

Philosophy and Theology
Философия и богословие

ХРИСТИЯНСКИЯТ ВЪЗГЛЕД ЗА СТРАДАНИЯТА В КОНТЕКСТА НА БИБЛЕЙСКИТЕ ИДЕИ ЗА БОЖЕСТВЕННОТО НАКАЗАНИЕ

Константин Ковачев

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Статията представя християнски богословски и етически анализ на проблема за страданието в светлината на библейските възгледи и идеи за Божието наказание.

Keywords: Christian ethics, religious philosophy, suffering, God's punishment

В изясняването на християнския възглед за страданието е важно да се обърне внимание на религиозно-философската проблематика, свързана с неговото окачествяване като плод на Божествени наказания. Това е една от най-трудните и често дискутираните теми, свързани с проблема за страданието, която често пъти се повдига от различни страни – както от представители на скептицизма в тяхната полемика с духовенството, така и от представители на академичната богословска мисъл.

Неясните моменти и различните насоки в изясняването на този проблем се коренят до голяма степен в приемствеността на древните религиозни концепции по темата: „Идеята за възмездие е от съществено значение за всеки аспект от системата на митологичните възгледи и доминира в примитивната религия“ (Girard, 1987: 122). Американският библейски изследовател проф. Лари Уейтърс потвърждава наличието на подобни отправни точки в разискването на този проблем, основаващи се на античните и древни разбирания, приемащи Божествените наказания като причина за страданията: „За повечето древни народи теологията на възмездието е най-естественият жизнен принцип, който е предсказуемо правило на Бога (или боговете), компенсиращ липсата на морал и всичко друго“ (Waters, 1999: 7). Тези идеи са оказали определено влияние върху възгледите по темата в съвременната култура. А съвременният представи и възгледи върху проблема се изграждат до голяма степен на базата на синтез между различни антични, атеистични и някои християнски идеи.

1. Библейски идеи за страданието и Божието наказание

В християнството и неговата религиозно-философска култура изследователите разглеждат проблема за връзката между страданието и Божието на-

казание в няколко основни направления, които произтичат от извеждането на различни причини за страданията. Всички тези идеи са засвидетелствани многократно в Священото писание на Стария и Новия завет. Темата за Божиите наказания се разгръща главно в библейските книги на Стария завет: *„Гневът Божий против греха се открива на грешниците чрез наказанията, пращани от Бога“* (Задонски, 2013). В старозаветните текстове се извеждат множество примери, в които някои от страданията на хората се предизвикват от Бог като наказание за техните грехове. Но Священото писание свидетелства, че Божествените наказания, като възмездие за нарушаването на универсалния нравствен закон, са факт още преди сътворяването на човека. В тази първоначална драма, последвала появата на греха и злото като бунт срещу Бога, падналите ангели биват изгонени от небето: *„Видях сатаната как падна от небето като светкавица“* (Лук. 10: 18). За хората наказанията започват с навлизането на греха в света. Така Адам и Ева са изгонени от Рая заради престъпването на Божията повеля и са обречени на труден живот и страдания (вж. Бит. 3: 14 – 19).

Книга Битие споменава и за унищожаването на света чрез потоп поради греховете на човечеството: *„И се лиши от живот всяка плът, която се движи по земята: и птици, и добитък, и зверове, и всички гадове, които пълзят по земята, и всички човеци; всичко на сушата, що имаше дихание за живот в ноздрите си, умря“* (Бит. 7: 21 – 22). Градовете Содом и Гомор биват унищожени с огън заради греховете на човечите: *„Тogaва Господ изля върху Содом и Гомора като дъжд жупел и огън от Господа от небето, и съсипа тия градове и цялата околност и всички жители на тия градове, и (всички) растения земни“* (Бит. 19: 24 – 25). В подобна насока се разгръщат и наказанията над Египет, като всички тези примери онагледяват различни Божествени средства и методи за наказание на грешниците, които се съпътстват от страдания и смърт. Но тези примери не изчерпват насоките на религиозно и нравствено осмисляне на проблема, тъй като в Стария завет се разкриват и много други примери за наказания, изразяващи се чрез различни видове страдания, които нямат толкова мащабни измерения и фатален изход. В своите идеи относно причините и смисъла на страданията в Стария завет съвременните православни богослови Тотьо Коев и Димитър Киров разграничават страданията като резултат от наказание и страданията, които притежават нравствено-възпитателни функции: *„Освен наказания за нарушаване на Божия закон и за отстъпване от заключен завет страданията на справедливите, невинните и благочестивите като естествено последствие притежават нравствено-възпитателни функции...“* (Коев, 1993: 172). Но този възглед за страданието на невинните и праведните не е достатъчно удовлетворителен за мнозина, защото в книгата на пророк Иезекиил се казва: *„Кажи им: жив съм аз, казва Господ Бог: не искам аз смъртта на грешника, но да се отвърне грешникът от пътя си и да бъде жив. Върне-*

те се, върнете се от вашите лоши пътища; за какво да умираме вие, доме Израилев?“ (Иез. 33: 11). Следователно, с изключение на някои изключителни случаи като унищожаването на Содом и Гомор и космическата катастрофа на всемирния потоп, които имат фатален изход, Божествените наказания в Стария завет имат за цел нравственото поправяне чрез предизвикване на духовно обновление у човека и неговото спасение. Именно в такъв смисъл православният духовник архимандрит Серафим казва: „Благодаря Ти, Боже, че ме наказва и с това ме спаси!“ (Серафим, 1995: 16).

Книгите на Новия завет също фактологизират и свидетелстват за Божии наказания, изпращани върху грешниците. Такъв е случаят с Ананий и жена му Сапфира, които заради това, че излъгали Светия Дух, неочаквано били поразени със смърт (Деян. 5:1 – 10). Както и случаят с Ирод, който е поразен от ангел Господен, защото не е въздал слава на Бога (Деян. 12: 23), (Задонски, 2013). Но въпреки наличието на такива случаи на радикални наказания на грешниците в Новия завет, като цяло, в новозаветните свещени текстове се наблюдават по-скоро оптимистични нравствено-изобразителни и промислителни тенденции в осмислянето на страданията, предизвикани от Бог, които имат за цел спасението на хората. Тази теза се потвърждава от проф. Димитър Киров, който разглежда темата, акцентирайки и нравствено-поучителните аспекти на наказанията: „Бог може да „накаже“ някого със страдания заради негови лоши действия с по-широка възпитателна цел, за да подтикне други към размисли относно съобразяването с нравствените изисквания...“ (Киров, 2013: 430). Този възглед се докосва до централната проблематика на темата за страданието, а именно – начина на възприемане и осмисляне на страданията и тяхното обяснение. В Новия завет случката със слепородения, когото Иисус Христос изцерил и избавил от неговото вродено състояние, ясно свидетелства, че Христовите ученици изхождали в своите възгледи за болестта и човешките недъзи от старозаветните разбирания за страданието и затова предполагат, че страдащият е съгрешил и неговата слепота е възмездие за греховете му. Тези идеи според прот. Борис Бобрински се основават на факта, че възпитателният характер на страданията (включващ изявата на Божията справедливост чрез страданията) „се проявяват в религиозното съзнание на Израил“ (Бобрински, 2012). Но Спасителят обяснява, че това страдание (което се е окачествявало като наказание) има съвсем други нравственопоучителни и промислителни аспекти: „за да се явят делата Божии“. Така Иисус Христос открива нови перспективи и духовни аспекти на страданията, изяснявайки, че не всяко страдание е заслужено, дори на пръв поглед да изглежда, че е. Точно тази разнопосочна асимилация на страданието и неговата интерпретация е в основата на трудното стилизиране на проблема в християнската теология и най-вече приемането на

неговото положително значение и осъзнаването на религиозно-нравствените концепции по темата от представителите на съвременната секуларна култура.

2. Религиозно-нравствени и систематични аспекти на проблема

В религиозната традиция на християнството и богословските изследвания на християнската етика проблемът за страданието и Божието наказание се разглежда в няколко основни направления.

2.1. Патристични и традиционни възгледи

В патристичната литература до голяма степен преобладава и се поддържа старозаветната идейна линия по проблема, рационализираща генеалогията и феноменологията на страданието чрез идеята за греха и Божието наказание на грешника. Сред много от представителите и авторите в това направление е и руският светител Тихон Задонски, който разглежда проблема за страданието именно в такава насока: *„Гневът Божий против греха се открива на грешниците чрез наказанията, пращани от Бога. Защото, макар Бог да е толкова благ, че „никой не е благ, освен един Бог“ по Христовото свидетелство (Мат. 19: 17), Той, колкото е Благ, толкова е и Праведен. И неговата правда изисква грешникът да бъде наказан като престъпник на Неговия свят и неизменен закон“* (Задонски, 2013). В същата насока според редица църковни учители и свети отци болестите ни се дават като наказание за греховете и за вразумление (Василий, 2011: 5). Следователно в патристичната богословска мисъл светите отци разглеждат темата за страданието преимуществено в светлината на Божествената справедливост и нейните педагогически прояви. Така страданията могат да се възприемат като изява на справедливия Божествен съд, който възстановява нарушения универсален нравствен закон, или имат възпитателно значение като изпитания. В този контекст и свети апостол Павел добавя: *„Ако бихме изпитвали сами себе си, нямаше да бъдем съдени; а бидейки така съдени, от Господа се наказваме, за да не бъдем осъдени заедно със света“* (1 Кор. 11: 31, 32).

2.2. Есхатологични измерения на проблема

В подобна религиозно-нравствена насока новозаветните текстове разкриват и осмислят страданията и възмездието за човешките дела в последните времена на човечеството: *„И който не бе записан в книгата на живота, биде хвърлен в огненото езеро“* (Откр. 20: 15). На базата на своите изследвания на библейските текстове по темата д-р Самюел Бачиочи извежда една прецизирана формулировка на християнския възглед за Божието въздаяние и вечните мъки в светлината на наказателните измерения на Божествената правда: *„нечестивите ще бъдат възкресени за целите на божествената присъда. Това ще включва отстраняване от Божието присъствие в място, където ще има плач и скърцане със зъби. След период на съзнателно страдание, индивидуално, както е изисквано от Божията справедливост, нечестивите ще бъдат*

погубени без надежда за връщане или възстановяване. Окончателното възстановяване на вярващите и окончателното заличаване на нечестивите от този свят ще докаже, че Христовата изкупителна мисия е една абсолютна победа. Победата на Христос означава, че „първото премина“ (Откр. 21:4), и само светлината, любовта, мирът и хармонията ще господстват през несвършващите векове на вечността“ (Бачиочи).

В такъв аспект се разгръща и християнският есхатологичен възглед за вечните мъки, които се осмислят в светлината на Божията правда. Тази Божествена справедливост според архимандрит Серафим желае не смъртта, а спасението на грешника. Авторът добавя, че посредством свободното и съзнателно нарушаване на Божията правда човекът сам си навлича проклятие и дори тази Божествена правда да желае да го въведе във вечния живот, ако той я покаже, си причинява смърт (Серафим, 1963: 265). Но това принципно теологическо схващане по темата се приема трудно не само от основните представи и нагласи на съвременната култура, но и от страна на много философски становища и позиции, които предизвикват сериозна и конфронтационна полемика между тях и християнството.

3. Богословски дискусии и религиозно-философски позиции

Темата за страданието и за справедливостта на Божието възмездие продължава да се обсъжда оживено както в средите на философите, така и в границите на богословието и религиозната етика. Един показателен пример в това отношение и в рамките на очертаната насока е възгледът на британския философ Бертранд Ръсел. Според него един свят, който е обречен на вечни мъки, не може да бъде част от творение на Всеблаг Създател, тъй като самото очакване на вечно страдание създава страх и терзания. В обобщен вид тезата на автора се свежда до аргументирането на това, че: „учение, според което мъките в ада са наказание за греха, е доктрина на жестокост“ (Russell, 1976: 22 – 23). Този философски възглед не е изолиран случай, а често е част от широко разпространена и социално обусловена съвременна тенденция на мислене, възпроизвеждаща сходни идейни позиции по проблема. Тази теза, свързана с основната етическа проблематика на теодицеята, е позната във философията още от Античността и началото на модерната философска мисъл. Според архимандрит Епифаний Теодоропулос още големият църковен учител свети Йоан Златоуст опровергава подобни несъстоятелни възгледи с въпросите: „Как физическите и гражданските закони третират своите нарушители – с наказание, равносилно на деянието или с много по-голямо? И защо там несъразмерността на наказанията ти се струва справедлива и логична, а при грешниците ти се струва несправедлива и нелогична?“ (Епифаний, 2010).

Показателният начин посредством аналогия между Божията и човешката справедливост, който св. Йоан Златоуст използва за аргументиране на християнското учение чрез привеждане на този пример, осветлява ограничените

възможности за човешкия разум да проникне и познае неведомите и трудноизследими пътища на Божията справедливост и често пъти субективната и избирателна позиция на човека относно разрешаването на дилемата – кое наказание е етично, обосновано и справедливо.

От друга страна, особено важно е да се подчертава и формулира принципното разграничение между Божиите наказания при *Страшния съд* и тези, които имат промислителен смисъл и значение в настоящето. В християнското учение тези два вида наказания, като израз на Божията справедливост, имат различна цел и нравствена идея. Наказанията, като изправителни действия в настоящето, имат за цел и могат да подтикнат грешника към покаяние и нравствена промяна на поведението, чрез които той може да избегне и да се спаси от страданията във вечността.

Според св. Тихон Задонски споменатата библийска истина и педагогическа методика, при която Божествените наказания връхлитат нечестивците, е актуална и днес: *„Но същото, за което четем в книгите, виждаме и в наши дни. Тези страшни Божи съдби и днес виждаме да действат; този праведен гняв и днес се явява над неразкаяните грешници. (...) колко градове биват разорявани от другоплеменно оръжие, от епидемии, от глад, земетресения и огън, колко беззаконници биват внезапно взети и изведени от този свят“* (Задонски, 2013).

Този богословски възглед едва ли може да бъде приемлив и да има доказателствена сила за невярващия човек, но все пак той остава като израз и свидетелство за християнската етическа и нравоучителна позиция по темата. Освен това възникват множество въпроси, които масовите нещастия и страдания на милиони хора през XX век повдигат в по-ново време както в областта на религията и богословието, така и в областта на съвременната философия и етика. Понякога тези въпроси звучат наивно, но в днешно време те биват поставяни все по-настойчиво и в своята директна прямота. Защо Бог не наказва Хитлер, докато избива милиони невинни хора, а други допуска да бъдат подлагани на зверски страдания? Защо в нашия цивилизован свят има нещастия и страдания, които засягат много невинни и добри хора?

От тези и подобни въпроси са се измъчвали много християнски мислители като св. Василий Велики и блаж. Августин. И днес някои християнски мислители и богослови се опитват да намерят задоволителни отговори на тези трудни въпроси. Според Джерами Куин Бог ще възстанови справедливостта и *„ще се намеси в човешката история, за да възнагради доброто и накаже нечестивите. В крайна сметка, Бог иска да накаже нечестивия и награждава праведниците“* (Quinn, 1985: 84).

Въпреки че убийствата са тежки престъпления и злодеяния, без значение от подбудите, би било доста неточно да се каже, че от няколко хиляди човека всички са невинни или че едни са невинни, а други – не. Няма как човек да

знае кой е невинен и кой заслужава наказание, защото това знание е известно само на Бог и справедливостта може да се приема единствено в порядъка на Божия промисъл. Още повече че от унищожението на Содом и Гомор знаем, че Бог може да реши да изтреби цял народ заради греховете му, а със сигурност унищожените от него хора са смятали себе си за невинни и не са разбирали защо им се случва това нещастие. От тук може да се направи извод, че хората не могат да изградят абсолютна и реална оценка за това кой е невинен и кой не, кой заслужава наказание и кога трябва да го получи, както и дали този, който изстребва цял народ, не е всъщност оръжие в Божиите ръце, или е просто убиец, който действа самоволно. Ако се приеме, че хилядите убивани наистина са невинни и Бог допусне да бъдат незаслужено измъчвани или убити, се формира сериозен ирационален парадокс за съвременния човешки разум. *„Но очевидно мисловните и духовни способности на днешния човек са така ограничени, помрачени и толкова повредени, че той забелязва само директния причинител на това голямо зло, но не и истинската причина, която е скрита зад този причинител“* (Свиленов, 2014: 256).

А всъщност дали имаме право да обвиняваме Бог за убитите от средновековната инквизиция, за милионите пострадали от атомните бомби или милионите убити в лагерите на смъртта и газовите камери през Втората световна война? Всички тези убийства са извършени от хора и едва ли би могло да се докаже дали Бог има някакво абсолютно, частично или друго влияние върху причините за тези страдания. Всъщност ключовият момент в тази дилема е Божието допущение на несправедливото страдание. Бог не е причинител и източник на злото, но при определени обстоятелства Той допуска промислително проявите на злото, за което винаги въздава справедлива присъда. Обяснението на това трудноизследимо явление е заложено в християнския възглед за свободната воля на човека (Hermann, 2004: 132 – 135). Според св. Йоан Дамаскин заради свободната воля на човека Бог допуска той да върши зло (Damascenus, 364). От това не следва, че Бог е причина на злото или че свободата на волята е първопричина за човешките злодеяния.

Но фактът, че Бог допуска човекът да върши зло, с което предизвиква страдание, затруднява изясняването на темата за произхода на злото като последица от греха и за Божествените наказания над грешниците.

Свети Теофан Затворник разглежда този сложен богословски и религиозно-философски проблем, като го тълкува, добавяйки един съществен фактор, какъвто са ограниченото човешко разбиране и границите на човешкия разум при опитите да бъде разбрана тайната на Божията правда. Светителят посочва: *„Божие то прощение има граница, която е неизвестна за нас. Ако ние утвърдим в себе си мисълта, че за нас часът на наказанието ще последва веднага след падението, на което сме готови да се предадем, с това ние ще*

отрезвяваме нашата мисъл и ще придаваме мъжество на сърцето да се противопоставя на възникналите пориви“ (Теофан, 2009: 73).

4. Божията справедливост и Божията милосърдна любов

Свещеното писание на Новия завет разгръща един съществен пункт в библейската аргументация на темата за Божията справедливост и смисъла на страданията, който осветлява въпроса за това дали в причините за страданията трябва да се търсят винаги само форми и прояви на Божествени наказания. Този ключов момент се съдържа в Христовото учение за любовта и по-конкретно – в евангелското новозаветно разбиране за Божията справедливост като изява на Божията любов. В тази идейна насока православният свещеник Константин Камишанов напомня, че преди проповедите на Спасителя и наставленията на св. апостол Павел човечеството не е било запознато със закона за любовта. По тази причина е логично, че Бог е бил възприеман като Цар и Съдия, тъй като Той установява правила, престъпването на които се възприема като беззаконие и предполага наказание. Така всичко в човешкия живот и човешките дела се вписва в един механизъм, който за човешките представи притежава наказателноправни аспекти (Камишанов, 2015). Вместо да изгражда подобни представи, основани върху едно законническо разбиране, което носи старозаветен характер, съвременният човек трябва да осъзнае, че грехът против любовта е в основата на страданието. Всеки грях е нарушаване на закона на Божията любов и предизвиква страдания като последица от това накарняване на пълнотата на живота с Бога и на блаженството, което произтича от него.

Св. Исаак Сириец казва: *„Мъчените в геената биват поразявани от бича на любовта. (...) Защото, като чувствуват, че са съгрешили против нея, те търпят страдание, по-голямо от всяко най-страшно страдание. Скръбта, която поразява сърцето при греха против любовта, е по-язвителна от всяко друго наказание“* (Серафим, 1993: 13). Тази нравствена позиция е много характерна за православното християнско разбиране за смисъла на страданието и причините за него. Много често Божият промисъл се антропоморфизира от човешките представи като Божий гняв, а любовта бива обвърквана с наказание: *„Това, което ние разбираме като Негов „гняв“, е изопачено отразяване на проявите на Неговата загриженост за нас. „Божият гняв“ – това е Промисълът, добил изкривено отражение в нашата душа“* (Камишанов, 2015).

Изложените накратко тук християнски възгледи затвърждават тезата, че страданието, възприемано предимно като „наказание“, идва от съзнанието на самия човек поради отдалечаването му от Бога. Накърняването на пълнотата на общението на човека с Бога в любовта и избледняването на съзнанието за Бога като Небесен любящ Отец водят до съзнанието и представите за Божията наказваща справедливост, която преследва грешника. Окачествяването на страданието като наказание или като спасителен акт е въпрос на гледна точ-

ка, която зависи от духовното състояние и нравственото съзнание на човека. Всеки може да възприема Бога като Съдия или като Небесен Отец и приятел: „Ние разполагаме с възможност сами да избираме какъв да бъде Бог за нас: Съдия или Приятел, Отец или някой непознат. Сами да решим какви отношения да поддържаме с Него: по силата на формален договор или на любов. Сами да решим като какъв да си го представяме – като зъл или благ“ (Камишанов, 2015). Според православния богослов прот. Йоан Романидис грешникът отказва „да сътрудничи на Божията благодат чрез придобиването на самопожертвователна любов, поради което той вижда Бога като огън, а не като светлина“ (Романидис, 2007: 102).

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Бачиочи, С. *Адът: вечни мъки или унищожение? Безсмъртие или Възкресение?* – В: <http://sdavarna.com/rubriki/bog-i-chovek/232-adyt-vechni-myki-ili-unishtojenie>
- Бобрински, Б. (2012). *Пред лицето на злото и страданието*. В: http://dveri.bg/component/com_content/Itemid,100522/catid,281/id,20371/view,article/
- Василий, йеромонах. (2011). *Болезните според учението на светите отци и подвижниците на благочестието*. изд. „Св. Вмчк Георги Зограф“, Св. гора, Атон.
- Епифаний (Теодоропулос), архим. (2010). *За вечните мъки*. В: <http://www.pravmladeji.org/node/1153>
- Задонски, Т. св. (2013). *За гнева Божий против греха*. прев: свещ. Божидар Главев. В: http://budiveren.com/index.php?option=com_content&view=article&id=852:2013-07-01-11-05-52&catid=68:2013-09-23-20-11-48&Itemid=181
- Камишанов, свещ. К. (2015). *Възможно ли е Бог да наказва?* В: [http://bg-patriarshia.bg/reflections.php?id=479\(15.02.2015\)](http://bg-patriarshia.bg/reflections.php?id=479(15.02.2015)).
- Коев, Т., Киров, Д. (1993). *Кратка богословска енциклопедия*. С., 1993.
- Киров, Д. (2013). *Идентичност и духовност. Човекът и неговото дело*. Пловдив.
- Романидис, прот. Йоан. (2007). *Кратка православна светоотеческа догматика*. Руенски манастир, 2007.
- Серафим (Алексиев), архим. (1995). *Смисълът на страданията*. София.
- Серафим (Алексиев), архим. (1993). *Нашата любов. Беседи върху десетте Божии заповеди*. С., 1993.
- Серафим (Алексиев), архим. (1963). *Изкуплението като дело на Божията любов и Божията правда*. В: ГДА, 9/1963 – 1964.

- Свиленов, Д. (2014). *Здраве, болести и страдание. Какво казват медицината, религиите и Библията?* София.
- Теофан Затворник, св. (2009). *Творения. Врати на покаянието (слова и проповеди)*. Т. 1. Част 1. Изд. „Св. Вмчк Георги Зограф“, Света гора, Атон.
- Damascenus, S. Ioannes. *Expositio accurata fidei orthodoxae* 43 (II, 29). SC 535.
- Girard, R. (1987). *Job: The Victim of His People*. CA: Stanford University Press, Stanford.
- Quinn, J. (1985). The Scriptures of Merit. In: *Justification by Faith*, (ed. H. George Anderson, T. Austin Murphy, and Joseph A. Burgess). Minneapolis: Augsburg.
- Hermann, Fr. (2004). *Der freie und der unfreie Wille. Philosophische und theologische Perspektiven*. München.
- Russell, B. (1976). *Why I Am Not a Christian*. London, 1976.
- Waters, L. (1999). *Elihu's theology and his view of suffering*. Dallas Theological Seminary. 1999.

THE CHRISTIAN CONCEPT OF SUFFERING IN THE CONTEXT OF THE BIBLICAL IDEAS OF GOD'S PUNISHMENT

Abstract. The article is about the Christian and ethical views of the problem related to the suffering reflected in the light of the Biblical points of view and ideas in terms of God's Rightness and Punishment.

✉ **Mr. Konstantin Kovachev, PhD Student**
Faculty of Theology
Sofia University
19, Sveta Nedelya Sq.
1000 Sofia, Bulgaria
E-mail: rockman_hard@abv.bg