и не може да има колизия на задълженията. Причината за съществуването на подобен сблъсък е нарушената хармония в нравствения живот на човека. Първородният грях внася дисбаланс в човешката природа. Затова в живота на Иисус Христос е нямало колизия на задълженията, защото Неговият живот е идеално свършен. Следователно християнинът трябва така да изгради живота си, че да избягва подобни сблъсъци на задължения. За това е необходимо човек да изпълнява своевременно своите задължения. Вследствие на различни причини понякога човек отлага изпълнението на своите задължения и в даден момент се натрупват много нереализирани отговорности, които водят до затруднение и настъпва своеобразен „сблъсък” на задължения.

През Средновековието казуистиката се разбира като метод за разрешаване на всички трудни въпроси на съвестта, възникнали при сблъсъка на задължения. През този период в теологията казуистиката се свързва с греха и с вината в различните житейски ситуации. С течение на времето тя загубва своето значение, защото е невъзможно да се предвидят всички случаи на сблъсък на задължения и е невъзможно да се съставят правила, за разрешаването на разнообразието от подобни случаи.

В Православната църква казуистиката няма основание. Църквата винаги е предупреждавала християните да се отнасят с необходимото внимание с цел да не се допусне сблъсък на задължения. В светлината на християнския нравствен закон и при съдействието на Божията благодат не може да става дума за трагично сблъскване на задължения. Човекът може да попадне в сложна нравствена ситуация, ако поради нравствена небрежност не изпълни в определеното време някоя срочна работа, и в последващ момент ще настъпи сблъсък на между миналото неизпълнено задължение и настоящото. За да не се допусне подобна колизия е необходимо човек правилно да разпределя дейността си и тогава всички задължения ще бъдат в хармония помежду си. Затова старозаветният мъдрец казва: „Всичко си има време, време има за всяка работа под небето.” (Екл. 3:1).

Понякога има лъжливата колизия, която се приема за действителна. Причината за това е, че зад лъжливия сблъсък стоят слабостите и порочните наклонности на човека. Например, сребролюбецът прикрива своята страст зад загрижеността за

осигуреността на семейството си. В случаите на действителна колизия необходимо е да се има предвид следното: *задълженията от висш порядък имат предимство пред тези от по-нисш*. Пример за подобно отношение дават християнските мъченици, които принасят задължението за съхранение на живота в жертва на задължението за опазване на вярата, защото Христовата вяра е по-скъпа от живота им. Затова и апостолите казват, че „трябва да се страхуваме повече от Бога, отколкото от хора” (Деян. 5:29). Посочените правила имат значение като общи напътствия. Затова всеки отделен случай изисква индивидуално решение. Като главни критерии при вземане на правилно решение се използват нравствената съвест и християнската мъдрост на светите отци. Нравственото бодърстване и молитвата имат основно значение в нравствения живот на християнина. Така например ап. Иаков посочва на християните при възникнала колизия да търсят от Бога напътствие чрез усърдна молитва: „Ако ли някому от вас не достига мъдрост, нека проси от Бога, Който дава на всички щедро и без укор, - и ще му се даде” (Иак. 1:5).

За избягване на нравствени колизии е необходимо човек да познава съвършено евангелския закон и да формира поведението си според изискванията му. Християнинът, който винаги държи будно нравственото си съзнание и се „води от Божия Дух” (Рим. 8:14), може да намери правилен изход в най-трудни моменти от живота си.

Неразривно свързана с нравствения дълг е *моралната отговорност*. Много често за нея се говори най-вече във връзка с виновността за сторено зло, за което би следвало да бъде понесено някакво наказание. Подобни асоциации са погрешни. Отговорността е в тясна корелация с нравствения дълг. Тя се отнася до субективната страна на моралното. Докато моралния дълг определя необходимостта да се постъпва съобразно доброто чрез едни или други предписания, изисквания и норми, то нравствената отговорност е вътрешната оценка на човека по отношение на неговия избор и постъпки. Както посочва Екзюпери да бъдеш човек означава да се чувстваш отговорен не само пред другите, но и пред самия себе си. Нравствената отговорност е форма на изява на нравственото съзнание. Затова отговорността е свързана със свободата на човека, доверието, съвестта, чувството за вина и наказание. Когато се говори за отговорност не трябва да се забравя, е тя е отговорност „за нещо” и „пред някого”. При едни хора движещ мотив за нравствено постъпване е страхът от наказание, а други се опират на морала. При религиозните

хора отговорността винаги е свързана с тяхната вяра в Бог и със съвестта им. Ако нравствената отговорност на човек се основава единствено на страха от наказание, то това е ненадеждно основание, което съществува до тогава, докато не се появи възможност за избягване на наказанието.

Нравствената отговорност е свързана с понятията за достойнство и свобода. От тяхната силна или слаба изразеност в личността зависи и степента на нейната нравствена отговорност. В съдържателно отношение отговорността включва осъзнаването от човека на собствения „Аз“, последвалата оценка на нравствения избор на базата на свободата, определяне на нравствените последици от извършеното действие в положителен или в отрицателен аспект.

Степента на нравствената отговорност при всеки отделен човек зависи от конкретния морален случай, както и от субективната значимост на преживяната от личността ситуация. Съзнанието за нравствена отговорност се формира постепенно в хода на духовно-нравственото развитие на човека.

„Носенето“ на отговорност, още от библейската история за Адам и Ева до наши дни, винаги е съпътствано от желание човек да се освободи от нея. Обикновено се използват някои похвати за заобикаляне на отговорността. Например отговорността се прехвърля на някой друг (Адам - на Ева, Ева – на змията) или на непреодолими обстоятелства, на незнание, използване на лъжа, отсъствие на доказателства и др. Всичко това се използва, за да може човек да се самооправдае в очите на другите и преди всичко пред собствената си съвест. Подобни хора употребяват всичките си сили не за поправяне, а за отричане на виновността си и отклоняване на наказанието. Тези техни действия не дават добри резултати и такива хора продължават да съществуват в зоната на моралната тъмнота и несъвършенство.

Има случаи, когато някои хора поемат доброволно отговорност за ставащото около тях и за поведението на други хора. Така постъпват истинските християни със силно нравствено чувство. Понякога подобно поведение не се харесва на околните и се посреща с негативна реакция от тях. За поемането на доброволна отговорност е необходимо човек да се съобрази със своите духовно-нравствени възможности и сили. Най-голяма ценности има отговорността, която е поета, не вследствие на задължение или страх от наказание, а доброволно, по съвест. Такава отговорност е полезна за духовното израстване на личността.

В някои случаи отговорността се определя като обща, колективна и се разпределя върху всички. Това е неправилен и много опасен подход. Нравствената

отговорност винаги е конкретна. Отсъствието на лична отговорност дава възможност за реализирането на различен род непозволени и безнравствени постъпки. Хора с подобно поведение са безкритични към действията си и не си задават екзистенциални въпроси, а винаги са водени от своите интереси. Затова степента за лична отговорност за всяка извършена постъпка зависи от нейната ценност в общия контекст на човешкото назначение. Без способността съзнателно да се понесе отговорност за определена нравствена позиция в обществото не може да има личностно израстване на човека. Личността има възможност да избира вариант на действие, при което става отговорна. В този контекст нравствената отговорност е критерий за свободата на човека като личност в обществото.

За религиозния човек Бог винаги призовава хората към отговорност в техните действия. В Бит. 1:28 „Плодете се и множете се, пълнете земята и обладайте я и господарувайте над морските риби (и над зверовете), над небесните птици (и над всякакъв добитък), над цялата земя” е показана битийната, нравствената и есхатологичната връзка между Бога, света и човека. Споменатият по-горе текст говори за възложената на човека от Бога отговорност към природата и света като цяло. Библейската история за Адам и Ева и техните отговори към Твореца ясно показва първообраза на всеобщата човешка отговорност, свързана с всеки съзнателен и свободен избор. Исус Христос също призовава за персонална нравствена отговорност. В есхатологичен план отговорността на човека се определя от нравствените му взаимоотношения с другите хора и от отношението му към света.

Въпроси и задачи:

1. Върху какви основи се изгражда моралната философия на И. Кант?
2. Какво разбираме под нравствен дълг?
3. Какво е адиафора?
4. Евангелските съвети (Мат. 19: 21; 1 Кор. 7:7) изразяват ли нещо свръхдлъжно?
5. Как християнинът трябва да се отнася към т. нар. адиафора?
6. Защо има колизия на задълженията в нравствения живот на християнина?
7. Какви са правилата за ръководство в случай на действителна колизия на задълженията?
8. Какво разбирате под вменяемост на нравствените постъпки?
9. В какво се изразява „носенето” на отговорност?
10. Напишете есе на тема: ”Дългът като нравствена необходимост”.

Литература:

Герасим, Браницки епископ 2005: Герасим, Браницки епископ. Православна християнска етика. София: Синодално издателство, с. 19, 35.

Евтимий (Сапунджиев) 1942: Евтимий (Сапунджиев), архимандрит. Възможно ли е да се допусне нравствена отговорност, когато се отрича свободата на волята? – В: ГСУ, БФ. Т. 19 (1941-1942), София, 1942, с. 1-42.

Делчев 2008: Делчев, К. Нравствената философия на Сенека в писмата му до Луцилий. София: ЛИК, 2008.

Йорданова 2013: Йорданова, Г. Кратък наръчник по християнска етика. Част 1. Шумен: Еп. К. Преславски, 2013 - <http://shu.bg/tadmin/upload/storage/587.pdf>

Панчовски 1958: Панчовски, Ив. Въведени в Нравственото богословие. София: Синодално издателство, с. 133.

Панчовски, Киров 1996: Панчовски, Ив., Д. Киров. Християнска етика. Том I. Философия на морала (част I). София: Йори92, с. 401, 492.

Платон (Игуменов), архимандрит 2001: Платон (Игуменов), архимандрит. Православно нравствено богословие. София: Омофор, 2001, с. 67; 85-108.

Хегел 1999: Хегел, Г. Феноменология на духа. София: ЛИК, 1999.

Цицерон 2008: Цицерон, Марк Тулий. За задълженията. Тускулански беседи.
София: Унив. изд. „Св. Климент Охридски”, 2008.

ТЕМА 2. СЪВЕСТИ

Ключови думи: съвест, съзнание, съвестта като глас Божии, сърце, нравствен закон, будна съвест, приспана съвест, мнителна съвест, награждаваща съвест, обвиняваща съвест.

Най-общо съвестта се разбира като възможност на човека да прави разлика между добро и зло. Но тя има сложна психологическа структура. Може да се каже, че съвестта е съсредоточие на нравствения живот. Всеки човек има вътрешен усет, който го поощрява или упреква за дадено действие. Затова съвестта е един вид духовен инстинкт, който бързо и ясно прави диференциация между добро и зло. Човек, ако се вслушва в това, което го съветва съвестта му, няма да съжалява за постъпките си. Винаги човек се обръща към самия себе си, за да направи анализ на действията си чрез съвестта си. Да се постъпва нравствено означава да се действа според общоприетите принципи, норми и правила на поведение.

Истински нравствения човек винаги търси отговори от своя вътрешен глас. Сократ съветва младежите да се вслушват в своя вътрешен демон, така философът нарича съвестта.

Според Н. Хартман съвестта указва безкомпромисно и неподкупно за доброто или злото. А за Йохан Фихте гласът на съвестта идва от Безкрайното.

За Хайдегер единствено съвестта може да върне човека към собствената му идентичност и самобитност.

Етимологичното значение на думата съвест в различните езици я свързва със съзнанието. Следователно това съзнание се разбира в смисъл на нравствено съзнание, съзнание на нравствените проявления на личността.

Въпросът за произхода на съвестта е винаги е предизвиквал интерес. Съществуват различни теории за нейния произход, които се намират между две крайности. На едната страна е нихилистичното отричане на съвестта, а на другата – стои представянето на съвестта като божествена и непогрешима инстанция.

Привърженици на първото становище са А. Шопенхауер и Ницше. Те обясняват съвестта по вулгарно-биологически начин. Така например според Ницше добрата съвест съпровожда доброто храносмилане, а злата е следствие на лошото храносмилане. Очевидна е несъстоятелността на подобно твърдение. Съвестта е заложена в духовната природа на човека и следи за изпълняване на изискванията на нравствения закон.

Други неприемливи теории за произхода на съвестта са еволюционистката и социологическата. Те водят началото си от Ч. Дарвин и Х. Спенсър. Според тези теории съвестта е продукт на обществените инстинкти и социалния живот на човека в процеса на историческото му развитие. По този начин постъпки, които са полезни за обществото се определят като добри. Обществото, за да съхрани единството си, използва похвали, награди или наказания. При тази теория съвестта е обвързана с обществените задължения и с отговорността на човека за действията му в обществото. Следователно съвестта се определя като исторически понятие и е в пълна зависимост от общественото битие на човека.

Друга теория е тази, че съвестта е глас Божий в човека. През цялата човешка история съвестта винаги се е схващала като вътрешна проява на духовно-нравствената природа на човека. Тя е изява на безусловното съдържание на нравствения закон. Затова в съвестта се долавят божии изисквания и божии отсъди. Необходимо е да се отбележи, че обозначаването на съвестта като глас Божи у човека не се среща в Священото Писание. В него няма основания за обявяването на съвестта като глас Божий у човека в буквалния смисъл на думата. Защото в съвестта не се слуша непосредствено гласа на Бога и не се получават свръхестествени откровения, както някои автори като Бонавентура и Тома Аквински смятат.

Съвестта е глас Божи като проява на богоподобната духовно-нравствена същност на човека. Тя е изява на вложения от Бога у човека естествен нравствен закон и то само дотолкова, доколкото остава такава, защото съвестта може да бъде погрешима и да води до заблуди и следователно не е никакъв глас Божий.

В Стария завет човекът е представен като имащ критерии за добро и зло. За старозаветните познаването на нравствените ценности става чрез сърцето. Човекът има познание за добро и зло в сърцето си. Затова сърцето е център на съвестта. Като такава то е отговорно пред Бога за съответните действия на човека – добри или лоши. Затова, за да се опознае даден човек, е необходимо да се разгадае неговото сърце, т. е. съвестта му. Бог представя Себе Си като изпитващ най-скритите помисли, тайни и желания – „Аз, Господ съм изследващ всяко сърце, за да въздавам на всеки според пътя му; според плода на делата му” (Иер. 17:10). В сърцето си чрез помощта на съвестта човек прави оценка на нравствените си действия като добри или като зли: „Боже мой, срамувам се и червя се да подигна лицето си към Тебе, Боже мой; защото нашите беззакония превишиха главите ни, и престъпленията ни пораснаха до небесата” (Ездра 9:6).

Сърцето е съсредоточие на мисли, чувства, воля и съвест. Чрез него човек усеща Божия нравствен закон.

Примерите в Библията за различни прояви на съвестта в човека са многообразни. Така например Адам и Ева, след като вкусват от забранения плод, почувстват срам и се скриват от зова на Бога (Бит. 3:7-10). Каин, след като извършва убийството на брат си Авел от завист, започва да се страхува за живота си – да не би да го убият и него случайни хора (Бит. 4:14). Друг пример за действие на съвестта е цар Саул, който преследвайки Давид, заплаква от срам, когато разбира, че Давид вместо с отмъщение му отвърща с добро (1 Цар. 26).

В Новия завет сърцето продължава да бъде синоним на съвестта: Когато укорите на съвестта стават нетърпими, човек предпочита да прекрати своя живот. Пример за това е Юда, който се обесва след като предава Исус Христос (Мат. 27:5). Хората, без значение дали са вярващи, или невярващи, винаги подсъзнателно чувстват отговорност за своите постъпки. Когато човек осъзнава своята невинност и намира опора за това в своята съвест и надежда у Бога. Пример за това е праведният Йов, който въпреки тежките си страдания, съзнава, че те не идват като наказание за неговите действия, а като част от Божия промисъл и се уповава на Неговата милост (Йов 27:6).

За грешника най-голямото щастие е да получи опрощаване на греховете, за да успокои съвестта си. Например жената грешница в дома на Матей, с благодарност облива със сълзите си нозете на Христос и ги изтрива с косите си (Лука 7:38). А ако се пренебрегва гласът на съвестта и човек продължава да упорства в падението си, това води до катастрофални последици за вярата: „...имайки вяра и добра съвест, която някои отхвърлиха и претърпяха корабкрушение във вярата” (1Тим. 1:19).

Съвестта е свидетелство за това, че Бог при създаването на човека влага в сърцето му естествен нравствен закон. Затова много често съвестта са нарича глас Божий у човека. Този закон действа във всички хора, независимо от тяхната възраст и духовно-нравствено равнище на развитие.

За действието на вътрешния нравствен закон в хората говори и св. апостол Павел в първите глави на посланието си до Римляните. Апостолът се възмуцава от това, че евреите знаят писания Божи закон и често го нарушават подобно на езичниците. Последните, въпреки, че нямат писан закон, по природа го спазват. Това показва, че у езичниците чувстват нравствения закон като закон на съвестта. Апостол Павел посочва, че този закон на съвестта или одобрява, или укорява човека за постъпките му. Според

апостол Павел дари езичниците, като правят лоши постъпки и имат пороци, въз основа на вътрешното си интуиция усещат, че тези действия заслужават наказание свише.

Съвестта е общочовешко явление. Нейният глас се чува във всяко човешко сърце. Въпреки че съвестта е вложена в човека, тя не е в готов вид, а под формата на естествено нравствено чувство. Това чувство чрез участието на разума и волята постепенно образува естествения нравствен закон.

Първоначално естественото нравствено чувство се развива постепенно. То се развива заедно с общото развитие на човешкия дух. За неговото оформяне въздействат фактори като възпитанието в семейството, обществената среда, религиозните учения. Всички тези обстоятелства водят до това, че понятията за добро и зло се различават у отделните народи, личности. Това означава, че и съвестта им има различни критерии за оценка на нравствените постъпки. По този начин съвестта се намира в зависимост от съвкупността на умственото и особено от нравственото състояние на човека. А особено в нравственото състояние както на отделния човек, така и на цели народи има извращения и поради тази причина гласът на съвестта при такива хора е различна, дори противоречива.

Това навежда на мисълта, че макар и вродена в човека съвестта при различните хора не е еднакво съвършена. Понякога един и същ човек не винаги действа еднакво в идентични ситуации. Това е така, защото съвестта е в зависимост както от нравственото съвършенство на човека, така и от средата, в която живее. Затова говорим за неразвита и за укрепнала съвест.

Съвестта има две основни проявления. Първата форма е, когато съвестта предпазва човека от извършване на погрешни действия и го насочва към доброто. При втората форма съвестта признава или осъжда извършените действия. Като се има предвид времето на вземане на решение за извършване на дадена постъпка, съвестта може да бъде предшестваща и последваща.

По своята качествена характеристика съвестта може да бъде добра, чиста, непорочна или зла, лукава, погрешна, приспана.

Отклоняването на съвестта от пътя на правда може да бъде неволно (вследствие на заблуждение) или волно (съзнателно). При последната форма съвестта е притъпена от пороците и страстите и това се отразява на функциите на съвестта.

Съвестта има функция на законодател, на свидетел и на възмездител.

При реализирането на законодателната си функция съвестта може да бъде незнаеща, колебаеща се и погрешаваща. Съвестта трябва да показва на човека какво

изисква от него Божията воля, кое е главно и кое е второстепенно в нравствената дейност на човека. Често се случва така, че съвестта в тези случаи не може да даде точно указание за действие поради неведение. По този начин човек определя нещо за важно, което не е в действителност главно. Неведението на съвестта води след себе си колебливост. Нерешителността за вземане на категорично решение поставя човека в ситуация да действа според обстоятелствата, без вътрешно уверение и одобрение за това, кое е добро и кое е зло.

Когато човек дълго продължава дълго и упорито да не тълкува правилно нравствените норми, то съвестта му става погрешаваща в законодателната си дейност. Така вместо истинския нравствен закон в съвестта има превантивно тълкуване: доброто се нарича лошо, а злото се определя като добро.

Съвестта във функциите си на свидетел и съдия може да бъде немощна или ожесточена. Гласът на съвестта като съдия трябва да бъде непогрешим и неподкупен. Но това не винаги е така. Ако съвестта е погрешаваща, то и съдът от страна на съвестта няма да бъде верен. Съвестта на грешника е слаба и немощна. Затова в това състояние човек няма вярна представа за нравственото състояние, в което е в действителност. Съвестта у човека под влияние на страстите постепенно отслабва и става немощна и не може да стимулира човека към изпълнение на Божия закон.

Често се случва съвестта на даден човек да отклони съда от себе си върху други хора. Съвестта е дадена на човека, за да отсъжда за самия човек, а не да осъжда другите. Подобни хора проявяват към себе си снизходителност и се опитват да получат самооправдание в собствените си очи. Самооправданието е преходна степен към едно още по-лошо състояние. В човека се настъпява упорита несъзнателност за страстите, вследствие на подвеждане от страна на съвестта. При това състояние човек се самозаблуждава и намира извинения за погрешните си постъпки, като се самооправдава. Затова много често се стига до пълно ожесточение на съвестта. При това състояние човек съзнателно и произволно отхвърля изпълнението на Божията воля. Ожесточена съвест има хората, които неотклонно и невъзмутимо по пътя на злото. За подобни хора Свещеното Писание казва, че са врагове на светлината, не знаят пътищата ѝ и не ходят по пътеките ѝ (Йов 24:13).

Съвестта в своята възмездителна функция може да бъде мнителна или приспана. Ако съвестта се съмнява в правотата на преценката и не може да стигне до еднозначно и ясно съждение, те е съмняваща се. Осъдително е да се извършват действия, докато човек се съмнява дали те са добро или зло.

Нерядко съвестта я обзема страх и започва да приема всяко дело за грях и по този начин все тревожи и терзае човека. Подобно действие на съвестта е мъчително и болезнено. Скрупульозната съвест е патологично състояние.

Съвестта може да бъде и приспана. Човек с такава съвест оправдава лошите постъпки с добри намерения и подбуди.

В Свещеното Писание се говори още и за непорочна (Деян. 24:16), за чиста (1Тим. 3:9), осквернена (1 Кор. 8:7) и друга съвест.

Съвестта може да се възпитава и развива. Усъвършенстването ѝ протича през целия живот на човека. Средство за пълното очистване на съвестта е покаянието и молитвата. Чрез чистата съвест започва да действа Божието просветление, което ръководи мислите, думите и делата на човека. В това благодатно озарение човек става средство за Божия промисъл. Чистата съвест е източник на вътрешна радост. Хората с чисто сърце са спокойни и приветливи.

Възпитаването на съвестта е обусловено от състоянието на нравственото съзнание. Затова човек трябва да пробуди и разшири духовния си кръгозор. Нравственото възпитание тръгва от чувствата, през разума и намира реализация в практиката. Защото нравствеността е преди всичко сфера на дейността. Чистата съвест е способна да познае „коя е благата, угодна и съвършена воля Божия” (Рим. 12:2).

Въпроси и задачи:

1. Дайте кратко определение за *съвест*?
2. Посочете някои теории за произхода на съвестта?
3. Как съвестта е представена в Библията?
4. Кой са основните проявления на съвестта?
5. Може ли да се каже, че в съвестта е непосредствен глас Божий у човека? Обосновете се.
6. Какви са иманентните основи на съвестта?
7. Какви функции има съвестта?
8. Посочете някои качествени характеристики на съвестта.
9. От какво зависи възпитанието на съвестта?
10. Как бихте коментирали думите на римския философ Луций Аней Сенека: „Чистата съвест не се бои да бъде сред хората, а нечистата я плаши самотата”?

Литература:

Благоденствие и аскеза - - <http://www.pravoslavie.bg>

Герасим, Браницки епископ 2005: Герасим, Браницки епископ. Православна християнска етика. София: Синодално издателство, с. 23.

Иоан (Маслов) 2007: Иоан (Маслов), схиархимандрит. Симфония по творенията на свети Тихон Задонски. София, с. 906.

Йоаникий, Сливенски митрополит 2009: Йоаникий, Сливенски митрополит. Бисери от духовната съкровищница на светите отци. София: Синодално издателство, 2009.

Кшищоф 2011: Кшищоф, О. Подробно и общо изпитание на съвестта. София: Комунитас. 2011.

Ницше 2012: Ницше в България. Антология. Съст. Анани Стойнев и Латьо Латев. София: Проф. Марин Дринов, 2012.

Панчовски 1958: Панчовски, Ив. Въведени в Нравственото богословие. София: Синодално издателство, с. 135.

Панчовски, Киров 1996: Панчовски, Ив., Д. Киров. Християнска етика. Том I .
Философия на морала (част I). София: Йори92, с. 353.

Платон (Игуменов) 2001: Платон (Игуменов), архимандрит. Православно
нравствено богословие. София: Омофор, 2001, с. 73-85.

ТЕМА 3. СВОБОДА

Ключови думи: свобода, свобода на избора, метафизична свобода, духовна свобода, нравствена свобода, реална свобода, формална свобода, идеална свобода.

Много често под свобода се разбира липсата на външно препятствие за едно или друго действие от жизнена необходимост. Но когато се съотнесе свободата като условие за нравствеността, не може да се говори за формалната свобода, тъй като ги няма действията, свързани с избора.

Проблемът за свободата е един от най-важните и най-обсъжданите въпроси. Понятието за свободата е нееднозначно, но могат да се оформят три тези.

Нравственият проблем за свободата не съвпада с традиционното разбиране за свободата на волята. Последната се отнася към вътрешната свобода на човека. Според някои автори тя има първостепенна важност за човека и е свързана с въпроса за отговорността му за своите действия. Свободата на волята се разглежда като възможност за различни действия. При това свободата се представя не просто като отсъствие на зависимост, но като нравствено самоопределение на личността (творческо самопологане) и по това се отличава от произвола

Тези, които утвърждават волята като самополагаща автономна сила, са *индетерминистите*, а позицията, която отрича свободата на волята и отстояваща обусловеността на волята, е известна под названието *детерминизъм*.

Първата се свързва с разбирането на свободата в метафизичен аспект. Привържениците на тази теза казват, че Бог не може да спаси хората, без тяхното желание да бъдат спасени, без тяхната свобода. Това дава възможност за вътрешна самоопределеност на личността към доброто или злото.

Второто разбиране на свободата е свързано с възможността за реализация на личността в социалните условия. Става дума за свободата на действие на човека. Тази свобода се нарича външна. В тази свобода се съдържат правата на човека, но те не изчерпват съдържанието на този вид свобода. Тя е с по-широк обхват – тя се проявява в отношението на човека към природата, към отделните неща от живота. В съдържанието на външната свобода най-актуален е въпросът за правата и свободите на човека.

Християнството говори за друг вид свобода, който е най-важният. Това е духовната свобода. Тя се поражда във всекидневния избор на човека. Духовната свобода винаги се свързва с доброто. А злото съпътства духовното робство на страстите и пороците. Изграждането на духовната свобода става чрез реализирането на добри

дела. Правилният начин на живот приобщава човека към Бога. А апостол Павел казва, че където е Духът Господен, там е свободата. Той съветва християните: „...стойте твърдо в свободата, която Христос ни дарува, и не се подлагайте пак под робско иго” (Гал. 5:1). Също така свободният човек се нарича нов за разлика от стария човек. Стар човек, апостол Павел, нарича оня, който е подвластен на греха, роб на страстите. „...като знаем това, че ветхият наш човек е разпнат с Него, за да бъде унищожено греховното тяло, та да не бъдем вече роби на греха; (Рим. 6:6). Това робство ап. Павел го описва така: „А каквото правя, не зная; защото не това, що желая, върша, а онова, що мразя, него правя” (Рим. 7:15). Следователно човек не може без помощта на Бога и тясното съработничество с Него, защото само Той е източник на всяко благо.

Като отхвърлят Бога и се уповават само на себе си, първите хора попадат под властта на разрушителната сила на злото и смъртта. Като злоупотребява със свободата на избора, човек загубва свободата за живот в доброто, която той я имал в първоначалното си състояние. Тази свобода се връща на човека Иисус Христос: „И тъй, ако Синът ви освободи, ще бъдете свободни” (Иоан 8:36). Истинската свобода от греха е невъзможна без тайнството Кръщение и живота в Църквата. Пълното реализиране на свободата става и чрез духовните усилия от страна на човека. За това свидетелстват практическия опит на светите подвижници и последователи Христови.

Истински свободен е този човек, който върви по пътя на праведния живот и търси общение с Бога, Който е източник на абсолютната истина. Духовната свобода е свързана с познаването на Иисус Христос и с вярата в Него. Злоупотребата със свободата, с лъжливия избор, с безнравствения живот водят до робство на греха. Единствено Бог, Който е източник на свободата, може я поддържа у човека. Тези, които не желаят да се разделят с греховния си начин на живот и не търсят Бога, подадат във властта на Сатаната.

Проблемът за свободата в християнството се реализира чрез критерия на любовта – „Бог е любов” (Иоан). Колкото по-пълно човек в своя живот осъществява любовта, толкова по-свободен се чувства.

Иисус Христос чрез доброволно подчинение на закона освобождава човека от робството на закона. Вече на човека е дарена благодат, която освобождава и спасява. Богочовекът освобождава падналия човек от греха и му дарява истинска свобода. Човек трябва само пределно да я реализира.

Основното съдържание на нравствената свобода на човека е в осъществяване на доброволното въздържание от страсти. Тя се разкрива в утвърждаването и

самопроявяването на човека на фона на етичeskото му отношение към другите хора. От една страна всеки човек е уникален и неповторим, а от друга – не е възможно човек да реализира своята екзистенция извън общението с другите. Именно стремежът за общуване предполага нравствена свобода. Затова без нравствено самонаблюдение и свобода човекът е неспособен да преодолее егоизма си.

Свободата може да се раздели на **формална, реална и идеална**. Под свобода се разбира или изначалната ирационална свобода, предшестваща доброто и злото и определяща техния избор, или последвалата, разумна свобода, свободата в доброто и в истината. Свободата или се разглежда като изходна точка и път, или като крайна цел. Античните философи признават съществуването само на втората свобода, на която приписват разума, истината и доброто. А евангелските думи: „Познайте истината и истината ще ви направи свободни“, говорят за идеалната свобода, свобода в истината и от истината.

Под **формална свобода** се разбира състоянието, което се характеризира с нравствена непорочност, когато човешкият ум не познава реалността на нравственото зло, а желанията се намират в корелация с разума. Тази свобода е една метафизическа даденост.

Свещеното Писание също говори за формалната свобода в човека като несъмнен факт. Свободата представлява съществена част от човешката природа. Бог надарява човека със свобода още при неговото сътворяване. За това ясно се говори в книга Второзаконие: „Ето, аз днес ти предложих живот и добро, смърт и зло. Ако слушаш заповедите на Господа, твоя Бог, които ти днес давам, - да обичаш Господа, твоя Бог, да ходиш по (всичките) Му пътища и изпълняваш заповедите, наредбите и законите Му, - то ще живееш и ще се размножиш, и Господ, Бог твой, ще те благослови в земята, в която отиваш, за да я завладееш;...” (Вт. 30:15-19).

Свободата на избора се потвърждава и от **самонаблюдението** на човека. Когато той извърши някакво действие, то чувства, че това е лично негово решение за това действие и го прави – нито външна, нито вътрешна причина не го принуждава да постъпи така, както е постъпил.

Вторият факт, доказващ свободната изява при човека, това е разкаянието и заедно с това съществуващото във всички човешки общества наказания за престъпниците. Разкаянието е съжаление за това, че човек е постъпил по един, а не по друг начин. По съдържание формалната свобода не предполага антагонизъм между

разума и чувствата на човека. Формалната свобода открива възможността за нравствен избор.

Състоянието на формална свобода е присъщо на първите хора до грехопадението. В невинното състояние човекът е бил формално свободен, т. е. еднакво способен както към добро, така и към зло. За да утвърди и укрепи човека в доброто, Бог му дава положителна заповед в рая. В спазването на тази заповед се съдържа за човека пълната възможност за самоопределение към доброто, възможността за неговото израстване в доброто. Дадената от Бога на първия човек формална свобода в своя чист вид все още няма вътрешно съдържание. Това е бил първоначалният момент на истинно-нравствената свобода, когато човекът свободно и по любов е можел да изпълнява волята Божия. Чрез осъществяване на нравствен избор човекът има възможност да приведе формалната свобода към реална.

Това е втората степен на нравствената свобода. *Реалната свобода* е свободата на самоопределението в ситуация на нравствен избор. Ясно е, че реалното състояние на свободата може да се развива в две направления – направление към добро и направление към зло.

Пълното освобождаване от робството на греха, от склонността към зло човек получава чрез приобщаване към Христос. След обръщането си към Христос, възраждането и освещаването в благодатта на тайнството Кръщение, на човека са възвръща (формалната) свобода, която той е изгубил при грехопадението. Той може, с помощта на Божествената благодат, все повече и повече да побеждава греховните си наклонности, и да реализира свободата си в доброто.

Третата степен на нравствената свобода е *идеалната свобода*. Последната се характеризира като свободата на истинското познание на Бога. Тя е свръхестествен харизматичен дар, който води реалната свобода до съвършенство.

Идеалната нравствена свобода е свободата на светите праведници, които притежават Божия благодат. Такава свобода съдържа пълната свобода на човека от властта на греха и се осъществява чрез съдействието на Божията благодат. Осъщественият идеал на идеалната свобода е Богочовекът Иисус Христос. Към тази свобода са призвани всички и най-вече християните (Гал. 5:1).

Възрастването в нравствената свобода става чрез възпитание на нравствения характер и самоопределяне към нравственото добро – в това се състои задачата на християнина през неговия земен път. Изпълнението ѝ предполага от страна на човека постоянни усилия и непрестанна борба с греховните наклонности. В тази борба

християнинът постепенно напредва и достига такава устойчивост и нравствено съвършенство, които първоначално му се струват непостижими. Апостол Павел сравнява християнина с бягащи на стадион атлети. Както тези последните си поставят за цел да получат земен венец и полагат големи усилия, за да не се отклоняват от пътя към целта и искат по-скоро да я постигнат, така трябва да постъпват и християните, поставящи си за цел да получат небесен венец. Затова е важно човек да не се успокоява за постигнатото, да не отслабва силите си, подобно на ап. Павел, който казва за себе си: „... не мисля за себе си, че съм постигнал това; но едно само правя: като забравям, що е зад мене, и като се силно стремя към това, що е пред мене, тичам към целта - към наградата на горното от Бога призвание в Христа Исуса” (Фил. 3:13-14). Разбира се, усилията на човека могат да бъдат ефективни само чрез съдействието на благодатната Божия помощ.

Въпроси и задачи:

1. Каква е философската концепция за свободата?
2. Какво е християнското разбиране за свободата?
3. Как Стария завет представя свободата?
4. Какво е разбирането за свобода в Новия завет?
5. Посочете трите форми на нравствената свобода?
6. Какво е формална свобода?
7. Коя я втората форма на нравствената свобода?
8. Направете кратка характеристика идеалната свобода?
9. Как става възрастването в нравствената свобода?
10. Напишете кратък коментар на думите на Джордж Бърнард Шоу: „ Свободата значи отговорност. Ето защо мнозина се страхуват от нея”.

Литература:

- Бердяев 2006:** Бердяев, Н. Съчинения в 6 тома. Т.5. Философия на свободния дух. София: Захарий Стоянов, 2006.
- Бердяев 1992:** Бердяев, Н. За робството и свободата на човека. София: Св. Климент Охридски, 1992.

- Герасим, Браницки епископ 2005:** Герасим, Браницки епископ. Православна християнска етика. София: Синодално издателство, с. 27 – 32.
- Йоаникий, Сливенски митрополит 2009:** Йоаникий, Сливенски митрополит. Бисери от духовната съкровищница на светите отци. София: Синодално издателство, 2009.
- Йорданова 2011:** Йорданова, Г. Проблемът за свободата в екзистенциализма. – В: Епископконстантинови четения, Шумен: Еп. Константин Преславски, 2011, с. 195-204.
- Иоан (Маслов) 2007:** Иоан (Маслов), схиархимандрит. Симфония по творенията на свети Тихон Задонски. София, с. 749.
- Келле 2011:** Келле, В. .Интеллектуална и духовна свобода човека – В: Российского философского общества, № 2(58), 2011, с. 41.
- Киров, Свиленов, Коруджиев 2009:** Киров, Д., Д. Свиленов, Д. Коруджиев. Християнска етика (учебно помагало за 9. – 12. клас). София: Слънце, с. 58.
- Лутер 1998:** Лутер, М. Поробената воля. София: Нов човек, 1998.
- Мандзаридис 2011:** Мандзаридис, Г. Християнска етика. Том I. София: Фондация „Покров Богородичен”, с. 131.
- Мандзаридис 2013:** Мандзаридис, Г. Християнска етика. Том II. София: Фондация „Покров Богородичен”, с. 212.
- Митев 2004:** Митев, Д. Православно догматическо богословие. Варна: Фабер, 2004, с. 74-84.
- Панчовски, Киров 1996:** Панчовски, Ив., Д. Киров. Християнска етика. Том I. Философия на морала (част I). София: Йори 92, с. 430.
- Панчовски 1955:** Панчовски, Ив. Божи промисъл и нравствена свобода. ГДА, Т. V (31),1, 1955, с. 39-94.
- Петров 2000:** Петров, Д. За свободата в християнството. – В: Философия, 2000, № 5-6, с. 63.
- Постът и свободата -** <http://www.pravoslavie.bg> (2013).
- Платон (Игуменов), архимандрит 2001:** Платон (Игуменов), архимандрит. Православно нравствено богословие. София: Омофор, 2001, с. 112-124.
- Сартр 1994:** Сартр, Ж.П. Пътища на свободата. София: Евразия-Абагар, 1994.
- Свободата в Стария завет. – В: Християнска мисъл, бр. 11-12, 2007 - <http://org.sdabg.tv>
- Фром 2005:** Фром, Е. Бягство от свободата. София: Захарий Стоянов, 2005.

Янкова 2008: Янкова, М. Проблемът за свободата като религиозно-етическа ценност у Бердяев. – В: Научна конференция на Съюза на учените в България. Стара Загора., 2008.

ТЕМА 4. ДОБРО И ДОБРОДЕТЕЛ

Ключови думи: добро, зло, добродетели, аретология, кардинални добродетели, благо, щастие.

Доброто и злото са две диаметрално различни области на нравствения живот. Те са най-общи морални понятия и категории на етиката. Техния вътрешен смисъл показва, че те придават ценностния смисъл и значение на всички бинарни опозиции: битие и небитие; живот и смърт; рай и ад и др. Доброто и злото са заложени в генезиса на нравствените понятия. Дълбоката разлика между доброто и злото е особено ясно изразена в техните резултати: доброто, в крайна сметка, способства за развитието на добродетели и вечен живот, а злото – за греховност и смърт. Постъпките, които са съгласувани с нравствения закон се отнасят към сферата на добродетелите, а тези, които не са в съответствие с него – към греха.

Доброто винаги е схващано като възвишено нещо, а злото – като противоценно, грозно и недостойно.

Понятието *добро* има широко значение. В най-общ смисъл се говори за добър живот, добра земя и др. т.е. всичко, което се приема за ценно и благоприятно. Доброто като концепт се свързва винаги с аксиологическото разглеждане на предметите и явленията. Доброто е първична нравствена категория, която е получила отражение в различни области на живота. Всяка една нравствена система използва категорията „добро“ въпреки, че в нея са се влагали различни значения. Различните схващания за доброто са в зависимост от културата на човека и нравствената му зрялост. Така например Сократ отъждествява доброто със знанието. Той подчертава, че този, който знае що е добро, той по необходимост го извършва. Платон подчертава, че идеята за доброто е най-висшата ценност в царството на идеите. За Аристотел доброто може да принадлежи на човека по природа, но има и добро, което се придобива чрез възпитание и образование. Добродетелта се свързва с разумната мисловна дейност и в разумните постъпки. Аристотел определя добродетелта като нещо средно между две крайности, които са еднакво зли.

Н. Хартман отбелязва, че доброто е ирационално и е непознато по своята същност.

В Библията концептът *добро* има две значения. Едното от тях дава *качествена* характеристика на нещата в света. В Стария завет добро е всичко, което Бог твори: „И видя Бог всичко, що създаде, и ето, беше твърде добро...” (Бит. 1:31). Следователно доброто е обвързано с Бога. Той е абсолютното добро. То получава битийност у Него.

В Новия завет доброто се свързва с дейността на Исус Христос. В евангелския разказ за сватбата в Кана Галилейска добро е виното, в което Христос превърнал водата (Иоан 2:1-11). А в разказа за разговора на Исус Христос с двете сестри Марта и Мария се поставя акцент върху различните аспекти на доброто: „Мария избра добрата част, която няма да ѝ се отнеме” (Лука 10:38-42). Тук е разкрита земната и духовна страна на доброто. Духовният аспект на доброто е свързан с богопознанието. Поради това доброто притежава самоценност.

Второто значение на доброто е *нравствена категория*. След грехопадението първите хора започват да различават добро и зло въз основа на собствения си опит за познание. Като направили своя свободен избор Адам и Ева нарушават Божията заповед и опознават злото. Самото непосредствено различаване на добро и зло вече говори за по-ниско ниво на съществуване. Според св. Иоан Златоуст до грехопадението първите хора са имали познание и то на много високо ниво. На Адам са били познати тайните на природата. В този смисъл първите хора са различавали добро и зло, но не въз основа на собствен опит. Адам е следвало да познава само истината и доброто, чиито абсолютен източник е Бог. А богопознанието води до единение с Бога. Чрез спазването на Божията заповед за не ядене от плодовете на дървото за познание на добро и зло първите хора биха се утвърдили непоколебимо в доброто, т.е. в Бога. В термина „дърво за познаване на добро и зло” доброто, респ. злото, се схващат в нравствен, а не в онтологичния аспект. Но с престъпването на заповедта човекът избира да се привърже към земното и от безсмъртен става смъртен. В момента на вземане на свободно решение от страна на първите хора за опитване на плодовете на дървото за познаване на добро и зло, в рая влиза духовната смърт, а след нея и физическата смърт за човека. Следователно категориите добро и зло се разбират в нравствен аспект, защото в тях човек определя съзнателно отношението си към реалните морални ценности. Човекът извършва добри дела заради самото добро, за Бога.

Всеки, който обича Бога, получава от Него добро: „Ето, вие кроихте зло против мене; но Бог обърна това на добро, за да стане това, що е сега: да се запази животът на голямо число люде” казва Йосиф на своите братя (Бит. 50:20). Добрият човек и добрите

дела са благословени от Бога. Пред Него е добър този, който е милосърден и следва Божията воля.

Нравственото добро се определя като самоценно. Бог като абсолютно битие е вечният първоизвор на доброто. Затова към богообщение е вечният стремеж на хората. Доброто притежава битийност. В привеждането в действие на любовта е битието на доброто. Нравственото добро е такава проява на човешката личност, при която тя свободно осъществява нравствените ценности. Всеки човек е необходимо да има ценностно съзнание и чрез него той да прониква в съдържанието на ценностите. Това означава, че ценностното му съзнание трябва да е изострено. Бог не насилва никого да познава нравствените ценности и да ги осъществява. Доброто и злото изразяват съзнателно-свободното отношение на човека към нравствените ценности.

Доброто в нравствено-онтологичен характер е осъществяване пълнотата на живота и красотата. То се намира в пълна противоположност на злото. Последното внася в живота разложение и смърт. Доброто подпомага издигането на човешката личност, докато злото предизвиква душевен смут.

Пълна противоположност на греха е добродетелта. Тя е положително качество в характера на човека. Във всеки човек има вложен усет за доброто. Но в чист и съвършен вид добродетелта се намира в Иисус Христос, Който казва: „без Мене не можете да творите нищо...”, т.е. без Него никой не може да върши истинското добро.

Добродетелите подпомагат човека в пътя му към съвършенство.

За добродетелта като съдържание на нравствеността се говори още в древногръцката философия. Така например цялата етика на Сократ е *аретология*, т.е. учение за добродетелта. Според него добродетелта е знание. Това помага на човека да се ориентира към доброто и да го следва. По-нататък Сократ свързва добродетелта с щастието. Добродетелният човек е щастлив при всички обстоятелства, дори когато е подхвърлен на незаслужени страдания. Според Сократ добродетелта е една, т.е. всички добродетели са знание и следователно в основата си не се различава една от друга. Но като изхожда от характера на добродетелта изобщо, той определя нейните основни разновидности: мъдрост, умереност, храброст, справедливост, благочестие.

В диалога „Федър” на Платон има текстове, които определят като кардинални някои добродетели: мъдрост, мъжество, умереност, а справедливостта е свързващото звено между тях и ги хармонизира. За първи път Платон прави връзка между аретологията и учението за душата. Трите съставни части на душата – разум, воля и чувства – отговарят на определени добродетели.

Аристотел внася нещо ново към четирите кардинални добродетели. Според него добродетелта не принадлежи на човека по природа. Добродетелта се придобива чрез упражнение, опит и навик. Затова не всеки човек притежава добродетел, а само оня, който се упражнява в нея и съумява активно да я проявява. Според Аристотел постъпките са добродетелни, когато се извършват със съзнание за доброто, доброволно, заради самото добро, т.е. когато имат цел себе си. Съзнанието за доброто и постоянството в доброто са съществени белези на добродетелта. Добродетелният човек върши с радост доброто от съзнание за неговата самобитна ценност. За напредване и утвърждаване в добродетелността е необходимо правилно домашно, училищно и гражданско възпитание, а също така и постановления на граждански закони и техните санкции.

Според Барух Спиноза основата на добродетелта е самият стремеж към запазване на собственото съществуване. Човек трябва да се стреми към добродетелта заради самата нея. Ползността на външните неща се оценява от гледище на тяхната съобразност с природата на човека. Спиноза смята, че щом нещо се съгласува с човешката природа, то не може да бъде зло, а по необходимост е добро. Личната полза като основен принцип на нравствеността не води до безнравственост, т. к. тя може да бъде постигната само чрез съгласуването ѝ с обществената полза. Според Спиноза да се извършва добро и да се постъпва добродетелно, всъщност означава човек да се ръководи от разума си и да следва неговото познание.

Единствено християнската аретология е критерий за добро. Християнската добродетел е съзнателно, искрено и постоянно изпълняване на нравствения закон. Добродетелта само по себе си е една и неразделна. Защото нейното основание е в Бога. На единството на добродетелите указва и Божието слово, когато се говори, че „Който опази целия закон, а съгреша в едно, той бива виновен във всичко” (Иак. 2:10), защото един е Законодателят.

Добродетел е всяко слово, дело и помисъл, които са в съгласие с Божия закон. Тя е истинска, когато човек побеждава собствените си страсти. Човек трябва да прави не това, което неговата извратена природа желае, а което Божията воля иска. Бог иска от човека да побеждава злото с добро. Той съветва човека: ”Не се оставяй да те надвигва злото, но надвивай злото с добро” (Рим. 12:21). Християнската добродетел е истинско и многоценно благо, което не може да бъде отнето. Тя отвежда християнина към Бога. Добродетелта е самоценна и като такава е награда за онзи, който я притежава. Истинската добродетел съдържа в себе си любовта. Пренебрегването на християнските

добродетели е признак за неверие от страна на човека. Защото „всяко дърво се познава по своя плод, така и вярата по добрите дела се познава” (Лука 6:44; Иак. 2:18). Затова, където няма плодове на добрите дела, там я няма и самата вяра. Според св. Иоан Златоуст придобиването на добродетели остава безполезно, ако не се основава на правилните истини на вярата.

Едната по своята същност добродетел има различни разновидности и проявления. Освен четирите кардинални добродетели словото Божие и Църквата различават и три главни добродетели: вяра, надежда и любов. От тях произтичат и се развиват другите християнски добродетели като въздържание, краткост, смирение и др.

Според св. Иоан Златоуст богатството на добродетелта е толкова голямо, то е толкова приятно и желано, че хората, които го притежават, вместо него не биха пожелали да владеят дори и цялата земя.

Добродетелта не се изчерпва само с правене на добри дела. Тя е израз на християнския начин на живот и действие на човека.

Стремежът към доброто се изразява в богообщението. Това стремление се извява в действително изпълняване на Божията воля с помощта на Божията благодат. Богообщението се достига чрез ревностно и усърдно изпълняване на Божия нравствен закон: „Не всеки, който Ми казва: Господи, Господи! ще влезе в царството небесно, а оня, който изпълнява волята на Моя Отец Небесен” (Мат. 7:21).

Всичко това става с помощта на Божията благодат. Благодатта е достойние на човека чрез тайнството Кръщение и тя присъства в живота му. Действията на тази благодат се изразява в просвещаване с истините на вярата и укрепване на волята в доброто. Според преподобни авва Теодор никоя човешка добродетел не е неизменна. И когато някой, придобива една добродетел, желае да я притежава непрестанно, то той трябва винаги да полага същото усърдие и същия труд, които са придружавали нейното придобиване. Но особено необходима за запазването на добродетелта е помощта на Божията благодат.

Преуспяването в добродетелите се извършва в Христовата църква и се обуславя от пребиваването в нея. Вън от църквата не може да има добродетелен живот, защото ги няма живителните сили, които дават тайнствата и църковните свещенодействия.

Затова добродетелта може да се определи като ревностно пребиваване в християнския нравствен живот. Но има степени на изпълняване на нравствения закон, които се определят от различията в характерите на хората и обстоятелствата на живот. Истинското добро дело може човек да реализира чрез полагане на усилия и при

съдействието на Бога. Божието съдействие се предлага на тези, които активно са се ориентирали за добротворство, а не на бездействащите и не желаещи доброто хора.

От казаното до тук ясно се разкрива разликата между християнските добродетели от естествените добродетели и превъзходството на първата над втората. При естествената добродетел има опасност неправилно да се разберат изискванията на нравствения закон, както и естествените усилия на човешката воля са слаби и немощни при изпълняване на нравствените норми.

Християнската добродетел има битийната си основа в Бога, осъществява се чрез усилията на човешката волята, укрепени от благодатната сила на Светия Дух.

Въпреки че естествената добродетел не достига до такова съвършенство както християнската добродетел, то тя също има своето достойнство през Бога. Защото в Свещеното Писание е казано: „... но у всеки народ оня, който се бои от Него и върви по правда, приятен Му е” (Деян. 10:35). Затова не са прави протестантите, които казват, че човекът е безсилен в извършването на доброто и всичко преписват на действието на благодатта. В другата крайност са рационалистите, които не признават никакви други добродетели освен естествената и смятат, че естествените усилия на разума и съвестта са достатъчни за извършване на добри дела. Докато, например при квакерите, се залага на вдъхновението свише и отказ от употреба на собствени сили при осъществяване на добри дела. Това е неправилна позиция. Необходимо е човек чрез упорит труд и добротворство да очисти сърцето си от страсти. Господ подпомага на тези, които са дейни при осъществяване на доброто, а не на онези, които бездействат и никога не желаят доброто.

Доброто, което човек прави по природа, прави човека душевен, а не духовен. То не съдейства за спасението, но все пак като добро не може да причини зло.

Истинското добро дело трябва да се извършва с благоразумие, многообразен духовен опит и съдействие на божията Благодат.

Свободата е свойство на добродетелта. За това говори Исус Христос: „...който иска да върви, след Мене, нека се отрече от себе си, да вземе кръста си и Ме последва” (Марк 8:34). Осъществяването на добродетелта трябва да е целеустремено, а не кратковременно. Св. Григорий Нисийски посочва, че добродетелите, бидейки твърди и неотстъпни, не допускат в самите себе си приток на изкушения, а по време на изкушенията се противопоставят на влиянието на порока. Основна подбуда за реализиране на добродетелта трябва да бъде любовта към Бога и Неговия нравствен закон: „Ако Ме любите, опазете Моите закони” (Иоан 14:15).

Християнската добродетел се осъществява със свободното нравствено усилие от страна на човека за изпълнение на Божия закон. Едновременно с това е необходимо съдействие от Божията благодат, подпомагаща нравствените начинания на немощната човешка душа.

Въпроси и задачи:

1. Що добро?
2. Направете кратка характеристика на концепта *добро* според античните философи?
3. Характеризирайте категорията *добро* в Стари завет?
4. С какво се свързва доброто в Новия завет?
5. Различавали ли са добро и зло Адам и Ева до грехопадението?
6. Какво е аретология?
7. Направете кратка характеристика на християнската аретология!
8. Обосновете онтологията на християнската добродетел!
9. Има ли разлика между естествена и християнска добродетел? Обосновете се!
10. Каква е взаимовръзката между християнската добродетел и Божията благодат?

Литература:

Герасим, Браницки епископ 2005: Герасим, Браницки епископ. Православна християнска етика. София: Синодално издателство, с. 77.

Добрев 2000: Добрев, Д. Доброто във философията на всеединството. Шумен: Антос, 2000.

Епикур 1999: Епикур. За щастието. София: Кибела, 1999.

Йоаникий, Сливенски митрополит 2009: Йоаникий, Сливенски митрополит. Бисери от духовната съкровищница на светите отци. София: Синодално издателство, 2009.

Иоан (Маслов) 2007: Иоан (Маслов), схиархимандрит. Симфония по творенията на свети Тихон Задонски. София, с. 280-283.

Киров 2010: Киров, Д. Структура и граници на християнската етика. София: Св. Климент Охридски, с. 364-367.

Киров, Свиленов, Коруджиев 2009: Киров, Д., Д. Свиленов, Д. Коруджиев. Християнска етика (учебно помагало за 9. – 12. клас). София: Слънце, с. 105 – 116.

Мандзаридис 2013: Мандзаридис, Г. Християнска етика. Том II. София: Фондация „Покров Богородичен”, с. 23, 57, 441.

Ницше 2002: Ницше, Фр. Съчинения в 6 тома. Т. 5 - Отвъд доброто и злото. София: Захарий Стоянов, 2002.

Соловьев 1999: Соловьев, Вл.Оправдание на доброто. София: ЛИК, 1999.

Тутеков 2009: Тутеков, Св. Добродетелта заради истината. Велико Търново, 2009.

Rendtorf, Trutz. Ethik. Vl. 1. 1990. Bd. 2. 1991.

ТЕМА 5. ЗЛО

Ключови думи: зло, добро, страдание, дуализъм, теодицея, абсолютно добро, изкушение, противене на Божията воля.

Съществуването на злото не подлежи на съмнение. Злото винаги се определя като нещо лошо, вредно, греховно, водещо след себе си само беди и неприятности. Понякога на човек му се струва, че злото е следствие на грешките на другите, без да си даде сметка, че той също е част от това човечество и че някои негови действия също могат да предизвикат нещастия и беди. Не трябва да се забравя благата вест от Новия завет, че всеки човек има възможност за спасение и освобождаване от злото единствено чрез всемогъщия и всеблаг Бог.

Във всички религии и религиозни учения съществува темата за злото и страданията. Въпросът има две страни: теоретична и практическа.

Теоретичният проблем за злото се изразява в това, как е възможно наред със справедливият и любящ Бог да съществува реално злото. Или може ли присъствието на зло в света да говори против съществуването на Бог?

В човешката история има няколко тенденции относно разбирането на злото. Една от тях е *утилитаристическата*, която е ориентирана към материалните ценности в света и свързва понятията за добро и зло с човешките потребности и интереси. Към друга група принадлежат редица *дуалистични религиозно-философски учения* (като зороастризм, манихейство, гностицизъм), които признават две онтологически същности в света – добро и зло. Те са в равнопоставени, въпреки че непрекъснато враждуват помежду си. Третата група, *пантеистично ориентирана*, има два подвида: злото се приема по своята същност за илюзия (индуизъм) или злото се определя като основа на човешкото съществуване (екзистенциалистите). Четвъртата група са монотеистичните религии, в които разбирането за добро и зло е в основите на техните учения.

Съгласуването на идеята за Божия промисъл за света с наличието на зло се нарича *теодицея*. Терминът е употребен за първи път в науката от Лайбниц през 1710 г. Но много учени преди него са се интересували от тази тема – например Епикур. Същността на теодицеята се състои в това как да се съвмести съществуващото в света зло с представата за сътворения и направляван от всеблагия Бог свят.

Още в древногръцката философия понятията добро и зло са били обект на размисъл. Така например Сократ определя злото като случайно и което човек извършва

поради незнание, обърквайки доброто със зло. Затова Сократ залага на знанието като висша добродетел и път към щастието. За Платон доброто и злото са еднакво реални. При това доброто се отнася към света на идеите, а злото – към видимото и изменчивото.

За рационалистите Хобс и Спиноза извън човешкото познание не съществуват нито добро, нито зло. Тези понятия се формират при сравняването и съпоставянето на предметите и явленията.

Интересна е теорията за произхода на злото при Конфуций. Според него главният източник на злото е човешката дейност в обществото. Но с правилно възпитание човешката природа може да се промени и да се преодолее последващото социално зло. И Русо е смятал човечеството за добро по природа, а злото се появява под пагубното влияние на обществото.

Според И. Кант човек има двойствена природа, от една страна, е разумно същество, познаващо свободата, а от друга страна, като чувствен индивид той е подвластен на слабостта и порочността. Затова в света съществува „вечно зло”, което може да бъде преодоляно чрез възпитание, култура и морал. Законите на нравствеността са абсолютни и ги нарича категорически императиви. Изпълняването им води до победа на нравствената воля над злото.

Ницше определя представата за добро и зло като „морал на робите”. Неговият свръхчовек не изпитва никакво зло. Но философът изпада в противоречие, когато се опитва да обясни „новия морал” на свръхчовека.

За мюсюлманите доброто и злото се определят от Аллах. Когато той иска те да страдат, им изпраща зло. Затова вярващият не трябва да се оплаква, а да търпи. Бог желае и определя изцяло доброто и злото.

При християните абсолютното добро е Бог. Затова Доброто не е само нравствено понятие, а съществува в метафизически и онтологичен план. Бог като Творец влага в света хармония, красота и благо. Като носител на битийното добро Бог твори добро (Бит. 1 гл.).

Според блажени Августин злото няма битие – нито метафизическо, нито онтологическо. Ако се допусне, че злото има битие, това означава, че Бог не е всеблаг, защото го е сътворил. И проблемът за злото ще стане неразрешим. Злото е недостатък на доброто. По нататък бл. Августин разсъждава, че причината за злото е във волята, отстъпила от изначалното добро.

За Н. Бердяев злото е отпадане от абсолютното битие чрез акта на свободата. Стъпили на пътя на злото хората стават не богове, а зверове, не свободни, а роби. Стават подвластни на закона на смъртта и страданията. Всичките мамещи обещания на злото се оказват лъжа.

Злото се появява тогава, когато човек се противи на Бог. Злото е в тази воля, в този избор, които отделят човека от Бога и го водят към отпадане от Него. Бог не е източник и творец на злото. Човекът прави злото. Той е обект и извършител на злите дела. Злото в света се появява, когато сътворените по образ и подобие Божие първи хора се отделят от Бога и пожелават сами да станат богове. Този техен акт на избор води до катастрофални промени в цялата природа – отделят се от природата, един от друг и настъпва раздвоение вътре във всеки човек. Образът на Бога бива потъмнен. Голяма част от страданията е вследствие на отделянето от Бога. Това е естествено и справедливо следствие от нарушаването на Божията воля.

Злото не произхожда от Бога, но не води началото си и от божие творение. Сатаната произвежда зло заради самото зло. Първоначално дяволът не е бил лош, а е станал такъв, когато доброволно е пожелал да се отдели от Бога. Затова не може да съществува абсолютно зло. Абсолютен характер има само доброто. Дяволът е причината за злото. Той внушава или влияе на появата на греха у човека. А хората извършват зло поради изкушение, което винаги е прикрито зад маската на доброто. Не тялото на човека е източник на грях, а то става средство на греха чрез свободната воля. Въпреки, че човек не е родоначалник на злото, то той винаги трябва да смята себе си за началник на порока, който съществува в него. Когато се противопоставя на порока и изкушенията, човек се бори срещу злото.

Иисус Христос не дава обяснение за произхода на злото, защото е смятал, че това е достатъчно разкрито в Стария завет. Човекът е призван не само да размисля за злото, но и активно да се бори с него. Затова в Новия завет проблемът за злото е изведен на практическа основа, като жизнена задача пред тези, които търсят съгласие с Божиите заповеди и да са в мир с Бога. За християните злото е свободното противене на Божията воля. Бог не създава злото. То онтологически не съществува. Злото е като нравствена болест у човека, който не чува Божия зов.

За съществуването на злото в света могат да се обособят две причини. Първата причина е свързана със свободната воля на човека. Първите хора са били създадени със свободна воля и им е предоставен право на избор. Свободната воля е Божий дар и издига човека като венец на творението. Чрез съзнателния си и свободен избор човек

може да избере доброто и да отклони злото. По този начин той прославя Бога и върви към духовно-нравствено усъвършенстване. Затова в книгата Премъдрост на Иисус син Сирахов се казва: „Той отначало сътвори човека и го остави в ръцете на произволението му” (15:14). Бог създава човека и му дава възможност за свободен избор. Затова вътрешната причина за произхода на злото трябва да се търси в свободната воля на човека.

Втората причина за съществуването на злото се състои в това, че Бог търпи злото и го направлява към добро. Бог не иска злото. Но злото прониква в света чрез творението и Бог в Своя промисъл заставя злото да служи на доброто. Например братята на Йосиф го продават в робство, което е зла постъпка по своя замисъл. Но Бог го превръща в добро. Йосиф има възможност да спаси семейството си от глада (Бит. 50:20-21).

Злото винаги причинява болка. Независимо от това дали злото е ориентирано към други хора, то винаги причинява страдание у този, който го извършва. Човек винаги се опитва да се самозаблуди, че другите са по-лоши и заслужават подобно отношение, но всъщност се самозалъгва – него също го боли от извършеното зло.

Злото винаги присъства във всеки конфликт. Такива ситуации винаги са породени от сблъсъци на човешката ограниченост. Тъй като човек не може да преодолее своята ограниченост, се отдава на злото. То става още по-зло, защото остава непознаваемо за ожесточилия се човек. Понеже той не е способен да се изправи очи в очи със злото, го трансформира във форма, която е по-приемлива и която се понася по-леко. Прикриването на злото зад привидно добри форми човек се надява да забрави за злото. По този начин се опитва да избегне сблъсъка с истинското зло, но това уви, не се получава. Разбира се, отдалечаването от злото не е невъзможен процес. Необходимо е изострено нравствено чувство и търпение. Човекът трябва да осъзнае своята лична отговорност за наличие на злото и да води борба с него. Ако отговорността се прехвърля на другите хора, то тогава се повтаря грешката на първия човек Адам. Отговорността не трябва да се ограничава само до самия човек. Персоналният му живот е свързан с този на другите хора по света. В този аспект на мисли всеки човек участва в злото, което съществува около него, и дори когато сам прави зло, то целия свят страда и се обременява заради това. Пълната победа над злото е възможна чрез подчиняването му на доброто.

Злото е противоположност на Бога. То създава заплахата, страданията и смъртта за хората. Злото прониква в света и го руши, но с оглед на Божия промисъл световния ред

е неунищожим. Не трябва да се пропуска спасителното дело на Иисус Христос. Чрез Него злото е осъдено и загубва битийността си. Но пълното му премахване ще стане явно при Второто Христово идване.

Във властта на Бога е допускането на злото в света. Той е можел да го унищожи след появата му. Но Бог не прави това, за да не лиши човека от свободата и способността му на избор. Затова Той търпи злото и то е част от Божествения промислителен план. Всичко в света, включително доброто и злото, се намира в границите на Божиите действия и е в служба за изпълняване на Неговите цели.

Въпроси и задачи:

1. В какво се състои злото?
2. Какви тенденции съществуват за същността на злото? Направете им кратка характеристика?
3. Какво е теодицея?
4. Каква е характеристика дава на злото бл. Августин?
5. Кога се появява злото в света според християнството?
6. Кой е източникът на злото?
7. В какво се състои участието на първите хора – Адам и Ева в делото на злото?
8. Защо Бог допуска съществуването на злото в света?
9. Какво трябва да бъде отношението на християните към злото и страданията?
10. Направете кратък коментар на фразата на Ф. Достоевски: „Тук дявола се бори с Бога, а полето на битката са сърцата на хората”.

Литература:

Алипий, Поликарп 2003: Алипий, архим., архим. Поликарп. Догматическо богословие. Света Гора, Атон: Славянобългарски манастир „Св. Вмчк. Георги Зограф”, с. 301-305.

Аристотел 1993: Аристотел. Никомахова етика. Прев. Теменуга Ангелова, С., 1993

Етическите възгледи на А. Шопенхауер - <http://discoverybg.muffty.org/pdf/shopenhauer.pdf> (2013)

Иоан (Маслов) 2007: Иоан (Маслов) 2007: Симфония по творенията на свети Тихон Задонски. София, с. 364.

Йоаникий, Сливенски митрополит 2009: Йоаникий, Сливенски митрополит. Бисери от духовната съкровищница на светите отци. София: Синодално издателство, 2009.

Киров, Свиленов, Коруджиев 2009: Киров, Д., Д. Свиленов, Д. Коруджиев. Християнска етика (учебно помагало за 9. – 12. клас). София: Слънце, с. 78 – 91.

Мандзаридис 2013: Мандзаридис, Г. Християнска етика. Том II. София: Фондация „Покров Богородичен”, с. 45.

Платон (Игуменов), архимандрит 2001: Платон (Игуменов), архимандрит. Православно нравствено богословие. София: Омофор, 2001, с. 127.

ТЕМА 6. ГРЯХ

Ключови думи: грях, грехопадение, зло, свободна воля, избор, човешка природа, дърво за познаване на добро и зло, дърво на живота, изкушение, греховно дело, седем смъртни гряха, несмъртни грехове, порок, духовен живот.

Основната тема в Свещеното Писание е човешкият грях и Божието избавление от него. Грехът се разбира като престъпление (нарушение) на Божите заповеди. Св. Йоан златоуст определя греха като действие против волята на Бога. Грехът е беззаконие, казва апостол Йоан (Йн. 3:4). Това е формалното определение за грях. Неговото съществуване нанася трайни последици върху човека и цялата природа.

В Свещеното Писание най-често използваната дума за грях е „het” и означава „да пропуснеш, да се отклониш от целта”. В повечето случаи тази дума се използва за нравствено или религиозно отстъпничество на човека по отношение на Бога. В Новия завет за грях е употребена думата „хамартия”, която съответства на „пропускам целта”, „поемам по лош път”. Следователно грехът е заблуда, пропуск и отклонение от целта. Грехът потъпква основни нравствени ценности. Изкушението в разказа а грехопадението от Бит. 3 гл. съдържа психологически моменти. Първоначално Сатаната чрез змията успява да внуши на Ева съмнение относно правдивостта и любещата грижа на Бога към първите човеци. С думите „Истина ли каза Бог да не ядете от дървото в Рая” сатаната се опитва да накара Ева да се усъмни в правомерността на Божията забрана и да си помисли, че Бог е несправедлив. По-нататък сатаната въвежда една полуистина лъжа: „... не, няма да умрете; но Бог знае, че в деня, в който вкусите от тях, ще ви се отворят очите, и ще бъдете като богове, знаещи добро и зло” (Бит.3:4-5). Чрез тези си думи дяволът успява да породи у Ева самолюбие и желание да стане бог. В този динамичен момент желанието на Ева преминава в действие. Тя нарушава йерархията на ценностите и се отдава на безумното желание за обожествяване. В този момент Ева съгрешава, повличайки след себе си и Адам. Запитан от Бога „да не би да си ял от дървото, което ти забраних да ядеш”, Адам прави опит да прехвърли отговорността за действието си върху Ева, а тя върху змията. По този начин нито един от двамата не поема персонална отговорност за деянията си. Като цяло Адам и Ева реализират своето падение чрез недоверие към Бога и възгордяване. По този начин човекът се отказва от обожението чрез противопоставяне и отдалечаване от Бога. Според Бит. 3 гл. произходът на греха не е във външната проява чрез действието (изяждане на плодовете на дървото), а във вътрешната нагласа и мотивация на първия

човек за отстъпничество от Бога. Грехът на Адам и Ева се предава по наследство на всички техни потомци.

В Библията понятието „първороден грях” не съществува. Предполага се, че то е въведено от Тертулиан, а като израз се среща за първи път в трудовете на блажени Августин. Последиците от първородния грях са катастрофални не само за първите хора – Адам и Ева, но и за потомството им и света. Те се изразяват в следното:

1. Променя се отношението на човека към Бога. След акта на грехопадението първите хора променят начина си на мислене: „И чува гласа на Бога, и скриха се Адам и жена му от лицето на Господа...” (Бит. 3:8). Сътворените да бъдат обожени вече изпитват ужас от общуването си с Бога. Появата на страх и срам е доказателство за отдалечаване и противопоставяне на Бога: „Той (Адам)”каза: чух гласа Ти в рая, и ме достраша, защото съм гол, и се скрих”(Бит. 3:10). Наследствеността на първия грях се предава на последващите потомства. Св. апостол Павел посочва: „Всички съгрешиха и са лишени от славата Божия” (Рим. 3:32).

2. Настъпва промяна в Божието отношение към човека. Бог не може да търпи греха. С основание след грехопадението Бог укорява първите хора, проклина и ги изгонва от райската градина. Но Бог прави всичко това не за наказание на първите хора, а от състрадание към тях. Грехът е противоположен на онтологичното битие на Бога.

3. С грехопадението настъпват катастрофални последици както за човечеството, така и за природата. Грехът на Адам и Ева, тяхната покварена природа се предава на целия човешки род. Беззаконията и нечестието винаги съпътстват техните потомци.

Последиците от греха не засягат само хората, а засягат и целия свят. Човекът като създаден по образ Божи е господар на земята - „След това рече Бог: да съворим човека по Наш образ, (и) и по Наше подобие; и да господарува над морските риби, и над небесните птици.....и над цялата земя...” (Бит.1:26). Грехопадението на човека води до проклетие над света. Въпреки, че грехът има подчертано духовен характер, то той се отразява негативно върху цялото творение.

4. Чрез греха в света влиза смъртта. Необходимо е да се подчертае, че първият грях на прародителите за потомците им не носи личен характер. Той носи само възможност за смърт. Грехът става персонален, когато бъде извършен. Затова пророк Иеремия казва: „Всеки ще умира поради своето беззаконие” (Йер. 31:30). Смъртта прави греха неизбежен. Заради греха смъртта всява страх у човека – „...но ще ви покажа, от кого да се боите: бойте се от Оногова, Който след убиването има власт да хвърля в геената; казва ви от Него се бойте” (Лука 12:5). Необходимо е да се подчертае, че

смъртта не води началото си от Бога. Като битийно добър Бог не създава нито злото, нито тлението. Тези негативни последици са в резултат на отчуждението от Бога. Смъртта трябва да се разбира като наследство, а не като вина. Единственият изход от тази ситуация е приемане и следване примера на Иисус Христос, Който дава оправдание и безсмъртие.

Съществуването на греха и злото в света винаги е занимавало много мислители. Непонятно било как в целесъобразно устройство свят би могло да възникне и да съществува злото. За едни мислители злото и грехът са неизбежно явление в човешката природа. Според тях човекът е трябвало да съгреша, защото е ограничено същество. Други мислители (манихеи, перси) дават на злото субстанциална характеристика и самостоятелно съществуване. Тези теории са несъстоятелни. За Православната църква грехът се появява вследствие на свободния избор и решение на човешката воля.

Грехът е отрицателна проява на човешката свобода по отношение на Бога. Първите хора са сътворени със свободна воля. Чрез избора си те реализират свободата си. На Адам и Ева им е дадена възможност разумно да обичат Бога (дървото на живота) или да Го отрекат (дървото за познаване на добро и зло). Техният избор превръща свободната им воля в действителна отрицателна свобода.

Има различни схващания за първи грях и влиянието му върху Божия образ.

Протестантите приемат, че първият грях нанася трайни и непоправими последици върху човешката природа. Вследствие на което човек няма сили да върши никакво добро. Според тях спасението става единствено даром чрез Божията благодат.

Римокатолиците смятат, че първият грях не разрушава същността на човешката природа. Загубва се само свръхестествената Божия благодат. Човекът може да извършва добри дела чрез съдействието на Божията благодат. Понякога добрите дела са повече от необходимото за спасение и съставляват т. нар. свръхдлъжни заслуги.

Изложените по-горе възгледи са или прекалено песимистични, или оптимистични.

Според православно становище първият грях сериозно уврежда човешката природа. Божият образ потъмнява у човека, но не изчезва. Свободата и желанието за добро могат да останат и могат да се реализират. Човекът има сили да се бори с греха, но те са недостатъчни. Онова, което подкрепя желанието на човека да се спаси, е Божията благодат. Тя се дава на всички, а не само на избрани. Спасението може да се реализира само ако човек съзнателно, свободно приема Божията благодат. Греховността е всепроникваща и засяга всички страни на човешкото естество. Затова

без свръхестествено новораждане от вода и Дух никой не може да разбере Божието царство или да влезе в него: „...Истина, истина ти казвам: ако някой се не роди от вода и Дух, не може да влезе в царството Божие” (Йн. 3:5). Изходният път за освобождение от греха е чрез единение с Исус Христос. Чрез Христовата кръстна смърт хората се освобождават от проклятието на закона и смъртта се поразява. Според св. апостол Павел Христос побеждава греха и цялото човечество става „нова твар”, откупено от греха, посредством св. Кръщение и оправдание чрез вяра в Христос – „И тъй, който е в Христа, той е нова твар, древното премина; ето, всичко стана ново” (2 Кор. 5:17). Христовото Възкресение открива пред човека възможност да намери в себе си духовната свобода. Затова два са възможните пътя пред човека: или да се отдаде на страстите и пороците, или да се обърне чрез вярата в Христос.

Началото на греха винаги е в изкушението. Св. апостол Иаков казва: „Но всеки се изкушава, увличан и примамван от собствената си похот” (Иаков 1:14). Освен вътрешните похоти, не трябва да се изключват и външните изкушителни фактори. Те са заобикалящия свят и дявола. Сатаната е изкушавал Иов, Ананий (Деян. 5:3) и дори самия Исус Христос (Мат. 4:1). Има разлика между изпитание и изкушение. Бог не изкушава никого и Сам не се изкушава от злото: „Никой, кога е в изкушение, да не казва: Бог ме изкушава, защото Бог се от зло не изкушава, а и Сам не изкушава никого” (Иаков 1:13). Изпитанието и изкушението се различават по своите цели. Изпитанието се дава на човека за укрепване на волята му в доброто и с цел реализирането на добродетели. А при изкушението целта е насочена за въвличане на човека в грях. Само по себе си изкушението все още не може да се нарече грях. Възможно е да бъде изкушаван човек и да не сгреша. Например изкушенията на Исус Христос в пустинята от дявола (Мат. 4:1-11; Марк 1:12-13; Лука 4:1-13). Грехът започва, когато предметът на изкушението обзема въображението и волята се увлича по него. Много правилно ап. Иаков описва механизма на реализация на греха: „...след това похотта, като зачене, ражда грях, а грехът, извършен, ражда смърт” (Иаков 1:15). Следователно грехът е измамно щастие.

Когато човек започва да повтаря греха, той се превръща в навик за прегрешение. Грехът става привичка, а в човека набира сила страстта. А когато се съединят привичката със страстта се получава порокът. Привичката и страстта заслепяват човека и той става зависимо и несвободно същество. Порокът е свободната и съзнателна наклонност към нарушаване на нравствения закон. За да се превърне изкушението в

грях, е необходимо да премине през няколко етапа. Първо страстната мисъл възниква в съзнанието, а след това обзема вниманието и волята.

Според светите отци има различни степени, през които преминава изкушението, за да се реализира в грях. Възникването на греха е сложен психологически процес.

Първата степен в процеса към греха се нарича **прилог**. Той възниква по два начина: първо, вътрешен (субективен) – когато в човешката душа възниква греховна мисъл, усещане; при външния (обективен) сетивата на човека възприемат образи и звуци, които подхранват въображението. Прилогът, ако възниква независимо от човешката воля, все още не е грях, а само повод към греха. Щом като се появят вътрешните и външни признаци за страстни помисли, е необходимо човек да вземе мерки за тяхното отстраняване. Например Иисус Христос също е бил изкушаван, но не извършва грях (Мат. 4:1-11). Прилогът е пробен камък за насочеността на човешката воля – към доброто или към злото. Необходимо е борбата с греховната помисъл да започне веднага с нейното появяване. От похотта възниква греховната мисъл и въображението го представя в прелестна форма. Ако при своята поява прилогът не е отхвърлен от съзнанието, то следва вторият момент, водещ към грях. Това е **вниманието**. При него вече мисълта има по-голяма възможност да завладее съзнанието на човека, респ. вниманието му. Подобно забавяне е много опасно за нравствеността на личността. Това показва, че страстната помисъл намира благоприятна почва в душата на човека. Без вниманието съдържанието на греховната мисъл не може да пусне корен в душата. Втората степен все още не е същински грях, но борбата на това ниво е по-тежка. Не трябва да има никакво колебание за отхвърляне на греховната мисъл, защото в противен случай изкушението ще укрепне в душата на човека. Затова е необходимо при възникване на греховна мисъл човек да се стреми да отклони вниманието си от нея, като се занимава в духовни неща. Но ако не се предприемат тези действия, а вниманието продължително се задържа върху представата за греха, то настъпва третата степен от развитието на греха – **самонаслаждаването**. То се характеризира с това, освен в ума греховната помисъл намира място и в сърцето. Услаждането на страстите е вече вътрешен грях: „А онова, що излиза из устата, иде от сърцето; то непременно осквернява човека” (Мат. 15:18). Затова всяко съчетаване на греховните помисли с желанията е нарушаване на верността към Бога. На тази степен е необходимо човек да мобилизира всичките си духовни сили, за да се изтръгнат страстните помисли от сърцето му.

Четвъртата степен от развитието на греховните помисли е *желанието*. То се изразява в съгласие за извършване на съществуващата в прилога страстна помисъл. При тази степен вече е налице отключването на волевото решение за изпълнение на греха, но все още не е взето окончателно решение за реализирането му. Желанието или искането за греховното действие, което човек със самонаслаждаване приема в душата си, се съединява със съгласието за извършване на самия грях.

Ако желанието и съгласието със страстните помисли не бъдат пресечени своевременно, то настъпва следващата степен в развитието на греха – *решимостта*. Решимостта на този етап се отличава с увереност за извършване на греховното дело и намиране на средства за това. Страстната мисъл когато се съедини с желанието води до реално проявление на греховното действие. При решимостта извършителят вече обстойно е обмислил своето дело с цел непосредственото му реализиране. Най-накрая, когато страстните помисли се претворят в действие, се появява самото *греховно дело*. То е непоправимо, защото грехът предизвиква злото и покварата. Затова св. апостол Павел говори за измамата на греха, тъй като грехът внася смут в човешката личност и води до обезличаване и гибел (Рим. 6:16). Човек, ако не се противи на греха, то последният ще се превърне в греховен навик.

По този начин, допуснатата от ума страстна мисъл, обзема цялата духовност на човека и чрез желанието се активизира решимостта на волята за осъществяване в действителност на греха. През всички по-горе посочени степени на развитие на страстта греховността набира сили, докато накрая грехът обземе цялата нравствена дейност на човека. Затова светите хора препоръчват борбата срещу греха да започне усилено още на степен помисъл, в противен случай на всяка следваща степен съпротивата става все по-трудна, а накрая и невъзможна.

Грехът е противосоциална сила. Всеки грях е двойно злодеяние, от една страна, той внася дисхармония в човешката личност, а от друга, е отвърщане от Бога. Затова е губелно да се греши под каквато и да е форма. Св. апостол Иаков посочва, че който греши в едно, е виновен във всичко: „Който опази целия закон, а съгреши в едно, той бива виновен във всичко.” (Иаков 2:10). Всеки грях, дори и най-малкия, по своя смисъл е нарушаване на Божиите заповеди. Но по пътя към греха човешката воля преодолява с различна енергия препятствията. Затова може да се говори за видове грях. Той има разновидности не само по съдържание, но зависи и от степента на съзнателно участие от страна на човека. Доказателство за различие на греховете е посочено от Иисус

Христос – той казва на Пилат: „...по-голям грях има оня, който Ме предаде на тебе” (Иоан 19:11).

Греховете могат да се делят по съдържание и по степен на виновност. Делението на греха по съдържание е дадено от св. апостол Иоан, който казва, че има похот на плътта, похот на очите и гордост житейска (Иоан 27:16). Под житейска гордост се разбира грехът на високомерието – *гордост и гняв*. Похотта на плътта се изразява чрез греха на плъттоугодието. То е свързано със страстта към чувствените наслаждения, *чверугодниеството и сладострастието*. Плътта на очите се свързва с *алчността и завистта*. Към тези шест греха светите отци още един грях – *леността*. Тя се изразява в страх от духовно-нравствено усилие. По този начин се оформят **седем смъртни греха**, които водят до неразкаяние от страна на човека и пораждат духовна смърт. Под смъртен грях се разбира тежък грях, при който човек толкова се е ожесточил в злото, че не вярва в Божия промисъл. Освен смъртни грехове има и **несмъртни** такива. За тях св. Иоан Богослов пише, че освен грехове за смърт има и грях не за смърт: „Всяка неправда е грях, но има грях не за смърт” (1 Иоан 5:17). При несмъртните грехове също се нарушават Божиите заповеди, но не цялостно. Несмъртинете грехове не лишават от възможността за поправяне. Затова св. апостол Иаков посочва, че „... ние всинца много грешим” (Иаков 3:2). Несмъртните грехове са простими, ако човек искрено се покае за тях. Тези грехове не могат да бъдат класифицирани, тъй като са обусловени от индивидуалните особености на всеки човек, както и от богатството на нарушените нравствени категории. Към тези грехове могат да бъдат отнесени греховете по недоглеждане, греховете поради незнание, грехове поради неблагоприятно разположение и др. Прощаването на несмъртните грехове зависи не само от предмета на греха, но и от степента на вътрешното духовно разположение на човека при самото им извършване.

Смъртните грехове са крайният предел на човешкото падение. Такива грехове внасят дълбока дисхармония в нравствения живот на човека. Християнският начин на живот се изразява в постоянно молитвено общение с Бога и изпълняване на нравствения закон. Грехът става смъртен, когато човек нарушава Божия свят закон със силно греховно желание и наслада, с ясното съзнание за порочността на извършената постъпка. Според разяснението на VII Вселенски събор „смъртен грях е, когато някои, като съгрешават, не се поправят. Но по-лошо от това е, когато безсрамно въстават срещу благочестието и истината, като предпочитат мамона пред покоряването на Бога и не изпълняват Неговите устава и правила” [Правило 5. Правила на Светата Православна Църква. Част 1 - <http://www.sveta-gora-zograph.com/books/Pravila-1/book>].

Смъртните грехове се делят на три групи. Към първата група се отнасят греховни духовни страсти, които служат като *източник* на множество други грехове. Като такъв грях може да се отнесат престъпленията против човечеството (напр. Холокоста). В тази група могат да бъдат причислени и казаните по-горе седем смъртни греха.

Към втория вид смъртни грехове се отнасят *греховете против Светия Дух*. Това е упорито противене на Божествената истина с ожесточено сърце. Подобни са греховете като упорито нежелание за водене на добродетелен живот, отлагане на покаянието до смъртта, противене на истината и богоборство и др.

В числото на смъртните грехове против Светия Дух в се поставя и хулата против Него. За този грях говори Иисус Христос: всеки грях и хула ще се простят на хората, на хулата против Светия Дух няма да се прости. Такъв грях „няма да се прости ни на този, нито на онзи свят” (Мат. 12:31-32). За този грях няма прошка, не защото той надхвърля Божието милосърдие, а защото отдалия се на тоя грях човека с упорството си и с неразкаянието си не е способен да приеме опрощението и да се възползва от средствата на спасението. Подобен човек сам изгонва всеопрощаващата благодат Божия. Такъв човек загива духовно. Към тази група смъртни грехове се отнася и съзнателното противене на истината за Иисус Христос.

В третата група грехове се отнасят грехове с *особена тежест* като съзнателно убийство, содомия, обида към вдовици и сираци, оскърбяване и непочитане на родителите и др.

По степен на виновност греховете биват *леки и тежки*. Подобно степенуване е в зависимост от степента на въвлечане на волята и съзнанието в извършването на нарушаването на нравствените норми. Колкото по-ясно е осъзнавана потъпкваната нравствена категория и повече енергия влага човек при реализирането на греха, толкова той е по-тежък, и обратното. В Свещеното Писание ясно е поставена граница между различните степени на извършените грехове: „...затова по-голям грях има оня, който Ме предаде...” (Иоан 19:11); апостол Иоан говори за грях, който не е смъртен (1Иоан 5:16). Св. апостол Иаков казва, че който съблюдава целия закон, а съгреша в едно, той е виновен във всичко (Иаков 2:10). Греховете могат да бъдат богопротивни в по-голяма или в по-малка степен.

Постоянното правене на грях с увлечение и превръщането му в навик е сърцевината на *порока*. Колкото по-дълго човек се отдава на различни пороци, толкова по-дълбоки корени пускат те в него. Подобно състояние се определя като порочност.

Съществуват различни степени на порока. За да се определи степента на виновност при извършването на греха трябва да се знаят порочните състояния на човека. Порочните състояния са разнообразни: *нравствено незнание, нравствена безгрижност, лицемерие, нравствено пленение, нравствено робство и ожесточение.*

При нравственото незнание се наблюдава притъпяване на моралния усет. При незнание човек може и да не извърши добро дело, а да служи несъзнателно на известни пороци. Подобно състояние е характерно за езическия свят до идването на Иисус Христос. Св. апостол Павел съветва обладаният от незнание да отхвърли мрака. При това състояние човек не желае да се задълбочава и да размисля за своите задължения, отговорности и свързаните с тях действия. Такъв човек води живот както намери за добре. Подобен начин на живот се определя от св. апостол Павел като живот без закон. (Рим. 7:8). Това състояние на нравствена небрежност постепенно се задълбочава и преминава в следваща степен – в *нравствена безгрижност*. При тази степен човек не обръща внимание на нравствените си прояви. Той е обзет от безгрижност и е в духовен сън.

При следващата степен - *лицемерие* - човек има въображаема представа за собственото си нравствено състояние, което се оценява като задоволително. Такива хора имат измамно външно поведение и старателно укриват своите недостатъци. Пример от Новия завет за лицемерие са фарисеите: „ Горко вам, книжници и фарисеи, лицемери, задето се оприличавате на варосани гробници, които отвън се виждат хубави, а вътре са пълни с мъртвешки кости и с всяка нечистота” (Мат. 23:27), които се представят пред хората като праведни, а всъщност ясно съзнават низките си дела, но старателно ги прикриват.

Нравственото робство е такова състояние, при което човек е изцяло подвластен на порока и обхванат от злото. Такъв човек няма желание и не намира сили да се освободи от порока. Даже най-моралните хора са чувствали в себе си присъствието на греха „нов членовете си виждам друг закон, който воюва против закона на моя ум и ме прави пленник на греховния закон, що е в членовете ми” (Рим. 7:23).

Най-накрая се появява нравственото ожесточение. То е такова греховно състояние, в което човек заглушава в себе си всяко нравствено чувство, упорито се противи на доброто и намира удовлетворение в злото. Нравственото ожесточение се проявява в желание за неспирно разрушаване на доброто. Пророк Исаия описва това състояние с думите: „...с уши ще чуετε, и не ще разумеете, и с очи ще гледате – и не ще видите” (Ис. 6:9). За подобно състояние говори и св. апостол Павел в посланието си до

ефесяните: помрачение в разума, отчуждение от Бога, ожесточени сърца, разпътство и ненаситно вършене на всякаква нечистота (Еф. 4:18-19).

От християнска гледна точка порокут е зло и е диаметрална противоположност на добродетелта. Грехът не може да навреди на човека, ако той не му се поддаде и не го допусне до себе си. Човекът има възможност и сили да отблъсква пристъпите на греха като стои постоянно на нравствена стража. Тази борба е трудна, но плодотворна. Чрез нея човек осигурява вечното си блаженство. В тази битка със злото му помага Бог. Християнската етика твърди, че борбата против греха не се намира извън човешките способности, тъй като грехът по същество е чужд на човешката природа.

Въпреки грехопадението човекът запазва, макар и потъмнен, образа Божий в себе си и има сили да се бори с порока и греха. Тази борба трябва да се води систематично, по определен ред, а не хаотично. На първо място трябва да се осъзнае необходимостта от борбата. След това непрекъснато да работи за предотвратяване на греховните моменти. Човекът трябва да не се поддава на изкушенията. За отклоняване на последните е необходимо задълбочаване върху себе си, върху помислите си като по този начин духовното оръжие да се обърне срещу главната изкушителна страст.

Като средство за борба с изкушенията и пороците трябва да се посочат молитвата, поста и трудът. Те отдалечават човек от злото. Щом човекът осъзнае своя грях не бива да остава в това порочно състояние, защото грехът може да се превърне навик и да се задълбочи. Колкото повече човек осъзнава своята греховност, толкова повече чувства нужда от покаяние. Чрез изповедта се дава израз на съкрушението на изпадналия в грехове човек пред Бога. Намерил прошка на греховете си, човек трябва да намери сили за нравствена бдителност и да се стреми да реализира все повече добродетели. Необходимо е също така да се помнят старите грехове с цел избягване на нови. Затова цар Давид винаги е имал пред себе си своя грях, за да не изпадне в нов – „защото беззаконията си съзнавам, и моят грях е винаги пред мене” (Пс. 50:5). Дори св. апостол Павел след като става ревностен последовател на Христос, не престава да си спомня и разкайва за греховете си, защото преди да стане християнин гонел Църквата: „Защото аз съм най-малкият от апостолите и не съм достоен да се нарека апостол, понеже гоних църквата Божия” (1Кор. 15:9).

Всеки християнин има възможност, ако пожелае, да се поправи и да обнови своя духовен живот. На това сочи и Свещеното Писание: „Бог не иска смъртта на грешника, но да се обърне от пътищата си и да бъде жив” (Иез 18:23; 32). Примери за нравствено обновление след тежки съгрешения са: св. апостол Павел (Деян. 9), разбойника на

кръста (Лука 23:41-43), св. Мария Магдалина (Лука 8:2-3) и др. Иисус Христос също подчертава възможността на нравствено възраждане чрез притчите, които разказва: за Блудния син, за заблудената овца и за изгубената драхма. Нравственото обновление става със съдействието на Божията благодатна подкрепа. Самото обновление е дълъг процес, имащ различни етапи. На първо място е необходимо човек да съзнава греховността си и да се разкае. Следва вземане на съзнателно решение за изправление и най-накрая самото реализиране на изправлението. Не трябва да се отлага нравственото обновление, защото понякога има редица обстоятелства, които пречат за пълното му реализиране. След като нравственото обръщане стане, трябва да се полагат големи усилия от страна на човека, за да бъде то запазено. Затова обновилният човек е призван непрекъснато да се усъвършенствува. А това става чрез подкрепата на Божията благодат. Самите действия на Божията благодат за запазване на обновлението се наричат осветяване.

Въпроси и задачи:

1. Евангелските съвети (Мат. 19: 21; 1 Кор. 7:7) изразяват ли нещо свръхдлъжно?
2. Какво е адиафора?
3. Как християнинът трябва да се отнася към т. нар. адиафора?
4. Защо има колизия на задълженията в нравствения живот на християнина?
5. Какви са правилата за ръководство в случай на действителна колизия на задълженията?
6. Как в Свещеното Писание е представен греха?
7. Какви схващания има за първия грях и неговото отражение върху Божия образ?
8. Обосновете православно учение за първородния грях?
9. През какви степени преминава грехът?
10. Напишете есе въз основа на мисълта на Ларошфуко: Лицемерието е данък, който порокът плаща на добродетелта!

Литература:

Алипий, Поликарп 2003: Алипий, архим., архим. Поликарп. Догматическо богословие. Света Гора, Атон: Славянобългарски манастир „Св. Вмчк. Георги Зограф”, с. 296, 305-329.

Йоан (Маслов) 2007: Йоан (Маслов), схиархимандрит. Симфония по творенията на свети Тихон Задонски. София, с. 211.

Герасим, Браницки епископ 2005: Герасим, Браницки епископ. Православна християнска етика. София: Синодално издателство, с. 66 – 70; 82-84.

Йоаникий, Сливенски митрополит 2009: Йоаникий, Сливенски митрополит. Бисери от духовната съкровищница на светите отци. София: Синодално издателство, 2009.

Загадката на греха - - <http://www.pravoslavie.bg> (2013)

Киров 2010: Киров, Д. Структура и граници на християнската етика. София: Св. Климент Охридски, с. 334-344.

Киров, Свиленов, Коруджиев 2009: Киров, Д., Д. Свиленов, Д. Коруджиев. Християнска етика (учебно помагало за 9. – 12. клас). София: Слънце, с. 61- 75.

Митев 2004: Митев, Д. Православно догматическо богословие. Варна: Фабер, 2004, с. 92-102.

Панчовски 1957: Панчовски, Ив. Вина и изкупление. – В: ГДА. Т. 6 (32), (1956-1957), София, 1957, с. 215-280.

Платон (Игуменов), архимандрит 2001: Платон (Игуменов), архимандрит. Православно нравствено богословие. София: Омофор, 2001, с. 132-156.

Първородния грях - http://www.pravoslaviето.com/docs/purvorodniyat_gryah.htm

Религия и психотерапия - <http://www.pravoslavie.bg> (2014)

Теистичната революция и православно богословие - <http://www.pravoslavie.bg> (2013)

Rendtorf, Trutz. Ethik. Bl. 1. 1990. Bd. 2. 1991.