



ПРОБЛЕМЪТ
БОЛКА

К.С. Луис

Съдържание

За автора и книгата.....	2
Предговор.....	4
1 - Въведение	5
2 - Божественото всемогъщество	11
3 - Божествената доброта.....	15
4 - Човешката порочност	23
5 - Падението на човека	30
6 - Човешката болка	39
7 - Човешката болка (продължение).....	49
8 - Пъкълът.....	52
9 - Животинската болка	58
10 - Раят	64
Притурка	69

На

Съмняващите се

К. С. Луис

ПРОБЛЕМЪТ
БОЛКА

ИЗДАТЕЛСТВО
НОВ ЧОВЕК

(c) C S Lewis Pte Ltd 1947
All reghts reserved.
Originally published in English as
THE PROBLEM OF PAIN by C S Lewis

Първо българско издание
(c) Издателство Нов Човек
София 1303, ул. Антим I, 28
ISBN 954-407-067-2
Превод от английски: Светла Биюкова
Цветан Биюков
Редактор: Марта Николова
Художник: Калина Сертева

Редакторският екип на Издателство НОВ ЧОВЕК благодари на писателя Димитър Коруджиев за насърчението и за времето, което отдели за рецензии на тази книга.

Божият Син пострада и умря не за да не страдат хората, а за да може тяхното страдание да бъде като Неговото.

Джордж Макдоналд

Неизречени проповеди, I сер.

За автора и книгата

На 22 ноември 1963 г. умира К. С. Луис- писател, поет и литературен критик, автор на десетки книги, есета и монографии и творец на един малък свят. Светът на фантазията, доблестта, разума и нравствения избор, свят, подчинен на една последователна, интригуващо поднесена философия. Независимо дали пише стихове, научна фантастика, апологетика или книги за деца, той е блестящ защитник на своето кредо, с пронизателен ум и неукротимо въображение. Огромната му популярност му е донесла името на "най-оригиналния християнски писател на XX век", но самият той отрича всякакво новаторство и се смята за обикновен вярващ, чиито убеждения "са записани в молитвеника". Въпреки това неговата личност и творчество са тема на близо 100 книги, написани през последните 30 години, а наскоро излезе и филм за него - "Земята на сенките" (Shadowlands). Кой всъщност е К. С. Луис, предизвикал интереса на теолози, литератори, философи и продуценти?

Роден е през 1898 г. в Белфаст, Северна Ирландия. Родителите му са интелектуалци - баща му е адвокат, а майка му завършва логика и математика. Те кръщават втория си син Клайв Стейпълз, но едва седемгодишен, той обявява, че не харесва това име и пожелава да го наричат Джак. Оттогава за близки и приятели той си остава Джак. А първият му приятел е брат му Уорни, заедно с когото сътворяват и първия си измислен свят - "страната на животните", населена с мишки-рицари и други приказни създания. Години по-късно любимите "говорещи животни" на Джак ще се появят като главни герои в хрониките за Нарния. Детството на братята Луис е безоблачно и романтично до 1907 г., когато майка им умира от рак. Отчаяният им баща ги изпраща в пансион, където те още веднъж се сблъскват със злия и греховен свят в лицето на ненормалния директор. По-късно той става прототип на някои от най-мрачните и зловещи герои на писателя. До четиринайсетата си година Джак сменя няколко училища, докато накрая не става ясно, че частният учител е най-доброто разрешение за будното и твърде интелигентно за годините си момче. Интелектуалното общуване с ирландеца Къркпатрик още повече стимулира рационалното мислене и логиката му. През 1917 г. той участва в Първата световна война. Там изгубва един от най-близките си приятели, Пади Мур. Когато той е на смъртно легло, Луис му обещава да се погрижи за майка му. Изпълнявайки това обещание, той взема г-жа Мур в своя дом, където тя остава повече от 30 години, до смъртта си през 1951.

След като завършва Оксфордския университет с отличие, К. С. Луис преподава известно време там философия, а после работи като асистент в катедрата по английска литература до 1954 г., когато става професор по средновековна и ренесансова литература в Кеймбридж. Но и след това той продължава да счита Оксфорд за свой дом; там днес се намира и къщата-музей с неговото име. Пак там се събира и кръгът от негови приятели, наречен "Съмняващите се". Те се срещат ежеседмично, за да обсъждат философски и литературни проблеми, а също и да четат един на друг откъси от това, което пишат в момента. (Глави от тази книга също са били четени на събиранията на "Съмняващите се".) Нерядко възникват и несъгласия, прерастващи във вдъхновени спорове. Обикновено Луис е душата на компанията и винаги довежда

разискваната тема до моралната ѝ страна, до въпроса " В крайна сметка, добро ли е това или зло?" Членове на това малко общество са фигури като ДЖ.Р.Р. Толкин, Чарлз Уилямс и Оуън Барфийлд. Между Луис и Толкин (известен у нас предимно с книгата си Властелина на пръстените) възниква приятелство, основано на общата им любов към приказното, интерес към древността и уважение към езическите митове за доброто. Толкин е и човекът, който му помага да се пребори с последните си съмнения относно истинността на християнството. През 1929 г. Луис се отказва от дотогавашния си материализъм и признава, че "Бог е Бог". Около две години по-късно той вече е действащ християнин в рамките на Англиканската църква. В автобиографията му Изненадан от радостта (Surprised by Joy) се разказва за неописуемия копнеж по нещо приказно красиво и непостижимо, копнеж, който го е преследвал години наред, преди да разбере, че това е предвкусане на небето, желание за рая, което той нарича "радост".

В Оксфорд Луис пише и първата си литературнокритическа творба -Алегорията на любовта, в която разглежда алегорията като метод както и рицарската любов през средновековието в творби на Чосър, Спенсър, Романса на розата и др. Духът на средновековието изобщо доминира цялото му творчество -така например Мерлин от легендата за Крал Артур се появява като герой в Тази зловеща сила - третата книга от поредицата научнофантастични романи. Също така той написва Коментар на Изгубения рай на Милтън, трети том от Оксфордска история на английската литература (върху поезията и прозата през XVI век), както и половината от книгата-дебат Ереста "личност", в която отрича прекаления интерес към личността на твореца като източник на разбирането на творбата.

През 50-те години излизат седемте книги за приказната страна Нарния - любимо четиво за милиони деца в англоезичния свят наред с Алиса и Питър Пан. Както нашия свят, Нарния също е арена за борба между доброто и злото. Аслан, царят-лъв, е неин създател и господар, но тронът му е узурпиран от зли вещици. За да спаси страната си от плен, Аслан трябва да умре, но после възкръсва, и доброто, разбира се, побеждава злото. За Луис разказването на добра приказка и въобще написването на добра книга е отражение на Божието творчество и слава.

Книгите, които донесат на К. С. Луис милиони тиражи и световна известност, обаче са в друг жанр. Това са Писмата на Душевадеца (The Screwtape Letters, 1942), Падението на човека (The Abolition of Man, 1943), Чудесата (Miracles, 1947), Изненадан от радостта (Surprised by Joy, 1955), Четири пъти любов (The Four Loves, 1960), Писма до Малкълм: за молитвата (Prayer: Letters to Malcolm, 1964) и други книги за християнството. Проблемът болка (1940) е първата му философско-религиозна творба. Според автора предназначението ѝ е да "разреши интелектуалния проблем за страданието". Отговорите, които той предлага на въпроси като "Има ли Бог?" и "Ако Той наистина е добър, тогава защо допуска болката?", не са никак леки и повърхностни. Задълбочено и внимателно са разгледани проблема за Аз-а в светлината на отношението Създател-създание, злото като резултат от свободната воля, както и стъпките, необходими за преминаването от широко разпространената вяра, че "има нещо над нас" (усещането за Свръхестественото), към християнството, което е вяра, че Богът-личност се е изявил в историята. Показан е един начин да възприемем Божието всемогъщество и Божията доброта като еднакво валидни дори при наличието на страдания. Освен върху човешката и животинската болка, Луис разсъждава и върху ада и рая като две противоположни реалности. Способността му да се аргументира е изключителна, а богатството на темите, които засяга, е изненадващо за малкия обем на книгата.

"Бог ни шепне в нашите удоволствия, пише Луис, говори ни в нашата съвест, но в нашите болки Той крещи. Болката е Божият "мегафон", който събужда оглушалия свят."

Светла Биюкова

Предговор

Когато г-н Ашли Сампсън ми предложи написването на тази книга, аз го помолих за разрешение да я напиша анонимно, тъй като, ако трябваше да кажа какво наистина мисля за болката, щях да бъда принуден да направя изявления с такава твърда увереност, че те щяха да станат смешни, ако се разбере кой ги е правил. Анонимността бе отхвърлена като несъвместима с настоящата поредица, но г-н Сампсън посочи, че бих могъл да напиша предговор, в който да обясня, че съм отстъпил от собствените си принципи! Ето, такава е вълнуващата задача, която изпълнявам сега. И нека веднага ви призная с думите на стария Уолтър Хилтън, че от началото до края на тази книга "аз усещам себе си толкова далеч от истинското чувство на това, що говоря, че не мога да сторя нищо друго, освен да се моля за милост и да я желая от все сърце"¹. И точно по тази причина има една критика, която не може да бъде отправена срещу мен. Никой не може да каже: "С белезите се шегува онзи, които никога не е бил раняван", защото нито за миг не съм изпадал в състояние на духа, в което дори само представата за истинска болка да не е била непоносима. Ако изобщо има човек, застрахован от опасността да подценява един такъв противник, то аз съм този човек. Държа също да добавя, че единствената цел на книгата е да разреши интелектуалния проблем, породен от страданието. За далеч по-трудната задача - възпитаване в сила на духа и търпение, аз никога не съм бил достатъчно голям глупак, за да мисля, че мога да я върша; нямам какво друго да предложа на читателите, освен убеждението си, че когато болката трябва да се понася, малко смелост помага повече от много знания, малко човешко съчувствие - повече от много смелост, а и най-беглата отсенка на Божията любов - повече от всичко.

Ако някои истински теолог прочете тези страници, той много лесно ще открие, че са дело на обикновен мирянин и лаик. Освен в последните две глави, някои части от които са, разбира се, хипотетични, аз вярвам, че повтарям древните общоприети доктрини. Ако някои места от книгата са "оригинални", в смисъл нови или нетрадиционни, това е станало противно на волята ми и като резултат от моето невежество. Естествено аз пиша като мирянин от Англиканската църква, но съм се опитал да не допусна нещо, което не се споделя от всички кръстени и причестяващи се християни.

Тъй като това не е научен труд, не съм положил кой знае какви усилия да проследя идеите или цитатите до техните извори, когато ми е било трудно да си ги припомня. Всеки теолог лесно ще забележи какво и колко малко съм чел.

К. С. Луис, Magdalene College
Оксфорд, 1940

¹ 1 Scale of Perfection, I, XVI.

1 - Въведение

Възхищавам се от смелостта, с която се наемат да говорят за Бога. Отправяйки думите си към неверниците, първата им грижа е да докажат съществуването на Бога чрез природните явления... Въобразявайки си, че с подобни думи напълно им доказваме твърдението си, всъщност ще им дадем основание да смятат доказателствата на нашата религия за много слаби... Удивително е, че нито един от светите отци не е използвал природата като доказателство за съществуването на Бога.

Паскал. Мисли, IV, 242, 243.

Ако допреди няколко години, когато бях атеист, някои ме запиташе: "Ти защо не вярваш в Бога?", моят отговор би бил нещо такова: "Ами я погледни Вселената, в която живеем. Едва ли не цялата се състои от празно пространство, потънало в мрак и невъобразимо студено. Телата, които се движат в това пространство, са толкова малко и толкова незначителни в сравнение със самото него, та дори да бяхме сигурни, че са натъпкани до предела със съвършено щастливи създания, пак щеше да е трудно за вярване, че животът и щастието са нещо повече от страничен продукт на силата, сътворила вселената. Всъщност учените смятат, че навярно много малко от слънцата в Космоса, а може би и никое друго освен нашето собствено, изобщо притежават планети. Дори и в нашата слънчева система само Земята изглежда поддържа живот. Самата Земя е съществувала без живот милиони години и може да просъществува нови милиони, когато той ще е изчезнал от нея. А и докато го има - какво представлява животът? Организиран е така, че всички негови форми могат да живеят единствено като се изияждат едни други. При по-низшите форми този процес води просто до смърт, но у по-висшите се появява едно ново качество, наречено съзнание, което прави възможно животът да бъде съпроводен от болка. Човекът причинява болка докато се ражда, живее, причинявайки болка и в болки най-често умира. У него, най-сложното от всички същества, се появява и друго качество, което наричаме разум. Чрез разума той може да предвиди собствената си болка, поради което тя се предшества и от остри душевни страдания, да предвиди също собствената си смърт, макар да желае в същото време безсмъртие. Разумът позволява още на хората да причиняват чрез стотина остроумни изобретения толкова много болка, колкото не биха могли иначе да си причинят както един на друг, така и на съществата без разум. Тази си способност те са разработили до съвършенство. Историята им се състои предимно от регистрирани престъпления, войни, болести и терор, с точно толкова щастие помежду им, колкото да изпитат (докато то трае) мъчителното опасение да не го загубят, а когато пък вече е изгубено да заживеят с горчивата язва на спомените. От време навреме те подобряват състоянието си и тогава казваме, че се появява цивилизация. Всички цивилизации обаче си отиват, но и когато ги има, те сами си причиняват някакви свои необичайни страдания, навярно достатъчни, за да изместят евентуалните облекчения, които може би са донесли отначало на ежедневните човешки болки. Фактът, че нашата собствена цивилизация го прави, не би оспорил никой; че и тя като своите предшественици ще си отиде, също е много вероятно. Дори и да не стане така, какво от това? Човешкият род е обречен. Обречен е и всеки вид, който се появява в някоя част на вселената, защото тя, както ни казват, върви към онова време, когато ще представлява еднообразен безкрай от хомогенно вещество при ниска температура. Всички истории ще отидат в небитието и накрая ще се окаже, че всеки живот е бил преходна и безсмислена гримаса върху идиотското лице на вечната материя. Ако ме карате да вярвам, че това е дело на един милостив и всемогъщ дух, аз мога да ви отвърна, че всички доказателства сочат обратното. Или зад Вселената не стои никакъв дух, или той е безразличен към доброто и злото, или остава да е зъл дух."

Никога, дори и насън, не би ми дошло на ум да задам един въпрос. Аз изобщо не забелязвах, че самата сила и лекотата на песимистките аргументи моментално ни поставят натясно. Ако вселената е толкова гадна или дори само на половината на това, защо все пак човешките същества я приемат за дело на един мъдър и добър Създател? Навярно хората са глупаци, но едва ли са чак толкова тъпи. Директното преминаване от черно към бяло, от порочен цвят към непорочен корен, от безсмислено дело към майстор, безпределно мъдър, смайва не на шега. Зрелището на вселената, така, както тя се разкрива чрез опита, никога не би могло да стане основа за религия. То трябва през цялото време да е било нещо въпреки което е съществувала религията, приета от различен източник.

Ще бъде грешка да отговорим, че нашите прадеди са били невежи и затова са се наслаждавали на приятни илюзии относно природата, които науката по-късно разсейва. В продължение на векове, през които всички са вярвали, вече са били известни кошмарния безкрай и пустош на вселената. В някои книги ще прочетете, че хората от средновековието са смятали Земята за плоска, а звездите за близки, но това е лъжа. Още Птоломей е казал, че Земята е математическа точка без размери спрямо разстоянието до неподвижните звезди - разстояние, което един популярен средновековен текст определя на 117 милиона мили. В още по-ранни времена, дори от самото начало, хората трябва да са получавали същото усещане за враждебна необятност от доста очевиден източник. За предисторическия човек близката гора сигурно е била достатъчно необхватна, а напълно чуждото и опустошителното, което ние трябва да извличаме от мисълта за космически лъчи и угасващи слънца, е идвало със сумтене и вой всяка нощ до сами него. Неминуемо, през всяка епоха, болката и загубата на човешки живот са били еднакво осезаеми. Нашата собствена религия възниква сред евреите, народ притиснат между велики войнстващи империи, постоянно разгромяван и заробван, запознат, като Полша или Армения, с трагичната участ на победения. Чиста глупост е да се поставя болката между откритията на науката. Оставете тази книга и поразмишлявайте пет минути върху факта, че всички големи религии са били проповядвани и дълго практикувани в един свят без хлороформ.

Излиза, че едно заключение от потока на събитията този свят за добротата и мъдростта на Създателя, би бил еднакво нелепо през всички епохи и не е било правено никога.² Произходът на религията е различен. В онова, което следва трябва да се разбере че преди всичко аз не аргументирам истинността на християнството, а описвам произхода му- нещо много необходимо според мен, ако ще трябва да поставим проблема болка в правилния му контекст.

Във всички установени религии ние откриваме три елемента или основни линии на развитие, а в християнството те са с една повече. Първият елемент е както го нарича професор Ото - среща със Свръхестественото. Онези, които не са наясно с този термин, могат да си го изяснят по следния начин. Представете си как ви казват, че в другата стая има

Тигър: вие ще разберете, че сте в опасност и навярно ще изпитате страх. Обаче ако ви кажат: "в другата стая има дух" и вие повярвате, ще изпитате всъщност нещо, наричано често страх, но от по-друг тип. Той няма да бъде основан на представата за опасност, защото никой не се страхува толкова от мисълта какво може да му стори един дух, колкото от самия факт, че това е дух. Той е по-скоро тайнствен, отколкото опасен, и особенният вид страх, който събужда, може да се нарече Страхопочитание. С Тайнственото човек е стигнал до периферията на Свръхестественото. Сега представете си, че ви казват само: "в стаята има могъщ дух" и вие вярвате. Тогава чувствата ви ще

² Т.е. никога при основаването на религия. След като вярата в Бога е била приемана, появявали са се естествено "теодицеи", обясняващи или опитващи се да оправдаят нещастията в живота.

приличат още по-малко на обикновения страх от опасности, затова пък объркването ви ще бъде по-силно. Ще изпитате изумление, известен трепет - усещане за неспособност да се справите с подобен посетител плюс чувство за нищожност пред него; усещане, което би могло да се изрази с Шекспировите думи "пред него геният ми се смирява". Това чувство може да бъде описано като благоговение, а обектът, който го внушава - като Свръхестественото.

Е, нищо не е по-сигурно от това, как от много ранни времена човекът започнал да вярва, че във Вселената витаят духове. Професор Ото навярно приема твърде леко, че към такива духове хората са се отнасяли от самото начало със свръхестествено благоговение. Това е невъзможно да се докаже поради напълно основателната причина, че в явления, изразяващи благоговение пред Свръхестественото и в изявления, изразяващи обикновен страх пред опасност могат да се използват едни и същи думи. И сега можем да кажем, че се "страхуваме" от дух или се "страхуваме" от покачване на цените. Затова теоретично е възможно да е имало време, когато хората са считали тези духове просто за опасни и са се чувствали спрямо тях така, както са се чувствали пред тигрите. Във всеки случай днес е сигурно: свръхестественото преживяване съществува и ако започнем от себе си, можем да го проследим доста назад.

Един съвременен пример може да се открие (ако не сме чак толкова горди, за да го потърсим там) във "Шумът под върбите"³, Където Плъхчо и Къртичко се приближават към Пан на острова.

- Плъхчо - задъхано прошепна той, треперейки- страх ли те е?

- Да ме е страх? - измънка плъхът, а очите му блестяха с неизразима любов. - Да се страхувам? От Него? О, не изобщо не. И все пак, все пак, о, страхувам се, Къртичко.

Връщайки се един век назад, намираме многобройни примери за това у Уърдзуърт - най-добрият навярно е онзи пасаж в първата част на Прелюдия, където той описва преживяванията си, докато гребе през езерото в открадната лодка. А още по-назад намираме един много чист и силен пример у Малъри (XVII, xxii), когато Галахад "изведнъж се разтрепера силно, щом смъртната плът започна да съзира духовните неща". В началото на нашата ера това намира израз в Откровението, където авторът пада в нозете на възкресения Христос "като мъртъв". В езическата литература намираме Овидиевото описание на тъмната дъбрава на Авентин, за която от пръв поглед бихте казали *numen inest*⁴ - мястото е обитавано от духове или тук има Присъствие. А Вергилий ни представя местообиталището на Латина "страховито (*horrendum*) с горите си и със святостта (*religione*) на старите дни"⁵. Един гръцки откъс, приписван, макар и неправдоподобно, на Есхил, разказва за земята, морето и планините, които треперят под "страховития поглед на своя Господар"⁶. Още по-отдавна Езекиил казва за "колелата" в своето Божиявление, че "те бяха толкова високи и страшни"⁷, а Яков, надигайки се от сън изрича: "Колко е страшно това място!"⁸

Не знаем колко далеч назад в човешката история се простира това чувство. Първите хора почти сигурно са вярвали в неща, които биха събудили същото чувство у нас, ако и ние вярвахме в тях и затова изглежда вероятно свръхестественото благоговение да е старо, колкото и човечеството. Но основната ни грижа не се отнася до датировката му. Важното е, че тъй или иначе то е възникнало, широко

³ Книга на деца от Кенет Греъм.

⁴ *Fasti*, III, 296.

⁵ Енеида, 172.

⁶ Фрагмент 464 (издание на Сиджуик).

⁷ Езекиил 1:18.

⁸ Битие 28:17.

разпространено е и не изчезва от съзнанието с увеличаване на познанието и напредъка на цивилизацията.

И тъй, това благоговение не е резултат от заключения за видимата вселена. Няма начин да се стигне по логически път от обикновената опасност до тайнственото, а още по-малко до Свръхестественото. Може да кажете, че изглежда много естествено праисторическият човек, бивайки заобиколен от действителни опасности и напласен от тях да е измислил тайнственото и Свръхестественото. В пределен смисъл е така, но нека да се разберем какво имаме в предвид. Вие го чувствате, защото, споделяйки човешката природа на своите предци, можете да си представите как реагирате на пълната с опасности самота по същия начин. Тази реакция е наистина "естествена" в смисъл, че е в съгласие с човешката природа. Но тя не е ни най-малко "естествена" в смисъл, че представата за тайнственото или Свръхестественото вече се съдържа в представата за опасност, или че каквото и да било схващане за нещо опасно, както и отвращението от раните и смъртта, което то би довлякло след себе си, могат да дадат и най-беглата представа за призрачен ужас или свръхестествено благоговение на човек, който не ги е познавал от преди това. Когато човек минава от физическия страх към страхопочитанието и благоговението, той очевидно прави твърде голям скок и се опасява от нещо, което никога не би могло да следва, както опасността от физическите факти води до логични заключения, свързани с тях. Повечето опити да се обясни Свръхестественото предполагат то да е вече обяснено- така антрополозите го намират в страха от мъртвите, без да изяснят защо умрелите(определено най- малко опасния вид хора)трябва да събуждат това странно усещане. Срещу всички тези опити трябва да се възрази, че страхопочитанието и благоговението са в някакво по-различно измерение от страха. Те са присъщи на едно обяснение, което човек дава за вселената или на впечатление, което получава от нея; както никакво изброяване на физическите качества на един красив предмет не може да предаде неговата красота, да даде и най- бегла представа за онова, което наричаме "красиво" на същество без естетически възприятия, така също и никакво фактологично описание не може да предаде същността на тайнственото и божественото или даже само да загатне за тях. Изглежда съществуват два възгледа, които можем да споделяме относно благоговението. То или е изкривяване в човешкия разум, несъответстващо на нищо обективно, без биологична функция и въпреки това непоказващо каквато и да е тенденция да изчезне от този разум, развивайки се в пълнота у поета, философа или светеца; или пък е пряко преживяване на истински свръхестественото, преживяване, на което може с право да се даде името Откровение.

Свръхестественото не се "покрива" с нравствено доброто и за човек, обзет от благоговение, е възможно(зависи ли само от него) да счете свръхестествения обект за нещо " отвъд добро и зло". Това ни довежда до втората основна линия на развитие или елемент на религията. Всички човешки същества, за които се знае нещо, са признавали някакъв вид нравственост, т.е. изпитвали са отношение към определени действия, изразявано с думите "длъжен съм да" или " длъжен съм да не". Това отношение наподобява благоговението по едно- единствено нещо, а именно, че не може да бъде извлечен по логически път от обкръжаващата ни среда и физическите преживявания на човека, който го изпитва. Може да го усукват около "искам" или "принуден съм", или "нека по-добре", или "не смея", колкото си щете без да получите от тях и най-беглия намек за " длъжен да" и " длъжен да не".Опитите да се сведат нравствените преживявания до нещо друго, винаги предполагат отначало самото нещо, което се опитват да обяснят- така един известен психоаналитик го извлича от предисторическото отцеубийство. Ако отцеубийството е водело до чувство на вина, то е защото хората усещали, че не трябва да го извършват; ако не е било така, то нямало да

произвежда чувство на вина у тях. Нравствеността, също като свръхестественото благоговение, е скок. При него човек отива отвъд всичко, което може да е "дадено" във фактите от житейския опит. А тя има и една особеност, твърде забележителна, за да бъде пренебрегната. Всички са единодушни, че предписва поведение, което нейните поддръжници не успяват на практика да изпълнят. Всички еднакво биват съдени не от някакъв чужд морал, а от своя собствен и затова всички са със съзнание за вина. Вторият принцип в религията е съзнанието не само за нравствен закон, но за нравствен закон едновременно одобряван и нарушаван. Това съзнание не е нито логично, нито алогично заключение от фактите на житейския опит; ако не е предварително внесено в собствения ни опит, няма как да го намерим там. Или е необяснима заблуда, или е някакво откровение.

Нравственият опит е толкова различен от свръхестествените преживявания, че може да съществуват много дълго време, без да установят взаимна връзка. В много езически форми преклонението пред боговете и философските разисквания върху нравствеността нямат почти нищо общо помежду си. Третият стадий в развитието на религията възниква, когато хората ги отъждествят - т.е. "Свръхестествената Сила, пред която благоговееят, се превърне в страж на нравствеността, пред която се чувстват длъжни. Това отново може да ви се стори "най-естествено". Какво може да бъде по-нормално за един дивак, обладан едновременно и от вина, и от благоговение, от мисълта, че силата, която му внушава почит, е също и онази власт, която го осъжда като виновен? И наистина за човечеството това е естествено. Но не е в никакъв случай очевидно. Действителното поведение на света, обладан от присъствието на Свръхестественото, по нищо не прилича на държането, което нравствеността изисква от нас. Първото изглежда опустошително, жестоко и несправедливо; второто ни внушава противоположните качества. Нито е възможно отъждествяването им да бъде обяснено като изпълняване на нечие желание, защото никой не го желае. Нищо не желаем по-малко от това - да видим един такъв Закон, чийто чист авторитет е вече непоносим, въоръжен с неизброимите изисквания на Свръхестественото. От всички скокове които човечеството прави в религиозната си история, този със сигурност е най-изненадващият. Не е чудно, че голяма част от човешкия род го е отхвърлила; както сега, така и винаги е имало неморални религии и извън религиозен морал. Навярно един-единствен народ като цяло е направил новата крачка с твърда решителност - имам предвид евреите, но велики личности навсякъде и през всички епохи също са правели и само тези, които я приемат, са свободни от зверствата и варварщината на неморалното поклонение или от студеното, тъжно самодоволство на чистия морализъм. Ако съдим по плодовете, тази крачка е крачка към подобро здраве. И въпреки че логиката не ни задължава да я направим, да противостоим е много трудно - нравствеността се промъква винаги, дори в езичеството и пантеизма, и даже стоицизмът волю-неволю прекланя глава пред Бога. Още веднъж, това може да е лудост - лудост, присъща на човека и необичайно удачна като резултат, или може да е откровение. Но ако е откровение, тогава най-вероятно и най-правдиво именно в Авраам всички народи ще се благославят, защото евреите са тези, които напълно и недвусмислено са отъждествили страховитото Присъствие, обитаващо черните планински върхове и гръмотевичните облаци с "праведния Бог", който "обича правдата"⁹.

Четвъртата линия или елемент в развитието на религията е историческо събитие. Имало един мъж, роден сред тези евреи, който твърдял, че е, или че е сина на, или че е "едно цяло с" Нещото, което е едновременно страховитото проявление в природата и източникът на нравствения закон. Това твърдение е толкова шокиращо (един парадокс,

⁹ Псалм 11:8.

дори ужас, за който можем лесно да се излъжем като го приемем твърде леко), че за този човек са възможни само два извода. Или е бил някой разбеснял се луд от необичайно гнусен сорт, или е бил и е точно каквото Той самият е твърдял. Няма средна възможност. Ако летописите правят първата хипотеза недостоверна, ще трябва да се примирите с втората. А ако направите това, всичко останало, което се твърди от християните, става правдоподобно - че този Човек, след като бил убит, пак оживял; че Неговата смърт по някакъв неразбираем за човешката мисъл начин е предизвикала истинска промяна във взаимоотношенията ни със "страховития" и "праведен" Бог, и то промяна в наша полза.

Да питаме дали вселената, такава, каквато я виждаме, изглежда като произведение на един мъдър и добър Творец, или като продукт на случайността, безразличието и злобата, означава, че не включваме от самото начало всички възможни фактори, имащи връзка с религиозния проблем. Християнството не е завършекът на някакъв философски спор по въпроса за възникването на вселената. То е огромно историческо събитие, последвало след продължителната духовна подготовка на човечеството. То не е система, в която да наместим неудобния факт на болката; то самото е един от неудобните факти, които трябва да бъдат наместени в която и да е наша система. В определен смисъл, то по-скоро създава, отколкото разрешава проблема болка, защото болката не би била проблем, ако не бяхме получавали в ежедневието си опит от този пълен с болка свят, добро потвърждение, че абсолютната реалност всъщност е праведна и любяща.

Защо това потвърждение ми се вижда добро, аз повече или по-малко показвах. Това не опира до логическа принуда. На всеки стадий от религиозното развитие човек може да се разбунтува, ако не насила, то все пак нелепо, спрямо собствената си природа. Той може да затвори духовните си очи за Свръхестественото, ако е готов да се раздели с половината от великите поети и пророци на собствения си род, с детството си, с богатството и дълбините на непотисканите преживявания. Той може да счете нравствени закон за заблуда и по този начин да се отцепи от общата основа на човечеството. Той може да откаже да отъждествява Свръхестественото с праведното и да остане варварин, който се прекланя пред сексуалността, или мъртъвците, или жизнената сила, или бъдещето. Но цената висока. А когато стигнем до последната крачка - историческото Въплъщение - самоувереността е по силна от всякога. Случката странно напомня много митове, които от самото начало са присъствали в религията и все пак не е като тях. Тя не е прозрачна за разума: не може да сме си я измислили сами. Липсва и подозрителната а priori яснота на пантеизма или нютоновата физика. Тя притежава привидно условния и особен характер, с който съвременната наука постепенно ни учи да се съобразяваме в тази своенравна вселена, където в малки пространства се получават непредсказуеми количества енергия; където скоростта не е неограничена и където необратимата ентропия дава на времето реална посока, а космосът - вече нито статичен, нито цикличен се движи като някоя драма от едно истинско начало към един истински край. Ако изобщо някога ни е достигало някакво послание от същината на реалността, би трябвало да открием в него точно тази непредсказуемост, тази своенравна драматична заплетеност, която намираме в християнската вяра. Тя притежава грубия, мъжествен вкус на реалността, сътворена не от нас, нито за нас, а стоварваща удар в лицето ни.

Ако при това положение или при по-добро, последваме курса, по който бива водено човечеството и станем християни, тогава се изправяме пред "проблема" болка.

2 - Божественото всемогъщество

Нищо, което предполага противоречие, не влиза във всемогъществото на Бога.

Тома Аквински. Обща теология, Ia, QXXV, откъс 4

"Ако Бог беше добър, Той би искал да направи Своите създания съвършено щастливи, а ако беше Всемогъщ, щеше да може да извърши това, което желае. Обаче създанията не са щастливи. Следователно на Бог не му достигат или добротата, или силата, или и двете". Това е проблемът болка в най-простата му форма. Възможността за разрешаването зависи от това да се покаже, че определенията "добър" и "всемогъщ", а може би също и "щастливи" са нееднозначни, защото още от началото трябва да признаем, че ако популярните значения, давани на тези думи, са най-добрите или единствено възможните, то тогава проблемът е неразрешим. В тази глава ще направя някои коментари относно Всемогъществото, а в следващата - относно Добротата.

Всемогъщество означава "власт да се направи всичко или каквото и да било"¹⁰ и в Писанията ни се казва, че "с Бога всички неща са възможни". Достатъчно често в дискусии с невярващи се случва да ни бъде казано, че Бог, ако съществуваше и беше добър, щеше да направи това или онова. Отговорим ли тогава че това е невъзможно, посрещат ни с язвителното: "Но аз смятах, че за Бог се предполага да е способен на всичко!" Ето как се повдига въпросът за невъзможното.

При нормална употреба думата невъзможно обикновено предполага една скрита клауза, започваща с "освен ако не". Така за мен е невъзможно да видя улицата от мястото, където в момента съм седнал да пиша, т.е. невъзможно е да видя улицата, освен ако не отида на последния етаж, където ще бъде достатъчно високо, за да гледам над сградата, която ми пречи. Ако ми беше счупен крака, щях да кажа: "Невъзможно е обаче да стигна до последния етаж", имайки предвид всъщност, че е невъзможно, освен ако не се появят някои приятели, които да ме занесат. Сега нека се пренесем към една по-различна скала на невъзможност като кажем "Изобщо е невъзможно да видя улицата докато си оставам където съм и пречещата ми сграда си остава, където си е." Някои би могъл да добави: "Освен ако същността на пространството или на зрението ни бяха по-различни от настоящите." Не знам какво биха отговорили най-добрите философи и учени на това, но аз трябва да възразя: "Не зная дали пространството и зрението изобщо биха могли да са такава природа, каквато предлагате." В такъв случай е ясно, че думите изобщо биха могли да се отнасят тук за някакъв абсолютен вид възможно и невъзможно, различни от относителните възможно и невъзможно, които разгледахме.

Абсолютно невъзможното може още да бъде наречено същностното невъзможно, защото съдържа невъзможното в себе си, вместо да го заема от други невъзможности, които на свой ред да зависят от други. Към него няма прикрепена клауза освен ако не. То е невъзможно при всякакви условия, във всички светове и за всички извършители.

Тук "всички извършители" включва и самия Бог. Неговото всемогъщество означава власт да се извърши всичко, което е същностно възможно, а не да извърши същностно невъзможното. Можете да Му приписвате чудеса, но не и безсмислици. За силата Му граници няма. Ако решите да кажете: "Бог може да даде на едно същество свободна воля в същото време да му откаже свободната воля", не сте успели нищо да кажете за Бога - безсмислените комбинации от думи не придобиват изведнъж значение,

¹⁰ Оригиналното значение на латински най-вероятно е било "власт над или във всичко". Тук давам това, което смятам за съвременен смисъл.

само защото им прибавяме двете думи "Бог може". Остава вярно, че с Бога всички неща са възможни - същностно невъзможното не е нещо, а нищо.

Не е по-възможно за Бог, отколкото и за най-немощното от всичките Му създания да изпълни две взаимноизключващи се алтернативи, не защото силата Му среща препятствие, а защото безсмислиците си остават безсмислици, дори когато ги говорим за Бога.

В същото време трябва да си припомним, че като разсъждават, хората често грешат, изхождайки от неправилни данни или недоглеждане в самите разсъждения. Така можем да сметем за възможни някои неща, които в действителност са невъзможни и обратно¹¹. Затова сме длъжни да внимаваме много, когато определяме онези същностно невъзможни неща, които дори Всемогъществото не може да извърши. Това, което следва, е не толкова изтъкване какви са, а какви биха могли да бъдат.

Неумолимите "Природни закони", които действат с пренебрежение към човешките страдания или заслуги, които не се преобръщат чрез молитва, на пръв поглед като че ли обуславят един силен довод срещу добротата и силата на Бог. Ще заявя най-учтиво, че дори Всемогъществото не може да създаде общество от свободни личности, без в същото време да създаде една относително независима и "неумолима" Природа.

Няма никакви основания да предполагаме, че самосъзнанието, идентифицирането на едно същество от самото него като "Аз", може да съществува, освен в контраст с нещо "друго", с нещо различно от самото него. Именно на фона на околната среда - за предпочитане социална среща, среда на други личности - изпква осъзнаването на моето Аз. Ако бяхме просто атеисти, това би причинило затруднение относно Божието самоосъзнаване, но като християни научаваме от доктрината за Светата Троица, че от цяла вечност в Божественото начало съществува нещо аналогично на "общество" - Бог е Любов не просто в смисъл на платоническата любов, а защото в Него отпреди всички светове съществуват конкретни проявления на взаимност в любовта и оттам те се предават на създанията.

Свободата на едно същество трябва да означава още свобода на избора, а изборът предполага наличието на неща, от които да се избира. Едно същество без околна среда няма да може да прави никакъв избор, тъй че свободата, както и самосъзнанието (ако всъщност те не са едно и също) отново изискват присъствието на нещо, различно от Аз-а.

Тогавашното минимално условие за самосъзнание и свобода би било съществото да осъзнава Бог, а оттам - и себе си, като нещо различно от Бог. Възможно е да има такива създания, които освен себе си и Бог, не осъзнават никакви други себеподобни. Ако е така, свободата им се състои само в правенето на един-единствен явен избор - да обичат Бог повече от себе си или себе си повече от Бога. Но живот, дотолкова сведен до основното, ние не можем да си представим. В момента, в който се опитаме да въведем взаимното разпознаване с други същества, се изправяме пред необходимостта от "Природа".

Според мнозина като че ли няма нищо по-лесно от това два чисти разума да се "срещнат" и разпознаят. Но аз не виждам такава възможност, освен в едно общо обкръжение, което оформя техния "външен свят" или околна среда. Дори и в жалкия опит да си представим такава среща между безтелесни духове, обикновено се прокрадва идеята поне за общо време или за общо пространство, което да придаде на съжителството някакво значение, а пространството и времето са вече околна среда. Но

¹¹ Например във всеки добър фокус има нещо, което за публиката, с нейните данни и възможности за разсъждение, изглежда противоречиво.

това явно не достига. Ако твоите мисли и чувства се представяха директно у мен, както моите собствени, и без каквато и да е външна отлика, как щях да ги отлича от своите? И какви мисли и чувства могат да се появят без неща, за които да мислим и чувстваме? И мога ли даже да започна да възприемам нещо "външно" или "друго", ако нямам впечатления от един "външен свят"? Като християнин може да отговорите, че Бог (и Сатана) в действителност влияят на съзнанието ми точно по този начин - без признаци на нещо външно. Да, и резултатът е, че повечето хора остават в неведение относно съществуването и на двамата. Можем следователно, да предположим, че ако човешките души си влияеха една на друга пряко и нематериално, би било рядък триумф на вяра и прозрение за всяка една да повярва в съществуването на другите. За мен, при тези условия, щеше да е по-трудно да узная нещо за ближния си, отколкото ми е сега, когато искам да узная нещо за Бога; защото за да осъзная влиянието на Бога върху себе си, днес ми помагат преданието на църквата, Светото Писание, или разговорите с приятели във вярата, които стигат до мен чрез външния свят. Което ни е нужно за едно човешко общество, е точно това, което имаме - не ти, не аз, а някакво неутрално нещо, което и двамата можем да манипулираме, за да си даваме знаци един на друг. Аз мога да приказвам с тебе, защото и двамата изпращаме звукови вълни във въздуха помежду ни. Материята, която разделя душите, също ги и сближава. Тя позволява на всеки от нас да има и "вътрешно" и "външно" тъй че, което е за теб акт на волята или на мисълта, за мен да са погледи и звуци - така можеш не само да бъдеш, но и да се проявяваш, и затова имам удоволствието да се запозная с теб.

Обществото предполага тогава едно общо поле или "свят", където членовете му се срещат. Ако има ангелско общество, както християните вярват, то ангелите трябва също да имат такъв свят или поне нещо, което да е за тях както "материята" (не в схоластичния, а в съвременния смисъл) за нас.

Но ако материята служи като неутрален посредник, то тя трябва да има и собствена установена природа. Ако един "свят" или материална система има само един обитател, тя би могла да се подчинява във всеки момент на неговите желания-" заради него дърветата ще се струпват за сянка". Ако вие обаче се окажете в свят, който се променя така при всяка моя прищявка, ще ви бъде направо невъзможно да действате в него и по този начин ще загубите упражняването на собствената си воля. Нито пък става ясно как бихте могли да ми известите за присъствието си - под мой контрол ще е всичката материя, чрез която се опитвате да ми правите знаци и вие следователно няма да можете да я манипулирате.

Но ако материята притежава установена природа и се подчинява на постоянни закони, не всичките ѝ състояния ще се подчиняват еднакво на желанията на дадена личност нито пък всички те ще са еднакво полезни за онова конкретно струпване на вещество, което личността нарича "свое тяло". Ако огънят действа благоприятно на това тяло от известно разстояние, той би го унищожил, когато разстоянието се съкрати. Оттук, дори в един съвършен свят идва необходимостта от тези сигнали за опасност, които болковите рецептори в нашите нерви са очевидно предназначени да провеждат. Означава ли това едно неизбежно присъствие на зло (под формата на болка) във всеки възможен свят? Аз мисля, че не. Защото, ако може би е вярно, че и най-малкият грях е неизмеримо зло, то злото на болка зависи от степента ѝ - никой не се страхува, не негодува ни най-малко срещу болка в определени граници. Никой няма нищо против процеса "топло - приятно горещо - горещо- пари", който го предупреждава да си дръпне ръката от по-нататъшно излагане на огъня, и (нека се доверят на собствените си усещания) леката болка в краката, когато си лягаме след една добра разходка, е дори приятна.

Излиза, че ако установената природа на материята ѝ пречи да бъде винаги и във всичките си проявления на разположение на дадена личност, още по-малко вероятно е материята на вселената във всеки един момент да се разпределя така, че да е еднакво удобна и приятна за всеки член на обществото. Ако някой слиза по склона в определена посока, друг, който се движи в обратната посока, трябва да се изкачва. Ако дори едно камъче лежи там, където аз искам, то не може (освен по съвпадение) да лежи там, където вие искате. И това далеч не е зло; напротив, то благоприятства възможности за всички онези прояви на учтивост, уважение и безкористност, чрез които се проявяват любовта, доброто настроение и скромността. Но това определено отваря път и на голямо зло- надпреварата и враждебността. И щом личностите са свободни, не може да им се попречи да решават проблема чрез надпревара вместо чрез отстъпчивост. А щом веднъж са стигнали до истинска враждебност, те могат тогава да използват установената природа на материята, за да се нараняват едни други. Постоянната природа на дървото, която позволява да го използваме като греда, ни дава възможност и да праснем с него ближния си по главата. Установената природа на материята означава в общи линии, че когато човешките същества се бият, победата обикновено принадлежи на онези, които превъзхождат по въоръжение, по умение и брой, дори каузата им да не е справедлива.

Ние можем навярно да си представим свят, в който Бог поправя във всеки момент резултатите от злоупотребата на неговите създания със свободната воля: дървената греда става мека като тревичка, когато се използва като оръжие, а въздухът отказва да ми се подчини, опитам ли да изпратя в него звукови вълни, носещи лъжи и обиди. Но това би бил свят, в който погрешните действия са невъзможни и където свободата на волята ще е напразна. Ако този принцип се проследи до логическото му заключение, ще бъдат невъзможни и злите помисли: мозъчното вещество, което използваме при мисленето, би отказало задачата си да ги оформи. Всичко около един зъл човек ще се подлага на непредсказуеми изменения. Това, че Бог може да променя и в някои случаи наистина променя поведението на материя като извършва така наречените чудеса, е част от християнската вяра. Но самото схващане за един общ, а следователно и стабилен свят, изисква тези случаи да бъдат изключително редки.

В една партия шах можете да направите някои произволни отстъпки на противника си, които към правилата играта ще се отнасят така, както чудесата към законите на природата. Може да се лишите от топ или от време навреме да позволявате другият да си върне някой ход, направен по недоглеждане. Но ако скланяхте на всичко, което в определен момент е угодно за другия - да си връща ходовете и всичките ви фигури да изчезват, когато положението им на дъската не му се нрави - тогава не бихте имали никаква игра. Така е и с личностите в света - постоянните закони, следствията, развиващи се по причинна обусловеност и цялата подредба в природата са едновременно граници, между които е прибран общият им живот, а също и единственото условие, при което той е възможен. Опитайте се да изключите възможността за страдание, която се налага от подредбата в природата и съществуването свободна воля, и ще откриете, че сте изключили самия живот.

Както казах в началото, изреждането на същностно необходимите дадености за един свят е само един възможен модел на това, какви биха могли да бъдат те. Какви са в действителност, само Всемогъществото има данните и мъдростта да види, но никак не е вероятно те да бъдат по-малко сложни, отколкото предположих. Не е нужно да казвам, че "сложни" тук се отнася единствено за човешкото разбиране за тях. Не трябва да смятаме, че Бог отделя целта (съвместното съществуване на свободни духове) от необходимите за нея условия, а по-скоро за един съвместим със себе си акт на творчество, който на нас ни изглежда от пръв поглед като сътворяване на множество

отделни неща, а чак след това като сътворяване на неща, взаимно необходими. Дори ние можем да се издигнем малко над разбирането за взаимно необходимото, както го определих; можем да сведем материята от такава, която разделя личностите и такава, която ги сближава до единното схващане за множествеността, за което "разделянето" и "приобщаването" са само две от страните. С всеки напредък в мисленето ни единството на творческия акт и невъзможността да бърникаме из творението, сякаш този или онзи негов елемент могат да се отстранят, ще стават все по-очевидни. Навярно това не е "най-добрата от всички възможни" вселени, а единствено възможната. "Възможни" светове може само да означава "светове, които Бог е можел да сътвори, но не го е направил". Представата за това какво Бог "е можел" да направи, включва едно твърде антропоморфично схващане за Божията свобода. Каквото и да означава човешката свобода, Божествената свобода не може да означава нерешителност между определени алтернативи и избор на една от тях. Съвършената доброта никога не може да се двоуми относно целта, която трябва да се постигне, а съвършената мъдрост не може да се двоуми относно най-подходящите средства за постигането ѝ. Свободата на Бог се състои във факта, че никоя друга причина, освен Него Самия, не извършва Неговите деяния и никакво външно препятствие не ги спъва; че Неговата собствена доброта е коренът, от който всички те израстват, а Неговото всемогъщество- въздухът, в който разцъфтяват.

Това ни довежда до нашата следваща тема - Божествената доброта. Досега нищо не бе казано относно това и не бе предложен никакъв отговор на възражението, че ако вселената е трябвало още от началото да позволи възможността за страдание, то тогава съвършената доброта би оставила вселената несътворена. И аз ще предупредя читателя: няма да доказвам, че да създадеш е било по-добре, отколкото да не създадеш - не знам никакви човешки везни, на които да може да бъде претеглено такова знаменателно твърдение. Може да се прави някакво сравнение между един и друг вид битие, но опитът да се сравнят битие и небитие опира до голи думи. "За мен би било по-добре да не съществувам." В какъв смисъл "за мен"? Как щях, ако не съществувах, да се възползвам от несъществуването? Нашето предназначение не е чак толкова страшно - то е само да разберем как, възприемайки един страдащ свят и бивайки уверени на съвсем други основания, че Бог е добър, следва да възприемем тази доброта и това страдание без противоречия.

3 - Божествената доброта

Любовта може да търпи, Любовта може да прощава..., но Любовта никога не може да се примири с един противен обект... Следователно Той никога не може да се примири с греха ти, защото е невъзможно самият грях да бъде променен; но Той може да се примири с личността ти, защото тя може да бъде възродена.

Трахерн. Векове на размишления, II, 30

Всяко вглеждане в Божията доброта моментално ни заплашва със следната дилема. От една страна, ако Бог е по-мъдър от нас, Неговата преценка трябва да се различава от нашата за много неща, а не само относно доброто и злото. Това, което на нас ни изглежда добро, може да не е добро в Неговите очи, а това, което на нас ни изглежда зло, може да не е зло. От друга страна, ако моралната преценка се различава дотолкова, че нашето "черно" е Негово "бяло", тогава да Го наричаме "добър" не означава нищо. Защото да кажем "Бог е добър", докато в същото време приемаме, че Неговата доброта е напълно различна от нашата, всъщност означава да кажем: "Бог е

неизвестно какво." А едно съвършено неизвестно качество на Бог не може да ни даде нравствено основание да Го обичаме или Му се подчиняваме. Ако Той не е "добър" (в нашия смисъл), ние ще се покоряваме (ако изобщо го направим) само от страх - и ще бъдем също толкова готови да се подчиняваме и на един всемогъщ Демон. Доктрината за Пълната поквара - ако се стигне до извода, че тъй като сме напълно покварени, представата ни за добро не струва абсолютно нищо - може по този начин да превърне християнството в един вид поклонение на дявола.

Освобождаването от тази дилема зависи от това, което наблюдаваме да става в човешките взаимоотношения, когато някой с по-ниски нравствени критерии влезе в обществото на хора, които са по-добри и по-мъдри от него и постепенно се научава да приема техните критерии - един процес, които аз случайно мога да опиша достатъчно точно, тъй като сам съм минал през него. Когато се появих за пръв път в университета, аз бях дотолкова без нравствено съзнание, колкото изобщо е възможно за един младеж. Не съм стигал по-далеч от известна антипатия към жестокостта и скъперничеството, а към целомъдрието, верността и саможертвата се отнасях, както песоглавецът към класическата музика. По Божията милост попаднах в една компания от младежи (никой от тях, между другото не беше християнин), които бяха толкова близо до мен по интелект и въображение, че да можем да установим непосредствена близост, но и които познаваха и се опитваха да следват нравствения закон. Така тяхната преценка за добро и зло беше много различна от моята. Но това, което става в такива случаи, ни най-малко не е да те карат да считаш за "бяло" онова, което досега си наричал "черно". Новите нравствени преценки никога не навлизат в разума просто като обръщане на досегашната преценка (макар че всъщност я обръщат), а "като отдавна чакан господар". Няма съмнение в каква посока се придвижвате - тя се оказва по-добра от малките късчета добро, които вече сте имали, но в определен смисъл се и съгласува с тях. И все пак голямата проверка е, че откриването на новите стандарти е съпроводено с чувство на срам и вина - човек се чувства като натрапник в общество, за което е неприспособен. Именно в светлината на такива преживявания трябва да разглеждаме добротата на Бога. Извън всякакво съмнение е, че Неговото разбиране за "доброта" се различава от нашето, но не бива да се страхувате, че докато го приближавате, от вас ще се изисква да обърнете своите нравствени критерии наопаки. Щом ви се открие съответната разлика между Божествената и вашата собствена етика, няма да имате никакво съмнение, че промяната, изисквана от вас, е в насока, която вече сами сте определили като "по-добра". Божествената добротата се отличава от нашата, но не е коренно различна - тя се различава от нашата не както бялото от черното, но както идеалният кръг се различава от първия опит на детето да нарисова колело. Обаче, когато детето се научи да рисува, то ще знае, че кръгчето, което сега прави, е точно това, което е искало да нарисова от самото начало.

Тази доктрина се предполага и от Светото Писание. Исус призовава хората на покаяние - един призив, който би бил безсмислен, ако Божиите критерии бяха коренно различни от критерия, който те вече познаваха и не успяваха да прилагат. Към нашата настояща нравствена преценка апелира Той: "А защо и от само себе си не съдите що е право?"¹² В Стария Завет Бог спори с хората на базата на техните собствени разбирания за признателност, вяност и честна игра и поставя Себе Си, както изглежда, на подсъдимата скамейка пред Своите собствени създания. "Каква неправда намериха в Мене бащите ви, та се отдалечиха от Мене?"¹³

¹² Лука 12:57.

¹³ Еремия 2:5.

След този увод, смятам, ще е безопасно да предположа, че някои схващания за Божествената доброта, които преобладават в мислите ни, макар и рядко изразявани с толкова много думи, могат да бъдат подложени на критика.

Под добротата на Бог в днешно време почти винаги разбираме Неговата любов и грижа и навярно сме прави. Но тук под любов повечето от нас разбират доброжелателство - желанието да видиш и другите освен себе си щастливи, - не щастливи по този или онзи начин, а просто щастливи. Това, което наистина би ни задоволило, ще бъде един Бог, който за всичко, що се окаже, че ни допада да вършим, казва: "Какво значение има щом им харесва?" Ние фактически искаме не толкова един Небесен Баща, колко един небесен дядо - изкуфял и снизходителен, който, както се казва, "обича да гледа как младите се забавляват" и чийто план за вселената се свежда до това в края на всеки ден да може да се каже: "Всички си прекараха добре!" Признавам, че малко хора биха формулирали теология буквално с тези думи, но в много умове се спотайва приблизително същото разбиране. Не твърдя, че съм изключение - много бих желал да живея в някоя вселена, управлявана точно по този начин. Но понеже е повече от ясно, че не е така и тъй като имам причини да вярвам, че независимо от всичко Бог е Любов, аз заключавам, че схващането ми за любовта изисква корекции.

Всъщност поне от поетите можех да науча, че Любовта е нещо по-сурово и по-прекрасно от обикновеното доброжелателство, че даже и любовта между половете е както у Данте "господар със страшна сила". В Любовта има доброжелателство, но Любовта и доброжелателството не са съизмерими и когато доброжелателството (в описания по-горе смисъл) бъде отделено от другите елементи на Любовта, то ще притежава донякъде принципно безразличие към своя обект, а дори и нещо като неуважение към него. Доброжелателството твърде лесно се съгласява с махването на своя обект - всички ние сме срещали хора, чиято добронамереност към животните постоянно ги кара да убиват животни, за да не ги оставят да се мъчат. Доброжелателството, в чистия му вид, хич не го е грижа дали обектът му става добър или лош, стига само да се избегне страданието. Както посочва Светото Писание, незаконородените деца са тези, които биват глезени, а законните синове, от които се очаква да продължат семейните традиции, биват наказвани¹⁴.

Тъкмо на хората, за които изобщо не ни е грижа, ние желаем щастие на всяка цена; към приятелите, към любимите, към децата си, ние сме възискателни и по-скоро бихме желали да страдат, отколкото да бъдат щастливи по някакви отчуждаващи и достойни за презрение начини. Ако Бог е Любов, то Той по същина е нещо повече от обикновено доброжелателство. А от летописите личи, че, макар често да ни е заклеявявал и проклинал, Той никога не се е отнасял към нас с пренебрежение. Той ни е оказал височайшата чест да ни обича в най-дълбокия, най-драматичния и най-неумолимия смисъл.

Връзката между Творец и създание, разбира се, е уникална и не може да се сравнява с каквито и да било отношения между едно създание и друго. Бог е едновременно по-далеч и по-близо до нас от всяко друго същество. Той е по-далеч от нас, защото явната разлика между онова, което носи първопричината на Своето битие в Себе Си и онова, чието битие му бива предадено, е такава, че в сравнение с нея разликата между архангел и червей е направо нищожна. Той твори - ние биваме сътворени; Той е изначален - ние произхождаме. Но в същото време и по същата причина, близостта между Бог и дори най-долното Му създание е по-голяма, от всичко, което две такива създания могат да постигнат помежду си. Нашият живот се подхранва

¹⁴ Евреи 12:8.

във всеки един момент от Него. Нашата мъничка чудна сила на свободната воля само действа върху тела, които Неговата неизтощима енергия поддържа в съществуване; дори самата ни способност да мислим е Негова способност, предавана на нас. Такава уникална връзка може да бъде доловена само посредством аналогии - от различните видове любов, известни между създанията, достигаме до едно не съвсем точно, но полезно, схващане за Божията любов към човека.

Най-обикновеното проявление на любов, и то наречено така единствено чрез разтегляне на понятието, е тази, която един майстор изпитва към произведението си. По този начин Божията връзка с човека се описва във видението на Еремия за грънчаря и глината¹⁵ или когато св. Петър говори за цялата Църква като здание, върху което Бог работи и за отделните членове като за камъните¹⁶. Ограничеността на такава аналогия е, разбира се, в това, че в символа обектът не е разумен и че определени въпроси, касаещи справедливостта или милостта, които изникват, ако "камъните" са наистина "живи", остават по този начин незасегнати. Но доколкото съществува, това е важна аналогия. Ние сме не метафорично, а едно съвсем истинско Божествено произведение на изкуството - нещо, което Бог сътворява и следователно нещо, от което Той няма да е доволен, докато не му придаде определен характер. Тук отново се изправяме пред това, което нарекох "височайшата чест". Художникът може и да не вложи много усилия в една рисунка, нахвърляна набързо за развлечение на някое дете. Той може да се задоволи да я остави така, дори и ако не излезе точно това, което му се е искало. Но над картината на своя живот, над творбата, която обича, макар и по друг начин, толкова силно, колкото един мъж обича една жена или една майка - детето си, той не ще си спести никакви трудности като по този начин несъмнено би причинил безкрайни трудности и на самата картина, ако тя можеше да чувства. Човек може да си представи как някоя способна да чувства картина след като е била търкана, стъргана и започвана наново за десети пореден път, мечтае да е само една обикновена скица, която се нахвърля за минутка. По същия начин за нас е естествено да искаме Бог да ни е отредил една не толкова славна и не толкова тежка съдба. Но в такъв случай ние искаме не повече любов, а по-малко.

Един друг тип е любовта на човека към животното- отношение, постоянно използвано в Светото Писание като илюстрация на взаимоотношенията между Бог и хората - "ние сме Неговия народ и овцете в стадото Му". Това в някои отношения е по-добра аналогия от предишната, защото по-слабата страна притежава съзнание и е все пак несъмнено по-низша; но същевременно това не е по-добра аналогия, доколкото човекът не е направил животното и не го разбира напълно. Нейната голяма стойност е във факта, че връзката на човека с (да речем) кучето основно е заради човека, който опитомява кучето, предимно за да може да го обича той, не за да го обича то; и за да му служи то, не той на него. В същото време интересите на кучето не биват жертвани заради човешките. Едната цел (да може той да го обича) не може да бъде достигната напълно, освен ако и то по свой начин не го обича, нито пък е възможно за кучето да му служи, освен ако и човекът не му служи по различен начин. И точно защото по човешките стандарти кучето е едно от "най-добрите" неразумни създания и подходящ обект за човешката любов - разбира се, в тази степен и с този вид любов, която се полага на такъв обект, а не някои глупави антропоморфични преувеличения - човекът се захваща с кучето и го прави по-привлекателно, отколкото е било сред природата. В своето природно състояние то има миризма и навици, които спъват любовта на човека; той го изкъпва, обучава го да се изхожда където трябва, да не краде и така е способен да го обича напълно. За кутрето (ако беше богослов) цялата тази процедура изглежда

¹⁵ Еремия 18 гл.

¹⁶ I Петрово 2:5.

би хвърлила мрачни съмнения относно "добротата" на човека, но е напълно израсналото и напълно обучено куче, по-едро, по-здро, с по-дълъг живот от дивия си събрат и допуснато сякаш по благодат в цял един нов свят от чувства и преданост, влечения и удобства- всички толкова надхвърлящи неговата животинска орис, няма и да се породят подобни съмнения. Трябва да се отбележи, че човекът (през цялото време говоря само за добрия човек) си създава всички тези главоболия с кучето, а и създава всички тези неприятности на кучето, само защото то е животно високо в йерархията и защото е дотолкова привлекателно, че си струва труда той да го направи напълно достойно да бъде обичано. Човек не обучава щипалката, нито пък къпе стоножки. Ние наистина бихме желали да сме от толкова малко значение за Бог, че Той да ни остави на мира да следваме собствените си пориви и да се откаже да ни обучава за нещо, толкова неприсъщо сякаш на нашето природно естество, но отново ще искаме не повече любов, а по-малко.

Една по-благодородна аналогия, осветена от постоянната насока на учението на нашия Господ, е между Божията любов към човека и бащината любов към сина. Винаги когато тази аналогия бива употребявана (т.е. винаги, когато се молим Господната молитва), трябва да се помни, че Спасителят я използва във време и място, когато бащиният авторитет е стоял много по-високо, отколкото днес в съвременна Англия. Един баща, който почти съжалева, че е довел сина си на бял свят, който се страхува да го обуздава, да не би му създаде задръжки или да му нарежда, да не би да се намеси в независимостта на духа му, е най-подвеждащия символ на Божественото бащинство. Няма да дискутирам дали авторитетът на бащите, така, както са го тълкували в древността, е бил нещо добро или нещо лошо. Само обяснявам какво е означавало схващането за бащинство за първите слушатели на Господа, а в действителност и на техните потомци в продължение на много векове. Това ще стане даже още по-явно, ако вземем предвид как нашият Господ (макар и в нашата вяра да е едно с Отца и извлечен с Него, както никой земен син с никой земен баща) приема собствената Си синовност като подчинява Своята воля напълно на Бащината воля и дори не позволява да бъде наречен "добър", защото Добър е името на Отца. В любовта между баща и син този символ означава предимно властна любов от едната страна и покорна любов от другата. Бащата използва авторитета си, за да направи сина си такова човешко същество, каквото той с право и поради собствената си по-висша мъдрост иска синът му да бъде. Дори и в наши дни, ако човек каже: "Обичам сина си, но не ме е грижа какъв мерзавец е, стига това да му е приятно", то не би означавало нищо.

Най-накрая стигаме до една аналогия, пълна с опасности и с далеч по-ограничено приложение. Независимо от всичко, в момента тя се оказва най-полезната за нашата конкретна цел. Имам предвид аналогията между Божията любов към човека от една страна, и любовта на мъжа към жената, от друга, аналогията, която се използва често в Светото Писание. Израил е невярна жена, но небесният ѝ Съпруг не може да забрави предишните щастливи дни. "Помня за тебе милеенето ти, когато беше млада, любовта ти, когато беше невяста, как ме следваше в пустинята, в непосята земя."¹⁷ Израил е сиромашката невяста, безпризорната съпруга, която нейния любим намира изоставена край пътя и я облича, и я накитва, и я прави привлекателна, а тя пак Го предава¹⁸. "Прелюбодейци" ни нарича св. Яков, заедно се извърщаме към "приятелството със света", докато Бог "до завист ревнува за духа, който е турил да живее в нас"¹⁹. Църквата е Христовата невяста, която Той толкова обича, че не понася

¹⁷ Еремия 2:2.

¹⁸ 1 Езекиил 16:6-16.

¹⁹ Яков 4:4-5.

никакви петна или бръчки по нея²⁰. Защото истината, която тази аналогия идва да подчертае, е, че Любовта, поради собствената си природа изисква усъвършенстването на възлюбения, че обикновеното доброжелателство, което понася всичко друго, освен страданието на обекта си, в този случай е на противоположния полюс на Любовта. Когато се влюбим в една жена, спира ли да ни е грижа дали тя е чиста или мръсна, честна или нечестна? Не почва ли едва тогава да ни е грижа? Коя жена счита за признак на обич у някой мъж това, че не ще и да знае как изглежда тя? Любовта наистина може да обича своята възлюбена, когато красотата ѝ е загубена, но не и защото е загубена. Любовта може да прощава всички недостатъци и да продължи да обича въпреки тях, но тя не може да спре да желае тяхното премахване. Любовта е по-чувствителна и от самата омраза към всяко "петно" у възлюбената, "неговият усет е по-тънък и чувствителен от рогцата на охлюв". От всички любящият най-много прощава, но най-малко извинява; той се задоволява с малко, но изисква всичко.

Когато християнството казва, че Бог обича човека, това наистина означава, че Бог обича човека: не че Той изпитва някаква "незаинтересована" поради безразличие загриженост за нашето благоденствие, а страховитата и изненадваща истина, че ние сме обектите на Неговата любов. Искайте любящ Бог - имате Го. Великият дух, който толкова леко призовавахте, "Господарят със страшна сила" съществува - не изкуфяла снизходителност, която сънливо желае да сте щастливи по вашия си начин, не студена филантропия на съвестен съдия, нито загриженост на домакин, който се чувства отговорен за удобствата на гостите си, а Самият огън всепоглъщащ, Любовта, сътворила световите - настойчива като любовта на майстора към творбата му, деспотична като любовта на човека към кучето, предвидлива и почитана като любовта на бащата към сина му, ревнива, неумолима и изискваща като любовта между половете. Защо трябва да бъде така, аз не знам. Отвъд разума е да се обясни по каква причина кои да било създания (да не казвам такива като нас) трябва да имат толкова огромна стойност в очите на своя Създател! Това със сигурност е едно бреме на слава не само извън нашите заслуги, но и, освен в редките благодатни мигове, извън нашето желание - ние сме склонни като девиците в старата пиеса да се противопоставим на любовта на Зевса²¹. Но фактът изглежда неоспорим. Неуязвимият говори така, сякаш може да страда в изблик на чувства и Онзи, Който съдържа в Себе Си своята първопричина и цялото съвършенство, говори сякаш може да се намира в нужда и копнеж. "Ефрем драг син ли ми е? Мило дете ли е? Защото колкото пъти говоря против него, все още го помня, затова се смущава сърцето Ми за него."²² "Как да те предам, Ефреме? Как да те оставя, Израилю? Сърцето Ми се промени дълбоко в Мене."²³ "Ерусалиме, Ерусалиме..., колко пъти съм искал да събера твоите чада, както кокошката прибира пилците си под крилата си, но не искахте!"²⁴ Проблемът за примиряването на човешките страдания със съществуването на един любящ Бог е неразрешим, само докато приемаме тривиалното значение на думата любов и гледаме на нещата така, като че ли човекът е в техния център. Човекът не е в центъра. Бог не съществува заради човека. Човекът не съществува заради себе си. "Ти си създал всичко и поради Твоята воля всичко е съществувало и е било създадено."²⁵ Ние не сме били създадени основно, за да обичаме Бога (макар че и за това сме били създадени), но за да може Бог да ни обича, за да станем обекти, на които Божествената любов да може да почива "напълно

²⁰ Ефесяни 5:27.

²¹ Прикованият Прометей, 887-900.

²² Еремия 31:20.

²³ Осия 11:8.

²⁴ Матей 23:37.

²⁵ Откровение 4:11.

доволна". Да искаме Божията любов да бъде доволна от сегашното ни състояние, е все едно да искаме Бог да спре да бъде Бог, защото Той Е това, което Е. Неговата любов съвсем естествено трябва да е препятствана и отблъсквана от определени петна в сегашния ни характер, но Той вече ни обича, и затова трябва да се потруди и да ни направи достойни за обич. Дори и в най-добрите си мигове не можем да искаме Той да се примири с настоящите ни недостатъци - не повече, отколкото просякинята може да иска цар Кофетоа да е доволен от сегашните ѝ дрипи и нечистотии, или някое куче, научило се да обича човека, може да се надява той да е такъв, че да търпи в дома си зъбещото се, въшливо, мърляво създание от дивата шайка. Това, което тук и сега наричаме наше "щастие", определено не е целта, Която Бог има предвид. Но когато станем такива, че Той да може да ни обича безпрепятствено, чак тогава наистина ще бъдем щастливи.

Добре забелязвам, че насоката на моите разсъждения може да предизвика сериозни възражения. Бях обещал, че с проумяването на Божествената доброта не ще е принудително да приемем едно пълно преобръщане на собствената ни нравственост. Може обаче да се възрази, че от нас се изисква да приемем едно точно такова преобръщане.

Може да се окаже още, че видът любов, приписвана от мен на Бог, е точно тази, която у човешките създания се счита за "себична", "собственическа" любов и ние щем-не щем я противопоставяме на друг вид любов, търсеца първо щастieto на любимия, а не задоволяването на любящия. Не съм сигурен, че отношението ми е точно такова, даже и към човешката любов. Не смятам, че трябва да ценя много любовта на приятел, който се грижи само за моето щастие и не би възразил, ако ставам нечестен. Както и да е, възражението е добре дошло и неговият отговор ще постави въпроса в нова светлина и ще поправи онова, което е било едностранно в диалога ни.

Истината е, че тази антитеза между егоистичната алтруистичната любов не може еднозначно да се приложи за любовта на Бога към Неговите създания. Само между същества, обитаващи един общ свят, могат да възникнат такива сблъсъци на интересите, а следователно и възможности за себичност или несебичност. Бог може да бъде в надпревара с едно същество не повече, отколкото Шекспир с Виола. Когато Бог става Човек и живее като създание сред собствените Си създания в Палестина, тогава наистина Неговият живот е живот на пълна саможертва и води към Голгота. Един съвременен философ пантеист казва: "Когато Абсолютът падне в морето, той става риба." По същия начин и ние, християните, можем да посочим Въплъщението и да кажем, че когато Бог се лиши от славата Си и се подчини на онези единствени условия, при които егоизмът и алтруизмът имат определен смисъл, ние Го виждаме като напълно алтруистичен. Но за Бог в Своята трансценденталност - Бог като безпричинното условие на всички условия, не може лесно да се мисли по същия начин. Ние наричаме човешката любов себична, когато тя задоволява личните си нужди за сметка на нуждите на своя обект. (Например когато бащата държи у дома децата си, защото не може да понесе липсата на тяхната компания, макар интересите им да изискват те да са сред света.) Тази ситуация предполага нужда или страст от страна на любящия, незадоволима нужда от страна на любимия и незачитане или престъпно невежество от страна на любящия към нуждата на любимия. Никое от тези условия не присъства във връзката на Бог с човека. Бог няма нужди. Човешката любов, както ни учи Платон, е дете на нищетата - на нуждата или липсата. Тя се заражда от едно реално или предполагаемо добро у възлюбения, от което любящият се нуждае или го желае. Но Божията любов не само че не възниква поради някакво добро у нейния обект, а сама причинява всичкото добро, което обектът притежава - "любовта първо го създава от нищото, после обиква и истинската му макар и вторична привлекателност. Бог е

Доброта. Той може да дарява добро, но не може да се нуждае от него, нито да го получава. В този смисъл всичката Негова любов е, както подобава, неизмеримо безкористна в същината си - всичко ще даде и няма нищо да получи. Оттук, говори ли Бог понякога тъй, сякаш Неуязвимият може да страда в изблик на чувства или вечното съвършенство може да бъде в нужда и то в нужда от онези същества, на които дарява всичко от самото начало на тяхното съществуване, това може само да означава (ако изобщо означава нещо разбираемо за нас), че Бог по някакво чудо е направил Себе Си способен да копнее по този начин и е създал в Себе Си онова, което ние можем да задоволим. Ако Той ни пожелае, желанието Му е по Негов собствен избор. Ако неизменното сърце може да бъде наскърбено от марионетките, които само е сътворило, не друго, а Божественото всемогъщество го е направило толкова зависимо - по собствена воля и в смирение, което надвишава разсъдъка ни. Ако светът съществува основно не за да можем да обичаме Бога, а за да може Той да ни обича, самият този факт е, на едно по-дълбоко ниво, пак заради нас. Ако Той, Който няма никакви нужди, избира да се нуждае от нас, то е, защото ни е необходимо някой да има нужда от нас.

Пред и зад всички връзки на Бог с човека, както днес ги научаваме от християнството, зее бездната на един Божествен акт на истинско даване- издигането на човека от нищото, за да бъде Божи възлюбен и следователно (в определен смисъл) нужда и копнеж на Бога, Който извън този акт няма никакви нужди и копнежи, тъй като Той вечно има и Е цялата доброта. А този акт е заради нас. За нас е добре да познаваме любовта, а най-добре е да познаваме любовта на най-доброто - Бог. Но да я познаваме като любов, в която главно ние сме ухажорите, а Бог - ухажваният, в която ние търсим, а Той е откритието, в която първо идва Неговото подчинение на нашите нужди, а не нашето- на Неговите, би означавало да я познаваме в една форма, противна на самата същност на нещата. Защото ние сме само едни създания- нашата роля трябва винаги да е като на получател спрямо дарителя, като на жена спрямо мъжа, като на огледало спрямо светлината, ехо спрямо гласа. Най-висшата ни дейност трябва да е отклика, не инициативата. Да преживеем любовта на Бог в една истинска, а не илюзорна форма, означава следователно да я изпитаме като собствено отдаване на Неговото изискване, собствено подчинение на Неговото желание. Излиза, че да я изпитаме по обратния начин е вулгарна грешка срещу основните правила на битието. Аз естествено не отричам, че на определено ниво можем с право да говорим как душата търси Бога и за Него като приемащ любовта на една душа. Но в края на краищата търсенето на Бога от душата може да бъде само пример или проявление (*Erscheinung*) на Неговото търсене на душата, тъй като всичко от Него произхожда, тъй като самата възможност да обичаме е Негов дар за нас и тъй като нашата свобода е само свобода на по-добър или по-лош отклик. Затова аз смятам, че нищо не разграничава езическия теизъм от християнството така рязко, както доктрината на Аристотел, че Бог, сам неподвижен, движи Вселената както възлюбената движи любящия²⁶. За християнството "в това се състои любовта, не че ние сме възлюбени от Бога, но че Той възлюби нас"²⁷.

Така първото условие за това, което наричаме себична любов между хората, липсва у Бога. Той няма никакви естествени нужди, нито страсти, които да удовлетворява с желанието Си за благоденствие на възлюбения, или ако у него има нещо, което по аналогия можем да оприличим на страст или нужда, то е там по Негова воля и то заради нас. Липсва и второто условие. Реалните интереси на едно дете може да се различават от тези, които бащината привързаност инстинктивно изисква, защото детето е различно същество от бащата, с природа, която има свои собствени нужди и не

²⁶ Метафизика, XII, 7.

²⁷ I Йоан 4:10.

съществува единствено заради бащата, нито открива своя идеал в това, да бъде обичана от него, природа, която бащата не разбира изцяло. Но създанията не са отделени по този начин от своя Създател, нито пък Той би ги разбрал погрешно. Мястото, за което Той ги оформя в своята схема на нещата, е мястото, за което са предназначени. Когато го достигнат, тяхната същност е изпълнена и тяхното щастие - постигнато; една счупена кост във вселената бива наместена и страданието се прекратява. Когато искаме да бъдем различни от това, което Бог иска да сме, ние се стремим към нещо, което всъщност не би ни направило щастливи. Онези Божествени изисквания, които в естествените ни уши звучат най-много като тези на някой деспот, и най-малко като тези на някой любящ, фактически ни отправят натам, накъдето щяхме да тръгнем, ако наистина знаехме какво искаме. Той изисква нашето поклонение, нашето покорство, нашето смирение. Наистина ли предполагаме, че те могат да са Му от полза или се боим (според онзи стих у Милтън), че човешката непочтителност може да доведе до "намалване на славата Му"? Човек може да намали Божията слава, отказвайки поклонение пред Него, точно толкова, колкото един луд би успял да угаси слънцето, надрасквайки думата "мрак" по стените на килията си. Обаче Бог ни желае доброто, а нашето добро е да Го обичам (с ответната любов, подобаваща на създания). Но за да Го обичаме, трябва да Го познаваме, а ако Го опознаем, просто ще паднем по очи. Ако не стане така, това показва само, че онова, което се опитваме да обичаме все още не е Бога, макар да става дума за най-близкото до Него, което могат да достигнат мисълта и въображението ни.

И все пак, призванието ни не е само към смирение и благоговение; то е и към едно отражение на Божественото битие, едно подобаващо участие на създанията В Божествените дела - далеч над настоящите ни желания. Заповядано ни е да "се облечем в Христа", да станем като Бог. Това означава, че независимо дали ни харесва или не, Бог възнамерява да ни даде онова, от което се нуждаем, а не онова, от което в момента си мислим, че се нуждаем. Още веднъж ние сме смутени от високата чест, от толкова много любов, а не от толкова малко.

Сигурно дори и това виждане бледнее пред истината. Вероятността Бог да ни е сътворил преднамерено по начин, който Го превръща в единственото ни добро, далеч не е всичко. Той по-скоро е единственото добро на всички създания и Всяко трябва да намери по необходимост своето добро в такъв вид и степен от изявяването на Бога, които съответстват на неговата природа. Видът и степента могат да се различават според природата на създанието, но че някога би могло изобщо да има някакво друго добро, е само една атеистка мечта. Джордж Макдоналд в един откъс, които сега не мога да открия, представя Бог, Който казва на хората: "Трябва да бъдете силни с Моята сила и благословени с Моята благословия, защото Аз нямам какво друго да ви дам." Това е заключението по тази тема. Бог дава това, което има, не това, което няма - Той дава щастието, което съществува, не щастието, което го няма. Да бъдеш Бог; да бъдеш като Бог и да споделяш Неговата доброта чрез отклика на създание; да бъдеш нещастен-това са единствените три възможности. Ако не се научим да ядем единствената храна, която расте из Вселената, единствената храна, която може да расте из коя да е Възможна вселена, тогава ще трябва вечно да гладуваме.

4 - Човешката порочност

Няма по-явен белег за непоправимата гордост от това, да се смятате достатъчно смирени.

Уилям Ло. A Serious Call..., cap. XVI

Примерите в предходната глава бяха дадени, за да покажат, че любовта може да причини болка на своя обект, но само при положение, че обектът се нуждае от промяна, която да го направи напълно достоен за тази любов. А защо тогава ние, хората, се нуждаем от толкова много промени? Християнският отговор е, че сме станали много лоши по собствен избор и желание - и той е толкова добре известен, че едва ли е нужно да го повтаряме. Но утвърждаването на тази доктрина в съзнанието на съвременния човек, пък бил той и истински християнин, е извънредно трудно. Когато апостолите са проповядвали, те са могли да съзрат даже и у езичниците, които са ги слушали някакво реално съзнание за заслужен Божии гняв. Езическите тайнства и заклинания съществували за успокоение на това съзнание, а епикурейската философия твърдяла, че избавя хората от страха им от вечното наказание. Ето такава е била обстановката, в която Евангелието се е появило като добра вест. То донесло новината за възможното изцеление на хора, които са разбирали, че са неизлечимо болни. Но всичко това се е променило. Днес на християнството му се налага да проповядва диагнозата, една сама по себе си много лоша вест, за да се намерят хора, които да чуят и за лечението.

За това съществуват две основни причини. Едната е фактът, че от около сто години така сме се съсредоточили само върху една от добродетелите - "доброжелателството" или милосърдието, - че повечето от нас не смятат нищо освен доброжелателството за истински добро и нищо освен жестокостта за истински лошо. Такива изкривени нравствени разбирания не са рядкост и други епохи са имали свои предпочитани добродетели, бивайки странно безразлични към останалите. И ако една добродетел трябва да се култивира за сметка на останалите, никоя няма по-голямо право от милосърдието, защото всеки християнин би трябвало с погнуса да отхвърли тайното пропагандиране на жестокостта, което иска да изтрие милосърдието от лицето на земята, наричайки го с имена като "хуманитаризъм" или "сантименталност". Но истинската беда е другаде : "доброжелателството" е качество, което прекалено лесно можем да си припишем, и то по доста неоснователни причини. Всеки се чувства добронамерен, стига нищо да не го дразни в момента. Така човек лесно започва да се примирява с всичките си други пороци чрез някакво убеждение, че "сърцето му си е на мястото", че "и на мравката път прави" макар в действителност да не е направил и най-малката жертва за ближния си. Мислим се за добронамерени, когато всъщност сме само доволни. Но не е така лесно на същите основания да си въобразим, че сме въздържани, целомъдрени или смирени.

Втората причина е влиянието на психоанализата върху общественото съзнание и по-точно на теорията за потисканите желания и задръжките. Каквото и да означават в действителност тези понятия, отпечатъкът, който на практика са оставили върху повечето хора, е, че чувството за срам е вредно и опасно нещо. Доста сме се потрудили да премахнем това чувство на смаляване, това желание да се скрием, което или самата Природа или обичаите на едва ли не цялото човечество приписват на малодушието, нецеломъдрието, лъжата и завистта. Казва ни се да "извадим нещата наяве" не с цел самоунижение, а на основанието, че тези неща са най-нормални и не трябва да се срамуваме от тях. Но, освен ако приемем, че християнството е изцяло една лъжа, разбирането ни за себе си, което имаме в моменти за срам, трябва да е единствено правилното. Дори и езическото общество обикновено е признавало "безсрамието" за крайния упадък на душата. Опитвайки се да изкореним срама, ние сме сринали един от бастионите на човешкия дух, лудо ликувайки при това, както ликували троянците, когато вкарали през стените си Коня в Троя. Не знам има ли друго, което можем да сторим, освен да се захващаме да изградим наново сринатото и то колкото може по-бързо. Безразсъдството е да се очистваме от лицемерието като отстраняваме

изкушението, подтикващо към притворство или двуличиe; "откровеността" на хора, не знаещи що е срам, е една много евтина откровеност.

От съществена важност за християнството е възстановяването на старото чувство за грях. Христос приема за даденост, че хората са лоши. Докато наистина не почувстваме, че това Неговото становище е правдиво, макар и да сме част от света, който Той дойде да спаси, ние не сме още част от публиката, към която е отправено Неговото слово. Липсва ни първото условие, за да разберем какво има в предвид Той. А когато хората се опитват да бъдат християни без тази предварителна осъзнатост на греха, почти неминуемо резултатът ще бъде някакво негодувание спрямо Бога като към един, който е винаги гневен, необяснимо защо. Много от нас са изпитвали на моменти скрито съчувствие към умиращия селянин, който, на призива на свещеника за покаяние, отвърща: "Какво зло съм Му сторил аз на Него?" Точно там е бедата. Най-лошото, което сме сторили на Бог, е че не Му обръщаме внимание - защо и Той да не ни върне жеста? Защо да не си живее и да остави и нас да живеем? Защо трябва точно Той от всички същества да бъде "разгневен"? Нали Му е лесно да е добър!

Обаче в мига, когато човек изпита истинска вина, мигове твърде редки в живота ни, всичкото това богохулство изчезва без следа. Усещаме, че с човешките слабости мога да се оправдаят много неща, но не и това - невероятно подлата и грозна постъпка, която никой от приятелите не би извършил; от нея дори такъв пълен скапаняк като Х би се срамувал, а ние за нищо на света не бихме позволили да се разчуе. В такъв момент наистина знаем категорично, че характерът ни, такъв, какъвто го разкрива тази постъпка, непременно трябва да е омразен на всички добри хора, а ако пък има някакви сили над човека - и на тях. Един Бог, Който не би погледнал на това с непримирима погнуса, не би бил добро същество. Ние изобщо не можем и да мечтаем за такъв Бог-все едно е да искаме във Вселената да бъдат премахнати и обоняние, и нюх, тъй че миризмата на сено, ароматът на рози, дъхът на море да не могат никога вече да зарадват което и да е създание, само защото се е оказало, че собственият ни дъх вони.

Когато само казваме, че сме лоши, Божият "гняв" ни изглежда като една варварска доктрина; щом осъзнаем обаче собствената си лошотия, този гняв се оказва неизбежен - една естествена последица от Божията доброта. Следователно задължително условие за истинско разбиране на християнската вяра е да държим вечно пред себе си прозрението, осенило ни в мигове, като този, който току-що описах, и да се научим да разпознаваме все същата дълбока и непростима поквара, прикрита под нейните непрекъснато множещи се и многолики маски. Това, разбира се, не е никаква нова доктрина. Към нищо подобно не се стремя в тази глава. Аз, чисто и просто, се опитвам да накарам читателя, а в още по-голяма степен и себе си, да преодолеем един *rons asinogum* - да направим първата крачка навън от утопията и пълната заблуда. Но в последно време заблудата е станала толкова силна, че трябва да прибавя няколко съображения с надеждата да направя действителността по-правдоподобна.

1. Ние се заблуждаваме като гледаме външната страна на нещата. Предполагаме, че в общи линии не сме много по-лоши от У, когото всички признават за донякъде свестен човек, както и че определено сме по-добри от омразния Х, макар да не го твърдим на висок глас. Погледнато дори в съвсем повърхностен смисъл, навярно се лъжем. Не бъдете убедени, че приятелите ви считат за толкова добър колкото с У. Самият факт, че сте избрали да се сравнявате с него, вече буди подозрение. Най-вероятно е, че У далеч превъзхожда и вас, и заобикалящия ви кръг. Но нека допуснем, че и вие, и У не изглеждате "съвсем лоши". Доколко видът на У заблуждава си е въпрос между него и Бога. Неговият външен вид може и да не заблуждава, но вие знаете, че вашият обезателно го прави. Това сигурно ви изглежда нещо като номер, тъй като аз лично мога да кажа същото и на У, а следователно и на всеки друг човек. Но точно там

е цялата работа. Всеки човек, който не е нито много благочестив, нито съвсем безочлив, е длъжен да "внимава" за външното приличие, възприето от другите хора, защото знае, че там някъде, вътре в него е онова, дето пада много под нивото и на най-лекомишеното му публично държане, и на най-разпуснатите му приказки. В един момент, да кажем, докато ваш приятел се колебае за точната дума... Какво ли не ви идва на ум! Никога не сме казвали цялата истина. Можем да си признаем нелицеприятни факти - най-подлото малодушие или най-низката и банална поквара, но тонът е фалшив. Самият акт на самопризнание, един почти недоловим лицемерен поглед, една капчица остроумие - всичко това допринася да откъсне фактите от собственото ви Аз. Никой не може да предположи колко близки и, в определен смисъл, колко присъщи на душата ви са били тези неща, колко еднакви с всичко останало. Там долу, на дъното, в сънливата вътрешна топлина те не са предизвиквали такъв дисонанс, не са били чак толкова странни и отделими от цялото ви Аз, колкото изглеждат, когато биват обърнати в думи. Ние предполагаме, а често и вярваме, че присъщите ни пороци са единични действия и правим обратната грешка по отношение на своите добродетели подобно на посредствения тенисист, който нарича обичайната си форма "лоши дни", а редките си успехи взема за своя обичайна форма. Аз не смятам, че е наша вината, задето не можем да кажем пълната истина за себе си. Натрапчивият и често доживотен вътрешен шепот на злобата, завистта, похотливост, алчността и самодоволството просто не биха се претворили в думи. Но важното е, че не трябва да бъркаме своя неизбежно ограничен изказ с пълното описание на най-лошото, което е вътре в нас.

2. Една здравословна по своята същност реакция се надига в наши дни срещу чисто личностните или семейни разбирания за нравственост, т.е. едно ново събуждане на обществената съвест. Ние се чувстваме въввлечени в порочна социална практика и споделяме обща вина. Това е напълно вярно. Ала неприятелят може да използва дори истината, за да ни заблуди. Пазете се. Използвайки представата си за обща вина, вие може да отвлечете своето внимание от онези банални старомодни вина, които са си лично ваши, нямат нищо общо със "системата", и с чието оправяне е добре да се заловите без да чакате до Хилядолетното царство. Така е защото общата вина навярно не може да се усети, а сигурно и не се усеща толкова силно, колкото личната вина. За повечето от нас, такива, каквито сме днес, тази представа е чисто и просто оправдание, за да избягаме от истинския проблем. Чак когато сме се научили да познаваме собствената си поквара, ще можем да разсъждаваме и върху обществената вина и то едва ли чак толкова много. Ясно е, че трябва да се научим да вървим, преди да хукнем да тичаме.

3. Живеем със странната заблуда, че самото време заличава греха. Чувал съм други, а и себе си, да разказваме -дори през смях - за жестокости и измами, вършени в детството ни, така сякаш изобщо не се отнасят за нас -разказвачите. Но самото време не влияе нито на факта, че е извършен грях, нито на вината за него. Вината се изличава от съзнанието не от времето, а чрез покаяние и чрез кръвта на Христос. Ако сме се покаяли за тези отдавнашни грехове, трябва да помним цената на нашето опрощение и да бъдем смирени. Колкото до греха като факт, нима има нещо, което може да го премахне? За Бог всички времена са едно вечно настояще. Не е ли поне малко възможно- по някое от направленията на Своята многоизмерна вечност- Той винаги да ви вижда да късате крилата на някоя муха в детската стая, да вижда един вечно подмазващ се, лъжещ и похотлив ученик или онзи момент на малодушие или пък наглост пред началството? Спасението може би се състои не в заличаването на тези вечни мигове, а в усъвършенстваната човечност, способна вечно да носи срама, радвайки се, че той е създал повода за Божията милост и приемайки радушно, че този срам трябва да стане достойние на вселената. Навярно в такъв вечен миг св. Петър (той

ще ми прости, ако греша) завинаги се отрича от Учителя си. Ако е така, тогава наистина ще излезе вярно, че за повечето от нас, в сегашното ни състояние, небесните радости и удоволствия са неща, към които тепърва ще "придобиваме вкус", и че някои начини на живот ще направят този вкус навярно възмутително невъзможен.

4. Трябва да се предпазваме от усещането, че "безопасното място е сред множеството". Естествено е чувството, че ако всички люде са толкова лоши, колкото твърди християнството, то тогава лошотията ще да е много лесно простима. Ако всички момчета се издънят на изпита, сигурно въпросите са били прекалено трудни. Така мислят преподавателите в това училище докато не научат, че има други училища, където 90% от момчетата са се справили успешно със същите изпитни въпроси. Тогава те започват да подозират, че вината не е в изпитващите. Още един пример - много от нас са имали възможността да поживеят в някой по-затворен кръг на човешкото общество, да кажем, някое училище, колеж, военно поделение или служба, където атмосферата е била лоша. И ето, в този обособен кръг определени действия се възприемат като нещо съвсем нормално (на принципа "щом всички го правят, значи бива"), а други са считани за непригодно- добродетелни и донкихотовски. Но след излизането ни от това лошо общество, ние правим ужасяващото откритие, че в широкия външен свят нашето "нормално" е нещото, което никой свестен човек дори не би и помислил да стори, докато онова, "донкихотовското", се приема за минимален стандарт на приличие. Нещата, които в малкия "кръг" са ни изглеждали като болезнено фантазмагорични скрупули, сега се оказват единствените проблясъци на здравомислие, за радост съпътствали ни и там. Ще бъде мъдро да приемем вероятността целият човешки род (бидейки незначителна част от необятната Вселена) да е всъщност точно такъв затворен кръг на зло - едно изолирано лошо училище или поделение, всред чиито стени елементарното приличие минава за геройска добродетел, а пълната поквара - за простим недостатък. Но дали съществува друго доказателство освен християнското учение, че току-що казаното е така? Боя се, че да. На първо място, това са онези странни индивиди между нас, които не приемат установения местен стандарт и които нагледно ни доказват смущаващата истина, че в действителност е възможно доста по-различно поведение. И което е още по-лошо - свидетели сме на факта, че дори разпръснати надлъж и нашир из времето и пространството, тези хора притежават твърде подозрителното умение общо взето да се споразумяват помежду си - почти така, като че ли се намират в контакт с някакво по-широко обществено мнение извън техния кръг. Онова, което е общо между Заратустра, Еремия, Сократ, Гаутама, Христос²⁸ и Марк Аврелий е нещо доста съществено. После - ние намираме у себе си даже и сега теоретично одобрение на това поведение, което никой не практикува. Даже вътре в кръга ние не казваме, че справедливостта, милостта, твърдостта и умереността са без стойност, а само, че местните обичаи са толкова справедливи, смели, въздържани и снизходителни, колкото разумно може да се очаква. Започва да изглежда като че пренебрегваните училищни норми са свързани с един по-широк свят дори и в споменатото лошо училище и че когато свърши срока, може да се окажем лице в лице с общественото мнение на този широк външен свят. Но най-лошото от всичко е следното: не можем да останем слепи за факта, че единствено добродетелността, в оная степен, която сега считаме за непригодна, евентуално ще спаси човечеството от катастрофа -даже на тази планета. Критерият, който ни изглежда "дошъл" в затворения "кръг" отвън, се оказва крайно уместен за условията вътре в кръга - така уместен, че

²⁸ Споменавам името на Въплътения Бог сред имената на човешките учители, за да наблегна на факта, че принципната разлика между тях и Него не е в нравственото учение, което разглеждам тук, а в личността и служението.

едно постоянство в придържането към добродетелността от страна на човешкия род, макар и за десет години, би изпълнило земята открай докрай с мир, изобилие, здраве, радост и душевен покой както нищо друго не би могло. Може да е станало вече привичка тук долу в нашия свят полковите наредби да се считат за мъртва буква, за отличен, но неизпълним закон, план или съвет, но дори в днешно време всеки, който спре и се замисли, може да разбере, че при среща с неприятеля, това пренебрежително отношение ще коства живота на всички ни. Едва тогава ще завидим на "ужасния" човек, на "педанта" или "ентусиаста", който действително е успял да научи своята рота да стреля, да се окопава и да си пести манерките с вода.

5. По-голямото общество, на което тук аз противопоставям човешкия "кръг", според някои хора може и да не съществува. Във всеки случай, досегашният ни житейски опит не свидетелства за обратното. Не срещаме нито ангели, нито не съгрешили светове. Но дори и в нашия свят ние можем да подразбираме, да се досещаме за голямата истина. Различните епохи и култури могат да се разглеждат като "кръгове" сравнени една с друга. В предходните страници вече споменах, че различните епохи са се отличавали с различни добродетели. Тогава, ако все пак някога се изкушавате да помислите, че ние, съвременните западноевропейци, не може в действителност да сме чак толкова лоши, защото сме сравнително по-човечни - с други думи, ако считате, че Бог може да е доволен от нас на това основание - запитайте се дали Бог е бил длъжен да преглътне жестокостта на жестоките епохи, само защото те пък превъзхождали другите по целомъдрие и смелост. Веднага ще разберете, че това е нещо невъзможно. Замисляйки се върху жестокостта на предците, може да получим някаква смътна представа за това как нашата мекушавост, плахост и бездуховност биха им изглеждали на тях и в крайна сметка как всичките тези неща трябва да изглеждат в очите на Бога.

6. Това, че постоянно опявам върху думата "добронамереност" навярно е предизвикало вече сериозни възражения у някои от читателите. Нима не сме част от един непрекъснато ожесточаващ се свят? Вероятно сме, но лично аз мисля, че сме стигнали дотук, защото се опитваме да сведем всички добродетели до добронамереността. Защото Платон с право ни учи, че добродетелта е една. Не можеш да си добронамерен, без да притежаваш всички останали добродетели. Ако бидейки страхлив, тщеславен и мързелив все още не си причинил прекалено голямо зло на някой от ближните си, то е само защото не се е случило добруването на този близък да се сблъска с твоята безопасност, самодоволство или рахатлък. Всеки порок води до жестокост. Дори едно добро чувство, каквото е състраданието, ако не се овладее чрез милосърдието и справедливостта, ни води през гняв до жестокост. Повечето зверства са подбудени от разкази, описващи подробно зверствата на врага, а когато състраданието към потиснатите класи бива отделено от цялостния нравствен закон, то води по един много естествен път до всичките му там бруталности, непрестанно съпътстващи всеки период на анархия, терор и насилие.

7. Някои съвременни богослови напълно основателно възразяват срещу прекалено моралистичното тълкуване на християнството. Святостта на Бога е нещо по-голямо и по-различно от нравственото съвършенство. Неговите изисквания към нас са нещо повече и по-различно от изискването за нравствен дълг. Аз не го отричам, но такава схващане, както и онова за общата, споделената вина, може много лесно да се използва за бягство от истинския голям проблем. Бог може да е нещо повече от нравствено добро, но Той по никакъв начин не е по-малко. Пътят към Обетованата земя минава през Синай. Нравственият закон може да съществува подобно на кота, над която да се извисяваме, но няма извисяване за онези, които първо не са признали

всичките му изисквания към себе си, които после не са опитали с всички сили да се съобразяват с него и които честно и открито не са посрещнали провала си.

8. "Никой, който се изкушава, да не казва: Бог ме изкушава."²⁹ Много философски школи ни насърчават да прехвърляме отговорността за поведението си от своите рамене върху някоя потребност, присъща на човешката природа и по този начин - косвено към Създателя. Популярни форми на този възглед са еволюционната доктрина, че всичко, що наричаме зло, е неизбежно наследство от нашите животински прародители, или пък идеалистичният принцип, че злото е само резултат от нашата ограниченост. Християнството, ако съм разбрал добре посланията на св. Павел, наистина признава, че идеално подчинение на нравствени закон, който намираме записан в сърцата си и който усещаме, че е необходим дори на биологично ниво, всъщност не е възможно за човешкия род. Това би повдигнало сериозни възражения относно нашата отговорност, ако въобще съвършеното послушание имаше нещо общо на практика с живота на повечето от нас. Напълно е възможно да има някаква степен на подчинение, която вие, или аз не сме успели да достигнем през последните 24 часа, но големият проблем не бива да се използва като още един начин за увъртания. За повечето от нас неотложна грижа е не толкова св. Павловия въпрос, колкото простичката констатация на Уилям Ло: "Ако за миг спрете и се запитате защо не сте толкова благочестиви, колкото са били първите християни, вашето собствено сърце ще ви отвърне, че не е нито от невежество, нито от некадърност, а е така, просто защото самите вие никога не сте го възнамерявали сериозно."³⁰

Тази глава неминуемо ще да бъде разбрана погрешно, някой я представи като завръщане към доктрината за Пълната поквара. Аз не вярвам в тази доктрина отчасти поради логичното основание, че ако покварата ни беше пълна ние нямаше да познаем, че сме покварени, а и отчасти, защото сме свидетели на доста доброта в човешката природа. Не ви препоръчвам и всемирно униние. Чувството на срам се оценява не като чувство, а заради прозрението, до което то ни води. Смятам, че това прозрение трябва постоянно да присъства в човешкото съзнание, но дали болезнените чувства, които го придружават, трябва също да бъдат насърчавани, е техническият проблем с духовна насоченост, за който аз, един обикновен мирянин, нямам призвание да говоря. Моята представа, доколкото важи, е, че всяка тъга, която не е породена от покаяние за конкретен грях и води бързо към конкретно изкупление или възстановяване, както и всяка тъга, която не изпитваме от състрадание и която води до пълна отзивчивост, е просто ненужна. Според мен всички ние извършваме грях като нарушаваме апостолското предписание да се "радваме" точно толкова, колкото и когато грешим другояче. След първия шок смирението се превръща в една весела добродетел. Истински тъжен е единствено надменният неверник, който, въпреки нееднократните разочарования, продължава отчаяните си опити да съхрани своята "вяра в човешката природа". Аз целя да постигна интелектуален, а не емоционален ефект - опитвам се да накарам читателя да повярва, че понастоящем ние сме всъщност съдания, чийто характер в някои отношения предизвиква вероятно същата погнуса у Бога, каквато ние сами изпитваме, когато се вгледаме и вникнем в себе си. Това за мен с факт и съм забелязал, че колкото по-свят е даден човек, толкова по-пълно той го осъзнава. Навярно сте си представяли, че смирението при светиите е една благочестива заблуда, на която Бог се усмихва. Това е твърде опасна грешка. Тя е опасна теоретически, защото ви кара да отъждествявате една добродетел (т.е. едно съвършенство) с една заблуда (т.е. един недостатък), което е направо нелепост. Тя е опасна и практически, защото кара човек да бърка първите си прозрения за своята собствена поквара с наченките на ореол около

²⁹ Яков 1:13

³⁰ A Serious Call..., cap. 2

глупавата си глава. Не, не, бъдете уверени в едно- когато светиите казват, че те, дори и те, са долни, те описват истината с вещина и точност.

Как е възникнало това положение на нещата? В следващата глава ще изложат всичко онова от християнския отговор на този въпрос, което съм способен да разбера.

5 - Падението на човека

Да се подчинява е задължение, присъщо на всеки мислещ човек.

Монтен II, 12.

Християнският отговор на въпроса, поставен в предната глава, се съдържа в доктрината за Грехопадението. Според тази доктрина, човекът днес е погнуса за Бог и за себе си, както и същество зле приспособено към света, не защото Бог го е направил такъв, а защото той се е направил такъв чрез злоупотребата със свободната си воля. Според мен, това е единственото предназначение на доктрината. Тя съществува, за да ни предпази от две не напълно християнски теории за произхода на злото. Едната е монизма, според който Сам Бог, бидейки "отвъд добро и зло" безпристрастно причинява последствията, на които ние прикачваме тези две названия. Другата е дуализма, според който Бог ражда доброто, докато някоя друга равностойна и независима Сила причинява злото. Противно на тези два възгледа християнството твърди, че Бог е добър, че Той е създал всички неща добри и заради тяхната доброта, че едно от добрите неща, които Той е създал, а именно свободната воля на разумните същества, включва по своята същност и възможността за зло и най-накрая, че съществата, възползвали се от тази възможност, са станали зли. Сега това предназначение- единственото, което аз признавам на доктрината за Грехопадението - трябва да бъде разграничено от две други функции, които понякога ѝ приписват, че вероятно изпълнява, но които лично аз отхвърлям. На първо място аз не смятам, че доктрината отговаря на въпроса "По-добре ли е, че Бог е сътворил, отколкото ако не го беше направил?" Това е въпрос, който вече отклоних. Тъй като приемам Бог за добър, аз съм сигурен, че ако изобщо въпросът има смисъл, отговорът му трябва да е "ДА"! Обаче аз се съмнявам дали въпросът изобщо има някакъв смисъл, а дори и да има, сигурен съм, че до отговор не може да се достигне чрез този вид преценка на стойностите, които хората така знаменателно прилагат.

На второ място аз не смятам, че доктрината за Грехопадението може да се използва, за да покаже, че е "справедливо" (в смисъла на възмездяваща справедливост) да се наказват лица сега заради грешки на техни много отдавнашни праотци. Някои установени доктрини привидно включват този момент, но аз се съмнявам, че някоя от тях, такава, каквато е според нейните тълкуватели, наистина го има предвид. Може понякога отците на църквата да казват, че сме наказвани заради греха Адамов, но много по- често те казват, че ние сме съгрешили "в Адам". Може и да е невъзможно да открием какво точно са имали предвид с това, или пък да решим, че това, което са имали предвид, е неправилно. Но аз не считам, че можем да пренебрегнем начина им на изразяване, обяснявайки го просто като "идиоматична лексика". Мъдро или глупаво, тези хора са вярвали, че ние наистина, не просто в смисъла на използваното от юристите допустимо, макар и невярно предположение, сме били замесени в греха на Адам. Опитът да се формулира това убеждение, заявявайки, че ние сме били "в" Адам във физическия смисъл- че Адам е бил първият носител на "безсмъртната протоплазма на зачатията" - е май неприемлив. Друг въпрос е, разбира се, дали самото вярване е само едно объркване или едно истинско прозрение в духовни реалности, недостъпни за

обичайните ни разбирания. Но в момента този въпрос не стои. Както вече казах, аз нямам намерение да споря дали наследството на съвременният човек от несъвършенства, придобити от далечните му праотци, е пример за споменатата вече възмездяваща справедливост. За мен то е по-скоро пример за всички онези неща, които неизбежно участват в сътворяване на един стабилен свят, светът, за който говорихме в глава втора.

Несъмнено за Бог с било възможно да премахне посредством някое чудо резултатите от първия грях, сторен някога от човешко същество. Но това не би имало голяма стойност, освен ако Той не би бил готов да премахне резултатите от втория грях и от третия и така до безкрайност. Ако чудесата престанеха, сигурно и тогава, рано или късно, пак щяхме да достигнем сегашното си плачевно състояние. Но ако не престанеха, тогава един такъв свят, непрекъснато крепящ се на Божествената намеса и регулиран от нея, би бил свят, в който никога нищо важно не зависи от човешкия избор и в който изборът като такъв скоро щеше да изчезне поради увереността, че една от видимите за вас алтернативи не би довела до резултат и следователно е престанала да бъде алтернатива. Както видяхме, свободата на шахматиста да играе шах, зависи от неизменността на полетата и ходовете.

След като отделих онова, което по моите схващания е истинският смисъл на доктрината за Грехопадението на човека, нека разгледаме и самата доктрина. Историята в Битие е разказ, пълен с най-дълбоки внушения за една вълшебна ябълка³¹ на познанието. Но с разгръщането на Доктрината, присъщото на ябълката вълшебство е останало съвсем встрани от зора ни и историята представлява само един разказ за неподчинението. Аз храня най-дълбоко уважение дори към езическите митове и още по-дълбоко към митовете В Светото Писание. Ето защо не се и съмнявам, че вариантът, който набляга на вълшебната ябълка и свързва в едно дърветата на познанието и на живота, съдържа по-дълбока и по-тънка истина, от онзи, който превръща ябълката просто и единствено в обет за подчинение. Но, предполагам, Святият Дух не би допуснал вторият вариант да се зароди и развие в Църквата, нито да спечели благосклонното отношение на големи умове, ако той също не бе правдив и полезен дотам, докъдето се простират възможностите му. Това е варианта, който ще разгледам по-обстойно, защото макар и да смятам първия вариант за доста по-задълбочен, аз съзнавам, че във всеки случай не съм способен да прозра успешно в неговите дълбини. Предлагам на читателите не възможно най-доброто, а най-доброто, на което съм способен.

Така в разгърнатия вариант на доктрината се твърди, че човекът като Божие творение бил съвършено добър и съвършено щастлив, но че проявил непокорство спрямо Бога и станал такъв, какъвто го виждаме днес. Много хора смятат, че това твърдение е опровергано от съвременната наука. "Сега вече знаем, заявяват те, че вместо да е излязъл от някакво предисторическо състояние на добродетелност и щастие, човешкият род тежко и бавно се е изправял на крака, произхождайки от зверството и дивацината." Струва ми се, че тук цари пълно объркване. И звяр, и дивак принадлежат към онази злостастна категория думи, които понякога се използват риторично като укорителни или направо ругателни изрази, понякога научно- като средства за описание, а псевдонаучните доводи срещу Падението разчитат точно на объркване в употребата на понятията. Ако казвайки, че човешкият род води началото си от зверството, вие просто имате предвид това, че хората физически са произлезли от животните, то аз нямам възражения. Но отгук не следва, колкото по-назад се връщате, толкова по-зверски - в смисъл на порочен или жалък ще ни се вижда човека. Вярно е, че

³¹ В Библията не се споменава видът на плода. Б.пр.

животните нямат нравствени добродетели, но не е вярно, че тяхното цялостно поведение е такова, че да заслужава да бъде наричано "порочно" в смисъла, който влагаме, когато става дума за поведение на хора. Точно обратното, не всички животни третират останалите твари от собствения си вид толкова зле, колкото човек се отнася с човека. Не всички са толкова лакоми и развратни като нас, а и никое животно не страда от честолубие. Кажете ли по същия начин, че първите хора са били "диваци" имайки предвид, че творенията на техните ръце са били оскъдни и недоцялани като тези на съвременните "диваци", може и да сте прави. Но ако искате да кажете, че те са били "диваци" в смисъл на похотливи, свирепи, жестоки и коварни, вие ще отидете твърде далеч от фактите, свидетелстващи в другата посока и то- поради две причини.

На първо място, съвременните антрополози и мисионери са по- малко склонни от своите предшественици да потвърждават вашата негативна представа дори и за днешния дивак. Второ, не можете само от изделията на най-ранните люде да заключите, че те са приличали изцяло на днешните хора, които изработват подобни предмети. Тук ние трябва да се предпазваме от една заблуда, която се поражда като че ли естествено от изучаването на праисторическия човек. Праисторическият човек, тъкмо защото е праисторически, е познаваем за нас само от материалните неща, които е изработвал или по-скоро - от случайно оцелелите по-трайни предмети от неговия бит. Археолозите не са виновни, че не разполагат с по-добри доказателства, но в такъв случай оскъдицата ни подлага на едно постоянно изкушение: правим някакви логически заключения повече, отколкото имаме право, да приемаме, че обществото, направило по-съвършените предмети, е било по- съвършено във всяко отношение. Видно е, че тази самонадеяност е погрешна - тя би ни довела до извода, че потъналите в охолство класи на нашето съвремие превъзхождат във всяко отношение кастовите си предшественици от викторианската епоха. Праисторическите хора, които са правели най-лошите грънци, може да са творили най-прекрасната поезия и ние никога не бихме узнали това. Самонадеяността ни става още по-абсурдна, когато се наемем да сравняваме праисторическия човек с днешните диваци. Съпоставимата в случая недоцяланост на предметите не ни казва нищо за интелекта или добродетелността на създателите им. Наученото по метода проба- грешка- проба си има изходна точка, която задължително е нещо примитивно и недоцялано, независимо от характера на начинателя. Същото това гърне, което би издигнало създателя си на пиедестала на гениите, ако беше първият изработен в света глинен съд, би го легитимирало като некадърник, ако се бе появило след хилядолетия гърнчарско майсторство. Цялата съвременна оценка на първобитния човек е основана на подобно фетишизиране на изработени от него предмети, което е един от големите съвкупни грехове на сегашната ни цивилизация. Ние забравяме, че нашите далечни предци са направили най-важните и полезни открития на всички времена като изключим хлороформа. На тях ние дължим езика, семейството, облеклото, използването на огъня, опитомяването на животните, колелото, корабоплаването, поезията и земеделието.

Излиза, че науката няма какво да каже нито за, нито против доктрината за Грехопадението. Едно по-скоро философско затруднение бе създадено от съвременен теолог, на когото всички студенти по специалността са изключително задължени³². Този автор посочва, че схващането за грях предполага закон, срещу който да се греши, а тъй като ще са нужни векове за "стадания инстинкт" да изкристализира в обичай, а на обичая - да се утвърди като закон, първият човек - ако изобщо има същество, което може да се нарече така - не би могъл да извърши първия грях. При този аргумент се приема за дадено, че добродетелта и стадният инстинкт обикновено съвпадат и че

³² N.P. Williams, The Ideas of the Fall and of Original Sin, p. 516.

"първородният грях" е бил по същество един социален грях. Но традиционната доктрина сочи към един грях спрямо Бога, към един акт на неподчинение, а не грях спрямо ближния. И наистина, ако изобщо ще поддържаме доктрината за Грехопадението в някакъв реален смисъл, ние трябва да търсим големия грях на ниво, по-дълбоко и по-неподвластно на времето от обществения морал.

Този грях е описан от Бл. Августин като резултат от гордостта, от порива, подтикнал едно създание (т.е. едно изключително зависимо същество, чийто принцип на съществуване се крие не в самото него, а в друго същество), да се опита да заживее само, да съществува заради себе си³³. Такъв грях не изисква нито продължителен опит, нито силно интелектуално развитие. От момента, в който едно създание осъзнае Бога като Бог и себе си като Аз, пред него се открива ужасната алтернатива да избере или Бога, или Аз-а за център. Този грях се извършва ежедневно както от малки деца и невежи селяни, така и от изтънчени личности. Извършват го и самотници, и ония, които живеят сред обществото. Това е падението на всеки един живот и във всеки един ден от съществуването на всеки отделен човек, като основният грях стои зад всички останали грехове - точно в този миг вие или го извършвате, или предстои да го извършите, или вече се покаявате за него. При всяко събуждане ние се опитваме да поставим новия ден в Божиите нозе, но още преди да сме свършили с бръсненето, денят става нашият ден и Божият дял в него се счита за принос, който ще трябва да платим от "собствения си" джоб - едно приспадане от времето, което ние си въобразяваме, че непременно трябва да е "наше собствено".

Човек започва нова работа с някакво чувство за призвание и през първата седмица изглежда все още успява да съхрани съзнателно това чувство, виждайки пръст Божии и в хубавите, и в лошите неща, които приема както дойдат. През втората седмица той започва да "му хваща цаката" през третата вече е събрал достатъчно информация, за да набележи план за своето собствено развитие в тази служба. Когато има възможност да следва плана си, човекът смята, че получава само онова, което по право му се полага, а когато нещата не вървят според плана му, той се оплаква, че му се пречи.

Подчинявайки се на неочакван порив, който вероятно е така силно добронамерен, както е силно желанието или вътрешната необходимост да не забравяме Бога, влюбеният прегръща своята любима и, в този миг, съвсем невинно усеща възбуда- тръпка от сексуално удоволствие. Възможно е следващата прегръдка вече да цели само удоволствие, да е средство за постигане на някаква цел. Тя може да се окаже и първата стъпка по надолнището, където ближният бива считан за предмет или машина за удоволствие.

Така очарованието на невинността, елементът на подчинението, готовността да приемеш каквото и да се случи, биват изтрети от всяка дейност. Размисли, извикани заради Бога, подобни на тези, с които се занимаваме в момента, биват продължавани сякаш те самите са целта, след това сякаш тя е нашето удоволствие да размишляваме и най-после сякаш цел са собствената ни гордост и слава. И така, от сутрин до вечер и ден след ден животът ни е низ от залитания, подхлъзвания, изтървания, сякаш за сегашното ни съзнание Бог е някаква гладка наклонена плоскост, върху която няма покой. И наистина, нашата природа е такава, че ние трябва да паднем, а грехът, понеже е неизбежен, да възтържествува. Но не е възможно Бог да ни е създал такива. Бягството от Бога, "пътуването към дома при обичайното ни Аз", според нас трябва да е резултат от Падението. Какво точно се е случило, когато човекът е паднал, ние не знаем, но ако

³³ De Civitate Dei, XIV, 13.

това си струва догадките, аз ви предлагам следната картина- един "мит" в Сократовия смисъл, а защо не и приказка.

Векове наред Бог усъвършенствал образа на животното, което щяло да стане носител на човешкия род и Негов, Божий образ и подобие. Дал му ръце, чийто палец можел да докосва всеки от другите пръсти. Дал му челюсти, зъби и гърло, способни на членоразделна реч, и мозък, достатъчно сложен, за да изпълнява съществуването всички материални действия, посредством който се осъществява рационалната мисъл. Създанието може и да е съществувало векове в това състояние преди да стане човек, може да е било даже достатъчно умно, за да изработва предмети, които всеки съвременен археолог би приел като доказателство за човешката му природа. Но то все пак си оставало животно, защото всичките му физически и психически процеси били насочени към чисто материални и инстинктивни нужди. Тогава, щом му дошло времето, Бог направил така, че в този организъм- едновременно в психиката и във физиологията - да се всели нов вид съзнание, което можело да казва "аз" и "мен", което можело да гледа на себе си като на обект, което познавало Бога, умеело да преценява що е истина и красота, добро и зло, и най-после, чието съзнание било толкова над времето, че усещало как то преминава. Това ново съзнание ръководело и озарявало целия организъм и не било като нашето, сведено до подбор на действията, протичащи само в една част на организма, по-точно в мозъка. Тогава човекът бил целият съзнание. Съвременният йога твърди - друг въпрос е дали с право или не, - че държи под контрол функции, които за нас са почти нещо като част от външния свят. Става дума за храносмилането и кръвообращението. Тази способност първият човек притежавал в изобилие. Неговите жизнени процеси се подчинявали на закона на собствената му воля, а не на законите на природата. Органите му отправяли желанията си към центъра, отсъждащ волята, не защото трябвало, а защото той искал така. Сънят означавал за него не вцепенението, в което изпадаме ние, а волева и съзнателна почивка - той оставал буден, за да се наслаждава на съня като удоволствие и задължение. Тъй като при него процесите на разпадане и регенерация на тъканите протичали също така съзнателно и послушно, вероятно няма да е нелогично, ако предположим, че продължителността на живота му е била до голяма степен въпрос на негова лична преценка. Напълно контролирайки себе си, той управлява и всички по-низши форми на живот, с които влизал в съприкосновение. Дори и сега ние срещаме индивиди, които притежават удивителната способност да укротяват диви зверове. Едемският човек се радвал на изобилие от тази власт. Старата картина на зверовете, които си играят и се умилкват около Адам, може и да не е изцяло символична. И днес повече животни, отколкото можете да си представите, са готови да обожават човека, ако им бъде дадена подходяща възможност за това. Човекът е бил създаден, да е пастир на животните, а в определен смисъл и техен Христос - посредник, чрез който те приемат Божественото величие, доколкото позволява естествено лишената им от разум природа. И за този райски човек Бог не е бил хлъзгава наклонена плоскост, за която вече стана дума. Новото съзнание било сътворено да уповава на Създателя си и то уповавало. Колкото и разнообразен и богат на преживявания да бил житейският опит на човека сред неговите ближни- милосърдие, приятелство и сексуална любов; сред животните и целия заобикалящ го свят, възприет едва тогава за първи път като прекрасен и страховит, най-напред Бог дошъл в неговата любов и мисъл и то без болезнено усилие. Живот, власт и радост се сипели в безпогрешен цикъл от Бога върху човека под формата на дарове и се връщали към Бога под формата на покорна любов и възторжено благоговение. И в този смисъл, макар и не напълно, човекът тогава наистина бил син Божи, прототип на Христос, идеално възплъщаващ в радост и покой всички достойнства и всички усещания на

синовната самоотверженост, която нашият Господ възплъти при мъките Си на разпятието.

Ако съдим по предметите, които изработвал, или дори само по говора му, това благословено създание било несъмнено един дивак. Предстояло му да узнае онова, на което можели да го научат опитът и практиката. И ако е правил сечива от кремък, той несъмнено ги е дялвал доста непохватно. Може примерно да е бил съвсем неспособен да изразява в приемлива форма райските си преживявания. Това е почти без значение. От собственото си детство помним, че преди още възрастните да ни смятат способни да "разбираме" каквото и да било, ние сме имали вече духовни преживявания, толкова чисти и значими, колкото никога след това, макар и не толкова богати по съдържание. От самото християнство научаваме, че има едно ниво (в крайна сметка единственото важно ниво), на което ученият и възрастният нямат изобщо никакво предимство пред неукия и пред детето. Аз не се и съмнявам, че ако Едемският човек можеше да се появи сред нас, ние щяхме да го считаме за абсолютен дивак, за същество, годно единствено да бъде експлоатирано, или в най-добрия случай покровителствано. Само един-двама, и то най-святите сред нас, биха погледнали втори път към голото, обрасло с брада и бавно говорещо създание, но след няколко минути те биха паднали в краката му.

Ние не можем да знаем колко от тези същества е създал Бог, нито колко време те са просъществували в райския си стадий, но разбираме, че рано или късно, те били сподобени от падението. Някой или нещо им подшушвало, че могат да станат като богове, да спрат да насочват живота си към своя Създател, да престанат да приемат всичките си наслади като незаслужена милост, като "случайности" (в логическия смисъл на думата), възникващи в хода на един човешки живот, насочен не към тези наслади, а към преклонението пред Бога. Както един млад човек иска от баща си редовна издръжка или дял, с който да може да разполага, като с нещо собствено и да си прави свои лични планове(и правилно, защото баща му, в края на краищата, е негов ближен), така и те пожелали да бъдат оставени сами да се грижат за бъдещето си, да планират удоволствията и безопасността си, и да притежават теит³⁴. От него те несъмнено били готови да плащат някаква разумна лепта на Бога под формата на време, внимание, а и любов, но който, въпреки всичко си остава техен, а не Негов. Те искали, както се казва, да "наричат душите си свои собствени". Но това означава да живееш с една лъжа, защото душите ни в действителност не са наши собствени. Те искали някакво кътче от Вселената, за което да могат да кажат на Бога: "Това си е наша работа, не Твоя." Но такава кътче не съществува. Те искали да бъдат съществителни, но на практика си оставали, а и вечно трябва да си останат, най- обикновени прилагателни. Ние нямаме представа точно в какво действие или поредица от действия е намерило израз това вътрешно противоречиво и неосъществимо желание. Доколкото мога да преценя, то може да се е отнасяло буквално до изяждането на някакъв плод, но въпросът засега си остава открит.

Тази проява на своеволие от страна на създанието, която се явява нещо като предателство спрямо полагаемото му се място на творение, е единственият грях, който може да се възприема като Грехопадение. Защото проблемът с първия грях е, че той трябва да е много тежък, иначе последствията му не биха били толкова ужасни и при все това, този грях трябва да е нещо, което едно същество, освободено от изкушенията на низвергнатия човек, евентуално би могло да извърши. Обръщането от Бога към Аз-а изпълнява и двете условия. Това е грях, възможен даже и за Едемския човек, тъй като самото съществуване на "Аз" - простият факт, че го наричаме "мен" - по начало включва опасността от себепоклонство. След като аз съм Аз, трябва да извърша

³⁴ От лат. meus- мой; употребява се при подчертаване право на собственост. Б.р.

някакъв акт на себеотричане, колкото и малък, колкото и лесноосъществим да е той, за да докажа, че живея за Бога вместо за себе си. Това е, ако щете, "слабото място" в самата природа на творението, рискът, който Бог очевидно смята, че си заслужава да бъде поет. Ала грехът е бил много тежък, защото Аз-ът, който Едемският човек трябвало да подчини, не съдържал никакво присъщо нему непокорство, което да бъде надвивано. Неговите, да ги наречем, данни представлявали един психофизически организъм, изцяло подчинен на волята и една воля, изцяло предразположена, но не и принудена, да се обръща към Бога. Себеотдаването, с което бил свикнал до момента на Грехопадението, означавало не борба, а само някакво блазнешко чувство, че превъзможва едва доловимата, но все пак съществуваща, привързаност към себе си. Такова желано и неструващо усилие преодоляване на себе си доставяло радост, я негово бледо подобие виждаме дори и днес във взаимната възторжена всеотдайност на влюбените. Следователно Едемският човек не е имал изкушението (в смисъла, който ние влагаме) да избере Аз-а - никакви страсти или склонности, които да го дърпат упорито в друга насока, т.е. нямал е нищо, освен голия факт, че Аз-ът му бил той самият.

Преди момента на Грехопадението човешкият дух имал пълна власт над човешкия организъм. Той несъмнено очаквал, че ще запази тази власт и след като престане да се подчинява на Бога. Ала тази негова власт над организма не му била дадена веднъж завинаги и духът я загубил, щом престанал да е Божи наместник. С прекъсването на връзката си с извора, от който водел своето начало, той прекъснал и връзката си с източника на власт. Когато за сътворени неща казваме, че А управлява Б, това непременно означава, че Бог, управлява Б чрез А. Съмнявам се дали изобщо е било възможно за Бог да продължи да управлява организма чрез човешкия дух при положение, че самият човешки дух е възстанал срещу Него. Във всеки случай Той не го направил. Бог започнал да управлява организма по един по-скоро външен начин - не по законите на духа, а по законите на природата³⁵. Така органите, вече неуправляеми от волята на човека, попаднали под контрола на обикновените биохимични закони и почнали да изпитват всичко, до което би могло да доведе взаимодействието на тези закони под формата на болка, остаряване и смърт. А в ума на човека започнали да се промъкват желания, и то не каквито разумът му избирал, а каквито биохимичните и природните събития се случвало да предизвикат. Що се отнася до самият ум, той попаднал под влияние на психологическите закони на асоциативното мислене и тям подобни, сътворени от Бог, за да управляват психологията на по-висшите човекоподобни. Волята, попаднала във водовъртежа на първичните природни инстинкти, останала без сили за друго, освен да отблъсква някои от новите мисли и желания с всички сили тези тревожни бунтарски пориви оформили подсъзнанието такова, каквото го познаваме. Процесът, по мое мнение, не е сравним с обикновено израждане, каквото сега се случва с някои човешки индивиди, а е бил загуба на позиция, на положение като биологичен вид. Това, което човекът изгубил при Падението, било неговата истинска изначална природа. "Пръст си и в пръстта ще се върнеш." Целият извисен в своя духов живот организъм е оставен да падне обратно в първичното природно състояние, от което бил изведен при сътворяването му, както много по-рано в историята на сътворението Бог отглеждал растителния живот, за да го направи двигател на животинския, измислил химичните процеси, за да станат двигател

³⁵ Става дума за продължение на известното схващане за Закона на Хукър, според което да нарушиш своя собствен закон (т.е. законът, който Бог е постановил за същество като теб) означава да изпаднеш в подчинение на някои от по-низшите Божии закони. Например, ако вървейки по хлъзгавия паваж, пренебрегнеш закона на благоразумието, ставаш подвластен на закона на гравитацията.

на растителния живот, а физичните процеси - за да бъдат двигател на химичните. Така от господар на нашата природа човешкият дух се превърнал в прост наемател, дори затворник, в собствения си дом, а разумното съзнание станало това, което е сега - колеблива светлинка, почиваща на една малка част от мозъчната дейност. Но това ограничаване на възможностите на духа било по-малкото зло в сравнение с покварата на самия дух. Той се отвърнал от Бога, станал свой собствен идол и макар че все още можел да се обърне отново към Бога³⁶, той знаел, че това ще е възможно само с цената на болезнено усилие, а и предразположението му вече било в посока себе си. Оттук идват гордостта и честолюбието - от желанието да бъдеш прекрасен в собствените си очи и да потискаш и унижаваш всички съперници. Завистта и неуморното търсене на все по-голяма и по-голяма сигурност вече станали негов манталитет - начина на мислене, който най-лесно му се удавал. Така той бил не само един немощен, но и един лош цар на собствената си природа. Изпращал към психофизичния организъм желаниа, далеч по-долни от тези, които организъмът изпращал към него. Това състояние било предадено по наследство на всички следващи поколения, понеже то не било просто онова, което биолозите наричат придобита изменчивост, а представлявало появата на един нов човек, един нов вид, несътворен от Бога, а дошъл на белия свят от греха. Изменението, което човекът претърпял, не можело да се съпостави с развитието примерно на един нов навик или орган. То представлявало коренна промяна в цялата негова физика и психика, смущение във взаимоотношенията между съставните му части и някаква вътрешна перверзия в една от тях.

Бог можел да преустанови този процес посредством едно от чудесата си. Но това - ще го кажа чрез една недотам почителна метафора - би означавало да премахне задачата, която Той Сам Си поставил, когато сътворявал света; задачата да изрази Своята доброта посредством цялостната драма на един свят, населен от свободни личности, независимо от техния бунт срещу Него. Символът драма, симфония или танц тук е необходим, за да изправи определена абсурдност, която може да възникне, ако прекалим с твърдението, че Бог е планирал и създал световните процеси за добро и че това добро било осуетено от свободната воля на създанията. Така би могла да се яви смешната представа, че Грехопадението е сварило Бог неподготвен и съсипало Неговия план или, което е още по-смешно, че Бог е планирал всичко за условия, които добре знаел, че няма никога да се осъществят. Всъщност, естествено е Бог да е видял разпятието, още когато е сътворявал първата мъглявина. Светът е танц, в който всяко добро, спускано от Бога, бива нападено от злото, произлизащо от създанията. На сблъсъка, до който неизбежно се стига, Бог слага край като Сам приема страданието, което злото поражда. В доктрината за волното Падение се твърди, че злото, което по такъв начин подклажда, подхранва или подготвя почвата за вторичното и по-сложно по вид добро, не е заслуга на Бога, а на човека. Това не означава, че ако човек беше останал невинен, Бог не би създал също толкова прекрасно и хармонично цяло- при положение, че настояваме да получим отговор и на такива въпроси. И все пак, винаги трябва да се помни: когато говорим за онова, което е можело да се случи, за вероятности въвн от известната нам действителност, ние всъщност не знаем за какво говорим. Няма такова време или място извън съществуващата вселена, където всичко това "би се случило" или "би могло да се случи". Аз смятам, че най-смисленият начин за изразяване на действителната свобода на човека е да се каже, че ако има и други

³⁶ Богословите ще забележат, че тук аз не възнамерявам да допринасям към атаката на Августин срещу пелагианството. Онова, което само искам да кажа е, че такова връщане към Бога дори и сега не е нещо невъзможно. Това, къде точно се намира инициативата при всеки отделен случай на такова завръщане, е въпрос, който аз изобщо не коментирам.

разумни същества освен него, които живеят в някоя друга част на съществуващата вселена, не е задължително да предполагаме, че те също са стигнали до падение.

Следователно нашето сегашно състояние се обяснява с факта, че сме представители на един покварен вид. Не искам да твърдя, че страданията ни са наказание за нещо, което не можем да не бъдем, нито че сме морално отговорни за бунта на един наш далечен прародител. При все това, ако приемам днешното ни състояние за следствие от първороден грях, а не просто последица от първична несрета, то е защото действителният ни религиозен опит не позволява да кажем друго. Теоретично, предполагам, бихме могли да речем: "Да, ние се държим като гадини, но то е така защото ние сме си гадини. И във всеки случай вината, че сме такива не е наша." Но фактът, че сме гадини, не само, че не ни дава утеха и оправдание, ами ни носи по-голям срам и по-голяма печал, от всяко конкретно деяние, към което той ни тласка. Ситуацията изобщо не е чак толкова трудна за разбиране, колкото някои се опитват да я изкарат. Тя възниква сред хората всеки път, когато едно много зле възпитано момче бива въведено в порядъчно семейство. Там с право се подсещат - "не е негова вината" за това, че е грубиян, страхливец, интригант и лъжец. Но, както и да се е оформял, настоящият му характер е въпреки всичко отвратителен. Те не само го мразят, но са и длъжни да го мразят. Те не могат да го обикнат за онова, което е, могат да опитат само с превръщането му в човек, какъвто не е. Междувременно, въпреки че момчето е безкрайно нещастно поради възпитанието си, вие не можете да наречете характера му "несрета" или "зла участ", сякаш то е едно нещо, а характерът му - друго. То, а не някой друг, тормози и клевети и обича да го прави. И започне ли да се поправя, неизбежно ще изпитва срам и вина заради всичко, което постепенно престава да бъде.

Дотук казах онова, което може да бъде казано на собственото ми равнище по въпроса за Грехопадението. И все пак наново държа да предупредя читателите, че става дума за едно доста повърхностно равнище. Нищо не казахме за дървото на живота и дървото на познанието, които несъмнено крият някаква грандиозна загадка. Нищо не казахме и за думите на св. Павел, че "както в Адама всички умират, така и в Христа всички ще оживеят"³⁷. Това именно е пасажът, на който се позовава доктрината на църковните отци за нашето физическо присъствие като чада Адамови, както и доктрината на св. Анселм за нашата съпричастност към страдащия Христос. Тези теории може и да са свършили добра работа за времето си, но на мен не ми помагат. Не ще се опитвам и да създавам нови. Наскоро ни бе съобщено от учените, че нямаме право да очакваме съществуващата вселена да бъде "податлива" на описание; ако си градим умствени представи, за да илюстрираме квантовата физика, ние се отдалечаваме от действителността, вместо да се приближаваме към нея³⁸. Имаме очевидно още по-малко право да изискваме най-висшите духовни реалности да се поддават на описание или дори само на обяснение със средствата на абстрактното ни мислене. Аз виждам, че трудността на сакраменталния израз на св. Павел се върти около думичката "във" и че тази дума бива използвана отново и отново, Новия Завет със значения, които не можем напълно да разберем. Това, че можем да умрем "в" Адам и да живеем "В" Христос, загатва според мен, че човекът, какъвто е в действителност, се различава съществено от човека, представен ни от нашите категории на мислене и триизмерните ни възприятия и че определящата се само от причинни връзки самостоятелност, по която разпознаваме индивидите един от друг, се балансира в действителност от нещо като "взаимно влияние", за което изобщо не подозираме. Не е изключено деянията и страданията на големите архитипове Адам и Христос да са наши и то не чрез метафора или причина

³⁷ I Коринтяни 15:22.

³⁸ Sir James Jeans' The Mysterious Universe, cap. 5.

обусловеност, а в друг, много по-дълбок смисъл. Естествено тук не става въпрос за личности, разтапящи се в някакъв вид духовна цялост, каквито са вярванията на пантеистките системи - това е изключено поради самата същност на нашата вяра. Но възможно е да съществува баланс между индивидуалността и някакъв друг принцип. Ние вярваме, че Светият Дух наистина може да присъства и да действа в човешкия дух, ала не приемаме като пантеистите, че сме "части", "варианти" или "проявления" на Бога. В крайна сметка, може би е необходимо да допуснем, че нещо подобно е вярно в определена степен даже и за сътворените духове. Да приемем, че всеки от тях, макар и отделен всъщност присъства във всички или в някои други, както и да допуснем някакво "влияние от разстояние" върху материята. Всеки сведущ сигурно е забелязал как Старият Завет като че ли пренебрегва на места нашите схващания за индивида. Когато Бог обещава на Яков, че "Аз ще сляза с тебе в Египет и Аз непременно ще те върна пак"³⁹, това бива изпълнено или чрез погребването на тялото на Яков в Палестина, или чрез Изхода на потомците на Яков от Египет. Доста правдиво е да се свързва тази представа с обществената структура на ранните общества, в които индивидът бива често пренебрегван в полза на рода или семейството.

Но ние сме длъжни да изразим тази връзка чрез две предположения от еднакво значение - първо, че социалният им опит с правел древните слепи за някои истини, които ние виждаме и второ, че ги е правел чувствителни към някои истини, за които ние сме слепи. Присвояванията, както и прехвърлянето или приписването на заслуга или вина никога не биха играли ролята, която играят в богословието, ако са били считани винаги за толкова изкуствени, колкото ги смятаме днес.

Прецених, че ще бъде правилно да дам тази възможност за едно бегло надникване отвъд непроницаемата според мен завеса, но, както вече казах, този въпрос не е предмет на настоящите разсъждения. Би бил безполезен опита да разреши проблема болка като създам друг проблем. Тезата, която застъпвам в тази глава, е, че човекът като вид се е покварил, а доброто за нас, в нашето сегашно състояние, следва да означава предимно лечебно, изправително или спасително добро. Каква роля действително играе болката в това изцеление или изправление, ще разгледаме в следващите редове.

6 - Човешката болка

Тъй като животът на Христос във всякакъв смисъл е голяма горчилка за природата, за Аз-а и за Себе-то (защото в истинския Христов живот, Аз-ът, Себе-то и природата трябва да бъдат изоставени, загубени и изобщо умъртвени), то във всеки един от нас природата се ужасява от него.

Theologia Germanica, XX

В една от предишните глави се опитах да покажа, че възможността за болка е присъща на самото съществуване на един свят, в който душите могат да се срещат. Когато душите се покварят, те сигурно биха използвали тази възможност, за да се нараняват едни други и това навярно обяснява четири пети от човешките страдания. Хората, а не Бог са изобретили дебата, бичовете, затворите, робството, пушките, щиковете и бомбите; поради човешката алчност или човешката глупост, а не поради скъперничеството на природата, съществуват бедност и преумора. Ала остава въпреки

³⁹ Битие 46:4.

това още премного страдание, чието начало и път до самите нас не могат да бъдат проследени по този начин. Дори всичкото страдание да беше дело човека, пак бихме искали да научим причината за безграничната търпимост на Бог спрямо най-злите хора⁴⁰, които измъчват ближните си.

Да се каже, както вече бе казано в предходната глава, че за такива същества, каквито сме ние днес, доброто е предимно изправително или лекарствено, ще е един незавършен отговор. Не всяко лекарство има отвратителен вкус, а и да имаше, това е вече един от неприятните факти, за които бихме настояли да научим причината. Преди да продължим, аз държа да се спра на една мисъл от втора глава. Там казах, че под една определена степен на сила болката не е противна, а дори може да е приятна. Навярно ви се е искало тогава да възразите: "В такъв случай аз не бих я нарекъл болка" и сигурно щяхте да сте прави. Но истината е, че думата "болка" има две значения, които тук трябва да бъдат разграничени.

А. Едно определено усещане, навярно предавано от специализирани нервни влакна и разпознавано от потърпевшия точно като такова усещане, независимо от това дали му е приятно или не (напр. слабата болка в крайниците ми би била приета като болка, даже ако няхах нищо против нея).

Б. Всяко преживяване, без значение дали е телесно или душевно, щом е неприятно.

Прави впечатление, че всички болки в смисъл А се превръщат в болки в смисъл Б над определено минимално ниво на интензивност, докато болката в Б-смисъл не е задължително да бъде болка и в смисъл А. Болката в Б-смисъл фактически е синоним на "страдание", "терзание", "изпитание", "нещастие" или "беда", и точно поради нея възниква проблемът около болката. До края на тази книга думата "болка" ще бъде използвана в Б-смисъл и ще включва всички видове страдания. С А-смисъла повече няма защо да се занимаваме.

Истински доброто за едно създание е да се подчини на своя Творец, т.е. да преживява интелектуално, волево и емоционално онези взаимоотношения, които му се предлагат поради самия факт, че е създание. Когато прави това, то е добро и щастливо. И за да не ни се стори изпитание, този вид добро започва на стъпало, далеч по-високо от онова, на което се намират създанията, защото Сам Бог, като Син, през цялата вечност отдава на Бог Отец със синовна покорност, битието, което Отец чрез бащина любов вечно ражда у Сина. Ето моделът, на който човекът е бил сътворен, за да подражава - на който Едемският човек наистина подражавал - и където волята, поверена от Създателя, бива така свършено предложена обратно от създанието, т.е. под формата на радостно и радващо покорство, там е несъмнено Раят, и там действа Светият Дух. В света, който сега познаваме проблемът е как да възвърнем това доброволно подчинение. Ние не сме просто несвършени създания, които трябва да бъдат усвършенствани, ние сме, както е казал Нюмън, бунтовници, които трябва да положат оръжията си. И първият отговор на въпроса- защо лечението ни трябва да бъде болезнено- е, че обратното отдаване на волята, за която вече толкова дълго претендираме да е наша собствена, само по себе си е жестока болка, независимо къде и как става. Предполагам, че дори в Едемския рай е съществувала някаква минимална себепривързаност, която е трябвало да се превъзмогва, макар надмогването и

⁴⁰ Или май ще е още по-добре да ги нарека "създания". Аз по никакъв начин не отхвърлям възгледа, че "действителният причинител" на всяка болест, може да е някакво друго създание, различно от човека (виж глава IX). В Светото Писание Сатана открито бива свързан с болести и в Йов, и в Лука 13:16, I Коринтяни 5:5 и (навярно) в I Тимотей 1-20. Засега, на този етап от моите разсъждения, е без значение дали всяка сътворена свободна воля, на която Бог дава власт да мъчи други същества, е човешка или не.

отстъпките там да са били пълни с екстаз. Но да се откажеш от една себична воля, подбуждана и закоравяла след години узурпация, е един вид смърт. Ние всички си спомняме това упорство от своето детство- горчивата продължителна ярост при всяко противодействие, избухването в безутешен плач, черното сатанинско желание по-скоро да убиваме или да умрем, отколкото да се предадем. Затова по-старото поколение възпитатели и родители са били съвсем прави като смятали, че първата стъпка в образованието и възпитанието е да "пречупят волята на детето". Техните методи често били погрешни, но да не разбереш тази необходимост, означава според мен да се откъснеш от всякакво познание за духовните закони.

И ако ние, които сме пораснали, не режем днес и не тропаме с крак чак толкова често, то се дължи отчасти на това, че по-възрастните са започнали процеса на пречупване или убиване на своеволието ни още в най-ранно детство и отчасти защото същите страсти приемат сега много по- прикрити форми и са се изхитрили да избягват умъртвяването си чрез "компенсации". Оттук идва необходимостта да умираме ежедневно - колкото и да мислим, че сме пречупили бунтовния Аз, ние все го откриваме жив. Фактът, че този процес не може да е безболезнен намира достатъчно потвърждение в самата етимология на думата "умъртвяване".

Но тази болка или смърт, присъщи на умъртвяването на обсебения Аз, не са всичко. Парадоксално, но факт е, че умъртвяването, макар само по себе си да е болка, може да се облекчи от наличието на болка в самия процес. Това става според мен основно по три начина.

Човешкият дух изобщо няма да направи опит да подчини своеволието си докато всичко около него му изглежда наред. И грешката, и грехът притежават едно свойство - колкото са по-тежки, толкова по- малко тяхната жертва подозира за съществуването им, - те са прикрито зло. Болката е неприкрито, неоспоримо зло - всеки човек разбира, че нещо не е наред, когато бива нараняван. Мазохистът не е истинско изключение. Садизмът и мазохизмът съответно изолират и след това ненормално засилват един "момент" или "аспект" от нормалната сексуална страст. Садизмът⁴¹ прекалява с аспекта на потискане и власт до положение, при което единствено жестокостта спрямо любимия би задоволрила извращения, който сякаш казва: "Аз съм толкова силен господар, че дори те измъчвам." Мазохизмът прекалява с допълващия, макар и точно обратен аспект, като казва: "Аз съм толкова заплепен, че приемам от ръцете ти всичко, дори и болка." Ако болката не бъде почувствана като зло, като изстъпление, изтъкващо пълното господство на другата страна, тя ще престане да бъде еротичен стимул за мазохиста. А болката не е само моментално разпознаваемо зло, но и зло, което не е възможно да бъде пренебрегнато. Ние със задоволство можем да гледаме на своите грехове и своите глупости, а който пък е виждал как лакомници изплюскват най-изтънчени блюда, сякаш не знаят какво ядат, ще признае, че сме способни да пренебрегнем даже удоволствието. Ала болката настоява да ѝ се обърне внимание. Бог ни шепне в нашите удоволствия, говори ни чрез нашата съвест, но в нашата болка Той крещи- тя е неговият мегафон за събуждането на един глух свят. Един лош, но щастлив човек живее без ни най- малкото съмнение, че действията му не "подобават", че те не са в съответствие със законите на вселената.

Едно схващане за тази истина лежи в основата на всемирното човешко чувство, че лошите хора трябва да страдат. Няма смисъл да гледаме на него отвисоко, като че ли е изцяло мерзко. В най- умереното си проявление то отговаря на чувството ни за справедливост. Веднъж, като много малки момчета, брат ми и аз рисувахме на една и

⁴¹ Съвременната тенденция под "садистична жестокост" просто да се разбира "голяма жестокост" или жестокост, подчертано заклеймена от автора, не върши работа.

съща маса. Аз рязко бутнах лакътя му и той си надраска рисунката. Въпросът бе уреден по приятелски, след като и аз му позволих да тегли черта от единия до другия край на моята рисунка. Тоест бях "поставен на неговото място", бях принуден да видя своята простъпка от обратната страна. На едно по-строго ниво тази идея се проявява като "наказателна мярка" или "даване всекиму според заслуженото". Някои просветени хора биха искали да премахнат от своята теория за наказанието всички понятия за възмездие или получаване на заслуженото, да придадат първостепенно значение на превантивните мерки, на т.нар. "спирачки", или на превъзпитанието на престъпника. Те не забелязват, че с такъв подход правят всички наказания несправедливи. Има ли нещо по-неморално от това, да ми причините страдание без да съм го заслужил, само и само за да възпреете други хора по пътя им към нарушението или престъплението? Ако пък наистина съм го заслужил, излиза, че допускате правото на "възмездие". Има ли по-голямо беззаконие от това, да ме хванете и подложите на един неприятен процес на нравствено превъзпитание без мое съгласие, освен ако и в този случай пак съм го заслужил? На едно трето ниво ние започваме да изпитваме отмъстителна страст, жажда за разплата. Тя е зло, разбира се, и е строго забранена за християните. Но навярно вече е станало ясно от казаното за садизма и мазохизма, че най-грозните неща в човешката природа са всъщност извращения на добри или невинни неща. Доброто, чието извращение е жаждата за мъст, се описва с поразителна точност в определението на Хобс за отмъстителността: "Желанието, като причиниш болка на някого, да го накараш да осъзнае и осъди дадено свое деяние."⁴² Твърде "заето" със средствата, отмъщението "изпуска от очи" целта си, но тя не е изцяло лоша - иска злото на лошия човек да стане за него това, което е за всички останали. Това се потвърждава и от факта, че отмъстителят държи виновникът не просто да страда, а страда от собствената му ръка, да го разбере и да разбере защо. Оттук и вътрешният подтик у отмъстителя в момента на разплатата: да се надсмее над виновния чрез собственото му престъпление. Също оттук идват такива естествени изрази: "Чудя се как ли ще му се хареса, ако и на него му направят същото" или "Ще го науча аз." Пак по тая причина, готвим ли се да нараним някого с думи, казваме, че ще му "дадем да разбере".

Когато нашите прадеди приемали болките и нещастията като "Божия разплата" с греха, не е задължително да са свързвали Бога със злонамереност; не е изключено да са виждали и добрата страна на идеята за възмездие. Докато не открие, че злото явно присъства в живота му под формата на болка, злият човек е в плен на една заблуда. Веднъж усетил болката, той вече знае, че малко или повече е "въстанал" срещу нормалния свят. Той или ще се противопостави (с възможност все пак за едно по-ясно прозрение и по-дълбоко разкаяние на по-късен етап), или ще прави някакви опити да се приспособи, а те, ако продължат и бъдат доведени до край, ще го отведат при религията. Вярно е, че днес никой от двата ефекта не е толкова сигурен, колкото във времената, когато съществуването на Бог (или богове) е било по-широко приемано. Но дори и в наши дни виждаме примери, доказващи такова развитие. Даже атеисти като Харди и Хаусман въстават и изразяват своята ярост срещу Бога, независимо от (или тъкмо поради) техните виждания, според които Той не съществува. Други атеисти, като г-н Хъксли, биват принудени от страданието да повдигнат целия проблем на съществуването и да потърсят начин за достигане до изводи, макар и не християнски, с които те стават несравнимо по-възвишени от тъпоумното доволство на един нечестив живот. Без съмнение болката, като Божи мегафон, е много ужасен инструмент. Тя може наистина да отведе човека до един окончателен непростим бунт, но тя предоставя на

⁴² Левиатан, част I, гл. 6.

злия единствено останалата му възможност да се поправи. Тя премахва булото, побива вимпела на истината сред укрепленията на бунтовната душа.

Ако първото, най-слабо действие на болката разбива самозаблудата, че всичко ни е наред, то второто срива и друга заблуда - че онова, което притежаваме, било то само по себе си добро или лошо, си е наше собствено и ни е достатъчно. Забелязали сме колко е трудно да обърнем мислите си към Бога, когато всичко ни върви добре. "Имам всичко, което ми е нужно" - ужасен израз, щом това "всичко" не включва Бог. Считаме Бог за пречка. Както бл. Августин нейде казва: "Бог иска да ни даде нещо, ала не може, защото ръцете ни са пълни и няма къде да го постави." Или както един мой приятел обича да твърди: "Нашето отношение към Бог е като отношението на летеца към парашута му - знае, че е под ръка в случай на авария, но се надява, че не ще се наложи да го използва." Обаче Бог, Който ни е сътворил, знае какви сме и че нашето щастие зависи от Него. Въпреки това, самите ние не бихме го потърсили у Него докато Той ни оставя и други източници, където евентуално можем да го издирваме. Щом онова, което наричаме "наш собствен живот" е поносимо, ние не бихме Му го предали. Тогава какво друго Му остава да стори в наш интерес, освен да направи "нашия собствен живот" по-малко поносим и да ни отнеме евентуалните източници на измамно щастие? Точно тук, където Божието провидение изглежда на пръв поглед най-жестоко, Божественото смирение, снишаването на Всевишния заслужава най-голяма възхвала. Ние сме объркани, виждайки как нещастieto се стоварва върху свестни, незлобиви и достойни хора - върху способни, трудолюбиви майки или усърдни, пестеливи, скромни търговци, върху онези, които са работили толкова много и толкова честно за своята скромна порция щастие, при това тъкмо когато започват напълно заслужено да вкусват радостта, плодовете на своето усилие. Как да намеря достатъчно деликатни думи за да кажа, което следва тук да бъде казано? Няма значение усещането ми, че в очите на всеки враждебно настроен читател сигурно ще трябва лично да отговарям за всичките страдания, които се опитвам да обясня, както по същия начин, до ден днешен, всички говорят за бл. Августин така, като че ли той е искал некръстените деца да отидат в ада. Обаче съвсем не ще ми е все едно, ако отклоня който и да било от истината. Умолявам читателя да се опита, макар за миг, да повярва, че Бог, Който е създал тия достойни люде, може да е наистина прав като си мисли, че само тяхното скромно благополучие и щастieto на техните деца не са достатъчни, за да ги направят блажени; прав, защото накрая тези неща ще отпаднат и ако не са се научили да Го познават, ще бъдат прокълнати. Затова Той ги безпокои, предупреждава ги навреме за празнотата, която те някой ден ще открият. Животът им за себе си и за семействата им стои между тях и разпознаването на най-голямата им потребност, и Той прави този живот по-малко приятен.

Това аз наричам Божествено смирение, защото намирам, че е недостойно да се признаем за победени от Бог, чак когато корабът започне да потъва под краката ни. Недостойно е да Го търсим като последна възможност, да Му предлагаме "своята собственост", когато вече не са струва да я задържим. Ако Бог беше горд Той едва ли би ни приел при такива условия. Но Той не страда от високомерие, Той се унижава, за да ни завладее, Той би ни приел дори тогава, когато сме показали, че предпочитаме всичко друго пред Него и отиваме при Него, защото вече нищо друго не ни е останало. Същото смирение личи от всичките онези Божествени призиви към нашите страдове, които така безпокоят високомерните читатели на Светото Писание. Едва ли е комплимент за Бог, че Го избираме като алтернатива на ада, но въпреки всичко, Той приема даже и това. Самозаблудението на създанието за неговата пълна независимост трябва, за негово собствено добро, да бъде разбито. И чрез бедите или страха от бедите тук, на земята, чрез най-първичен страх от вечните пламъци, Бог го разбива "без да Го е

грижа за намаляването на славата Му". Онези, на които повече би им допаднало Господ Бог от свещените книги да е много по-етичен, не знаят какво искат. Ако Бог беше кантианец, който не би ни приел докато не отидем при Него, водени от възможно най-чистите, най-добрите подбуди, тогава кой би се спасил? А тази самозаблуда за независимостта е възможно да се прояви най-силно у някои много честни, добри и въздържани хора, от което следва, че нещастиято трябва да се стовари именно на тяхната глава.

Опасностите от неприкритата самонадеяност обясняват защо нашият Господ се отнася към пороците на негодниците и безпътните много по-снизходително, отколкото към пороците, които водят към земната сполука. За проститутките няма опасност да приемат настоящия си живот за толкова сносен, че да не могат да се обърнат към Бога. Такава опасност грози горделивите, алчните и фарисеите.

Третият начин на въздействие чрез страданието е малко по-труден за разбиране. Всеки ще признае, че изборът е в основата си осъзнато действие - да избираш означава да съзнаваш, че го правиш. Ето така Едемският човек винаги избирал да следва Божията воля. Следвайки я, той задоволявал също и своите желания: първо, защото всички действия, изисквани от него, на практика не противоречали на непорочните му склонности, и второ- самото служене на Бога било най-желаното му удоволствие, без което и в най-силна степен всичките му други радости биха били блудкави. Тогава въпросът "Заради Бог ли правя това или защото и на мене случайно ми харесва?" изобщо не стоял, понеже правенето на неща заради Бога съвпадало с нещата, които той най-много харесвал. Неговата поверена Богу воля се носела на гърба на щастието му, както е при язденето на добре обучен кон, докато нашата воля, когато сме щастливи, бива отнасяна от вихъра на състоянието ни като лодка, спускаща се по течението на буйна река. Тогава удоволствието било приемливо жертвоприношение пред Бога, тъй като самото жертвоприношение било удоволствие. Ние наследяваме цяла една система от желания, които не е задължително да противоречат на Божията воля, но след векове на узурпирана свобода постоянно и без колебание я пренебрегват. Ако онова, което обичаме да правим, е и нещо, което Бог иска от нас, не това е причината да го правим и то си остава просто щастливо съвпадение. Следователно ние не можем да знаем дали действаме най-малко или преди всичко заради Бога, освен ако естеството на съответното действие не противоречи на нашите наклонности или, казано по друг начин, е болезнено за нас. А това, което не можем да знаем, не можем и да изберем. Затова и пълният, истинският отказ от себе си в името на Бога изисква болка. За да бъде съвършено, такова действие трябва да се извърши от чиста воля за подчинение при липса на наклонности, или пък в противодействие с тях. Колко невъзможно се оказва да извършим подчиняването на Аз-а, правейки онова, което ни се харесва, лично аз зная много добре от собствените си преживявания в момента. Надявах се, когато се заех да напиша тази книга, че желанието да се подчинявам на едно, да речем, "водителство", все пак имаше своето местенце сред мотивите ми за това начинание. Но сега, когато съм изцяло потопен в него, то се превърна по-скоро в изкушение, отколкото в задължение. Аз все още мога да се надявам, че написването на тази книга е в съгласие с Божията воля. Но да твърдя, че се уча да подчинявам себе си, отдавайки се на толкова привлекателно занимание, би било абсурдно.

Тук навлизаме в една много сложна страна на проблема. Според Кант никое действие няма нравствена стойност, щом не е извършено от чиста почит към нравствения закон, а не защото така ни се харесва. Затова Кант бива обвинен, в "нездрави възгледи", които определят стойността на извършеното по неговата противност. Наистина, цялото обществено мнение застава на страната на Кант. Хората не се възхищават никога от човек, правещ неща, които му харесват. Самите думи: "Но

това му харесва" подсказват заключението: "Значи, то няма стойност." И все пак срещу Кант застава очевидната истина, отбелязана от Аристотел- колкото по-добродетелен става човек, толкова повече му се харесват добродетелните постъпки. Какво точно е длъжен да стори един атеист при такъв конфликт между разбиранията за нравствен дълг и нравствена добродетел, аз не зная, но като християнин предлагам разрешение.

Понякога се задава въпроса- Бог повелява ли някои неща, защото са правилни, или някои неща са правилни, защо Бог ги е повелил? С Хукър и против доктор Джонсън, аз категорично приемам първата алтернатива. Втората би могла да ни отведе до гнусното заключение, че милосърдието е добро, само защото Бог произволно го е заповядал. Сиреч на Него нищо не би Му попречило и да ни заповяда примерно да Го мразим, да се мразим един друг, и омразата би била тогава нещо правилно.

Аз вярвам, че "грешат тези, които смятат, че за волята Божия да правим това или онова няма друга причина освен Неговата воля"⁴³. Божията воля се определя от Неговата проникателност, която е вездесъща, както и от Неговата доброта. Която винаги прегръща истински доброто. Но след като сме казали, че Бог заповядва някои неща, само защото са добри, трябва да добавим: едно истински добро нещо е разумните създания да предадат свободно себе си в подчинение на своя Създател. Същината на нашето подчиняване - нещото, което ни е заповядано - винаги ще бъде нещо добро; длъжни сме да го вършим, даже в случай (едно неизпълнимо предположение), че Бог не ни го казва. И още самото послушание е добро по своята същност, защото подчинявайки се, разумното същество съзнателно изпълнява ролята си на създание, връща назад деянието, отвелo ни до Грехопадението, проследява танца на Адам по обратния му път.

Ние се съгласяваме следователно с Аристотел, че което е по начало добро, може също да е и приятно, а колкото е по- добър човек, толкова повече това ще му харесва. Но ние се съгласяваме и с Кант дотам, че да кажем: има едно правилно действие - да подчиниш себе си, което не може да се желае докрай от падналите създания, освен ако не е противно. И трябва да добавим - този правилен акт включва цялата ни останала праведност и е най-висшето заличаване на Адамовото грехопадение, движение "пълнен назад", посредством което проследяваме дългото си пътуване чак от Рая, разплитайки отколешния стегнат възел: създанието, без всякакво желание да способства, останало с една само гола воля за себеподчинение, приема противното на природата си и прави онова, за което е възможен един-единствен мотив. Такъв акт може да се опише като проверка за готовността на създанието да се завърне при Бога. Затова и отците говорят, че грижите и неволите биват "пращани, за да ни изпитат". Един познат пример е Авраамовото изпитание, когато му е заповядано да пожертва Исак. Аз няма да се занимавам с достоверността или моралността на тази история, а с очевидния въпрос: "Ако Бог е вездесъщ, трябва да е знаел какво би сторил Авраам, без да е нужна тази проба. Тогава защо е излишният тормоз?" Както посочва обаче бл. Августин⁴⁴, "каквото и да е знаел Бог, Авраам при всички случаи не е знаел", дали покорството му ще понесе такава заповед, докато не го е научил от ситуацията. А можем ли да кажем, че е избрал подчинението, след като сам не е знаел дали ще го направи? Реалността на Авраамовото подчинение се състои в самия акт. А онова, което знаел Бог, "всъщност е самото подчинение" на Авраам на планинския връх в един точен миг. Да кажем, че Бог "не е трябвало да прибегва до експеримента" е равносилно да твърдим, че щом Той знае всичко, нищо, което Му е познато, няма нужда да съществува.

Ако болката понякога разбива пагубната за създанията самонадеяност, то едва при върховното "изпитание" или "саможертва" тя ги научава на самоувереността,

⁴³ Hooker, Laws of Eccl. Polity, I, i, 5.

⁴⁴ De Civitate Dei, XVI, xxxii.

принадлежаща им наистина - "силата, която, ако Небето я отстъпи, може да се нарече тяхна собствена", понеже тогава, в отсъствието на всички чисто природни подбуди и опорни точки, създанието действа чрез тази и само тази сила, която Бог му дарява посредством покорната му воля. Човешката воля става истински съзидателна и истински наша собствена, когато е изцяло Божия - едно от многото значения на думите, че този, който изгуби душата си, ще я намери. Във всички други деяния нашата воля се подхранва от природата - чрез сътворени неща, различни от Аз-а, чрез желанията, с които нашият физически организъм и нашата наследственост са ни запасили. Когато действаме само от себе си, т.е. от името на Бог, Който е вътре в нас, ние сме съучастници или живи инструменти на творенето. И това е причината, поради която един такъв акт разваля чрез "мудното мърморене със сила да разделя" неплодотворната магия, която Адам натресе на рода си. Затова, както самоубийството е типичният израз на стоическия дух, а битката - на воинския, така и мъченичеството завинаги ще остане възвишеното проявление, върха на християнство. Велико дело, започнато за нас, извършено заради нас, посочено ни за пример, който да следваме и предадено, необясним как, на всички вярващи от Христос на Голгота. Степента на доброволно приетата смърт достига там пределните граници на нашите представи и отива навярно отвъд тях. Не само всички верни следовници, но и самият присъстващ Отец, на Когото се поднася изкупителното жертвоприношение, изоставят жертвата; а подчинението пред Бога е все така безпрекословно, макар Бог вече да го е "изоставил".

Доктрината за смъртта, която описвам, не принадлежи единствено на християнството. Самата Природа я е написала с големи букви от единия до другия край на земята чрез повтарящата се драма на заровеното зрънце, което погива за да поникне новото зърно. Навярно от природата са я усвоили най-древните земеделски общества и чрез животински или човешки жертвоприношения те векове наред доказвали истината - "без проливането на кръв няма прощение"⁴⁵. Макар в началото, тези представи да се отнасят само за реколтата и продължаването на рода, по-късно, в Тайнствата, засягат вече духовната смърт и възкресението на индивида. Индийският аскет, бичуващ плътта си на постеля с островърхи шипове, проповядва същия урок, а и гръцкият философ ни учи, че животът на истинското прозрение се състои в "подготвянето за смъртта"⁴⁶. Чувствителният и благовъзпитан съвременен езичник кара своите измислени богове да "умират в нов живот"⁴⁷. Г-н Хъксли развива тезата за "необвързаност". Не можем да избягаме от тази доктрина като престанем да бъдем християни. Тя е едно "вечно евангелие", откривано на хората навсякъде, където те са търсели или изстраждали истината. Тя е самият живец на изкуплението, който прозиращата мъдрост оголва по всяко време и на всяко място. Тя е всепроникващото знание, което Светлината, що огрява всеки, набива в мозъците на запиталите се сериозно "за какво" е вселената. Характерната особеност на християнската вяра не се състои в предаването на тази доктрина, а в придаването ѝ, по различни начини, на по-поносим и приемлив вид. Християнството ни учи, че ужасната задача е била в определен смисъл вече изпълнена заради нас, че Христовата ръка държи нашата, когато се опитваме да повторим трудните букви и че писанието ни трябва да е само "копие", а не оригинал. Освен това, там, където други учения излагат на смърт цялата ни природа (както е примерно с будисткото самоотричане), християнството изисква единствено да коригираме едно заблуждение, т.е. погрешното насочване на нашата природа. И още, християнството не оспорва нито тялото като такова (подобно на Платон например), нито психическите

⁴⁵ Евреи 9:22.

⁴⁶ Платон, Федон, 81 А (ср. 64 А).

⁴⁷ Кийтс, Хиперион, III, 130.

дадености в нашия характер. Както знаем, саможертвата в най-висшето ѝ проявление, също не се изисква от всички. Не само мъчениците, но и покаяните се биват спасявани, а някои стари хора, в чиито вече пречистени, изпитали Божията милост души едва ли можем да се съмняваме, като че ли прехвърлят седемдесетте си години учудващо лесно. Саможертвата на Христос се повтаря или на нея се подражава от Негови последователи в съвсем различни степени - от най-жестокото мъченичество до отстъпване от намеренията и то такова, че външните му белези не се отличават по нищо от обикновените плодове на въздържанието и "сладкото благоразумие". Причините за това разпределение не са ми известни, но от застъпената тук гледна точка трябва да стане ясно, че истинският проблем не е защо отделни смирени, благочестиви, вярващи хора страдат, а по-скоро - защо някои други не страдат. Сигурно ще си спомним как сам Господ обяснява спасението на онези, които са живели щастливо на тоя свят, позовавайки се единствено на тайнственото необяснимо за нас всемогъщество на Бога⁴⁸.

Всякакви аргументи, целящи да намерят оправдание за страданието, предизвикват остро негодувание към автора. Ще ви се например да узнаете как се държа аз, когато изпитвам болка, а не когато пиша книги за нея. Е, не е нужно да гадаете, ще ви кажа направо - голям страхливец съм. Но какво общо има това със същината на проблема? Като си представям болката - онова мъчително чувство на страх, което ни изгаря отвътре като огън, онази самота, която се простира като пустиня, сърцераздиращата неизбежност на постоянното страдание, или тъпата болка, която помрачава цялото ни мировъзрение, или внезапната нетърпима болка, която с един удар поваля сърцето на човека, болките, които вече ни се струват непоносими, а изведнъж се усилват още повече, подлудяващите остри болки като при ужилване от скорпион, разтърсващи дори човек, който е изглеждал полумъртъв от досегашните си мъки - всичко това "твърде злорадо издевателства над духа ми". Ако знаех някакъв начин за избавление, бих се наврял и в миша дупка, за да го открия. Но каква полза да ви разказвам за своите чувства? Вие вече ги знаете - те са същите като вашите. Не се опитвам да докажа, че болката не е болезнена. Болката боли. Това е и значението на думата. Аз само се опитвам да твърдя, че старата християнска доктрина "страданието ни прави по-съвършени"⁴⁹ не е неправдоподобна. Да доказвам, че е и приятна, изобщо не съм и помислял.

Когато се установява правдоподобността на доктрината, трябва да се съблюдават два принципа. Необходимо е, на първо място, да запомним, че конкретният момент на наличие на болка е само центърът на нещо, което може да се нарече цялостна система на изпитанието, а тя пък се разпростира чрез страха и състраданието. Каквито и да са добрите последици от тия преживявания, те зависят от центъра. Така че даже ако самата болка няма никаква духовна стойност, страхът и състраданието ще я имат. Болката трябва да съществува, за да е налице нещо, от което да се страхуваме и на което да състрадаваме. А фактът, че страхът и състраданието ни помагат в нашето завръщане към подчинението и милосърдието, не подлежи на никакво съмнение. Всеки е изпитвал ефекта на състраданието - то ни помага по-лесно да заобичае необичливите, т.е. да обичае хората не защото така или иначе са ни естествено приятни, а защото са наши братя. За благотворното въздействие на страха повечето от нас узнаха през периода на "кризите", отвели ни до последната война. Собственият ми опит в това отношение се състои приблизително в следното: напредвам си аз по пътя на живота в обичайното си самодоволно състояние на падение и безверие, погълнат от мисли за утрешна весела среща с приятел, или за някакви занимания, чиито плодове

⁴⁸ Марк 10:27.

⁴⁹ Евреи 2:10.

гъделичат суетата ми; за някакъв празник или за нова книга, когато изведнъж остри болки в корема, предвещаващи сериозно заболяване, или заглавие във вестниците, заплашващо всички нас с унищожение, с един замах сриват до земята целия замък от карти. Отначало съм съкрушен и всичките ми дребни радости изглеждат като потрошени играчки. После бавно, неохотно, малко по малко, опитвам да се върна в онова разположение на духа, в което би трябвало да съм по всяко време. Напомням си, че всичките тези играчки не са били никога предопределени да завладеят сърцето ми, че моето истинско добро е в един друг свят и че единственото ми истинско богатство е Христос. И навярно с Божията милост, аз успявам за ден-два да бъда създание, което разчита съзнателно на Бога и черпи сила от истинските извори. Ала в момента, когато заплахата отпадне, цялото ми същество се хвърля обратно към играчките и дори съм нетърпелив, нека ме прости Господ, да изхвърля от ума си единственото, което ме е поддържало по време на заплахата, защото то е вече свързано за мен със страданието, преживяно тези няколко дни. Така ужасната необходимост от изпитания става повече от ясна. Бог ме е притежавал едва четиридесет и осем часа, и то отнемайки ми всичко останало. Само за миг да прибере меч и аз започвам да се държа като кутре, чиято баня е приключила. Доколкото мога се отърсвам, излизам възможно "най-сух" от положението и хуквам да възстановя удобната си мърлявост – ако не в най-близката купчина оборски тор, то поне в най - близката леха. Ето затова изпитанията, пратени ни от Бог, не могат да престанат докато Той не види, че сме нови хора, или пък се убеди, че сме безнадежден случай.

На второ място, разглеждайки самата болка, т.е. центъра на цялата система от изпитания, трябва да внимаваме, да се придържаме към познатото, а не към онова, което си представяме. Тази е една от причините, поради която цялата централна част на настоящата книга е посветена на човешката болка, а животинската болка съм отделил в специална глава. За човешката болка ние знаем доста, за животинската можем само да предполагаме... Но и в рамките на човешкия род трябва да черпим доказателства от примери, на които сме били свидетели. Пристрастията на един или друг поет или писател могат да представят страданието като нещо лошо, изцяло лошо в своите последствия, като сила, съпроизвеждаща, а и оправдаваща всякакъв вид злоба или жестокост у страдащия. Естествено, болката, както и удоволствието, се приемат често и така: всичко, дадено на едно същество със свободна воля, трябва да е като нож с две остриета - не поради природата на даряващия или на неговия дар, а заради природата на получателя⁵⁰. И пак лошите резултати от болката могат да се умножат, щом страдащите биват системно и упорито подучвани от случайни и странични наблюдатели, че тъкмо такива са пристойните и мъжествени резултати, които следва да покажат. Възроптаването срещу чуждото страдание, макар и щедро като чувство, трябва да се обуздава, за да не "отмъкне" търпението и човечността на онези, които страдат, и да насади у тях ярост и цинизъм. Не съм убеден, че ако на страданието му бъде спестено едно такова натрапено душеприказно възмущение, то би имало някаква естествена склонност да произведе подобни злини. Аз не съм открил в окопите на фронтната линия или в Обединеното командване повече омраза, себичност, бунтовност или безчестие, отколкото на което и да е друго място. Виждал съм неповторима красота на духа у някои, които бяха големи страдалци. Виждал съм също как по-голямата част от хората стават по-добри, а не по-лоши с напредването на възрастта. Свидетел съм как най-тежката болест донася неизмерно богатство от вътрешна твърдост и външна отстъпчивост и у най-необещаващите простосмъртни. Забелязвам обаче у обичани и почитани исторически личности, например Джонсън и

⁵⁰ Двуострата природа на болката съм разгледал в Притурката.

Каупър, черти на характера, които едва ли биха били приемливи, ако тези хора бяха пощастливи. Светът наистина е една "долина за създаване на души" и като цяло изглежда си върши работата. За бедността - злочестината, включваща фактически или потенциално всички други нещастия, не бих се осмелил да говоря от свое име. А и онези, които отричат християнството, няма да се трогнат от Христовото твърдение, че бедността е благословена. Но тук на помощ ми идва един доста удивителен факт. Онези, които най-подигравателно биха отхвърлили християнството като прост "опиум за масите", изпитват презрение към богатите, т.е. към цялото човечество като изключим бедните. Те считат бедните за единствените хора, достойни да бъдат опазени от "ликвидиране" и възлагат на тях надеждата си за човешкия род. Това обаче не може да е съвместимо с вярването, че последиците от бедността за тези, които я изпитват, са изцяло лоши. То дори загатва, че те са добри. Така един марксист се оказва в истинска хармония с един християнин по тези два пункта - двете вярвания, на които християнството парадоксално държи: бедността е благословена и все пак трябва да бъде премахната.

7 - Човешката болка (продължение)

Всичко, което е, както трябва да бъде, се подчинява на този втори вечен закон; нещата, които са все пак несъобразими с него, по някакъв начин се подчиняват на първия вечен закон.

Хукър. Laws of Eccles.Pol.,I,iii, 1

В тази глава аз застъпвам шест твърдения - необходими като допълнение на нашия разказ за човешките страдания. Те не следват едно от друго и затова съм ги изложил в произволен ред.

1. В християнството по въпроса за изпитанието има един парадокс. Блажени са бедните, но от нас се очаква чрез "правда" (т.е. социална справедливост) и милосърдие да отстраняваме бедността навсякъде, където е възможно. Блажени сме ние, когато ни преследват, но можем и да избегнем гоненията, местейки се от град в град, можем да се и молим това да ни бъде спестено, както нашият Господ се е молил в Гетсиманската градина. Но ако страданието е нещо добро, не трябва ли по-скоро да бъде търсено, отколкото избягвано? Аз отговарям, че страданието само по себе си не е добро. Според мен доброто при всяко болезнено преживяване е, че страдащият се подчинява на Божията воля, а в околните се събуждат състрадание и милосърдие. В съгрешилия и отчасти изкупен от вечно проклетие свят, ние можем да различим: (1) простото добро, произлизащо от Бога; (2) простото зло, произлизащо от бунтовните създания и (3) използването на същото това зло от Бога за Неговата изкупителна цел, което пък води до (4) съвкупното добро, за което допринасят и понесеното страдание и подаянието за греха. Но фактът, че Бог може да твори съвкупно или всеобщо добро от простото зло не оправдава (макар че по милост, то може и да спасява) онези, които вършат простото зло. И това разграничение е изключително важно. Злодеяния неминуемо ще има, но горко на онези, които ги извършват. Греховете наистина докарват голяма благодат, но това не трябва да ни служи за оправдание когато продължаваме да грешим. Самата смърт върху кръста е както най-доброто, така и най-лошото от всички събития в историята, ала ролята на Юда си остава просто зло. От тази отправна точка можем да подходим първо към чуждото страдание. Милосърдният човек обикновено с стреми към доброто на ближния си и така изпълнява Божията воля, съзнателно влизайки в съюз с "простото добро". Жестокият човек потиска ближния си и така причинява

простото зло. Но, причинявайки зло, той бива използван от Бога (без собственото му знание или съгласие) за правене на голямото съвкупно добро. Така първият човек служи на Бог като син, а вторият - като оръдие. Тъй като можеш да си сигурен, че каквото и да вършиш в крайна сметка ще изпълниш Божията цел, остава ти единствено да мислиш за онова, което има значение за тебе - дали ще служиш като Юда или като Йоан. Цялата система е, така да се каже изчислена върху сблъсъка между добрите и лошите люде, а добрите плодове на твърдостта, търпението, състраданието и опрощението, заради които на жестокия се позволява да бъде жесток, предполагат, че добрият човек обикновено продължава да търси простото добро. Казвам "обикновено", защото на човек понякога му се "полага" да нарани (дори, по мое мнение, да убие) събрата си. Това, разбира се, става там, където необходимостта е неотложна, и доброто, заради което се прави - очевидно, а обикновено, този, който причинява болката, има пълното право да го стори: правото на родителя, дадено му от природата, правото на съдията или на войника, произтичащо от гражданското общество, правото на хирурга, най-често дадено му от самия пациент. Всеки опит това да се превърне в някакво общо основание за измъчване на цялото човечество, защото мъчението е за негово добро (както лудият Тамерлан на Марлоу се е хвалел, че е "напаст Божия"), означава всъщност не да провалите Божествения план, а да се кандидатира за мястото на Сатана в него. А ако вършите неговата работа, ще трябва да сте готови и за неговата заплата.

Проблемът с избягването на собствената ни болка допуска някакво подобно решение. Някои аскети са използвали самоизтезанието. Като обикновен мирянин, аз не предлагам никакво мнение относно благоразумието на такъв режим, но настоявам, че каквито и да са достойнствата му, самоизмъчването е нещо доста по-различно от изпитанието, пратено от Бога. Общозвестно е, че постенето е съвсем различно преживяване от пропускането на обяда или вечерята случайно или поради бедност. Постенето слага волята над апетита, като наградата е себевладеене, а опасността - възгордяване. Принудителният глад подчинява едновременно и апетит, и воля на Божествената воля, създавайки благоприятен повод за подчинение като същевременно ни излага на опасността от възнегодване. Но изкупителният ефект от страданието се крие главно в неговата тенденция да укроти непокорната душа. Аскетичните навици, които сами по себе си каляват волята, са полезни само дотолкова, доколкото помагат на волята да сложи в ред собствения си дом (страстите) като подготовка за жертвоприношението на цялата личност пред Бога. Като средство тези навици са необходими, но като цел ще да са ненавистни: защото да замениш апетита с воля и да спреш дотам, означава просто да смениш животинското *Аз* с дяволско. Следователно, точно и вярно бе казано, че "само Бог може да измъчва и потиска". Изпитанието върши своята работа в един свят, където човешките същества обикновено се стремят, със законни средства, да избегнат своето собствено природно зло и да постигнат своето природно добро. То предполага съществуването на такъв свят. За да подчиним волята си на Бога, първо трябва да имаме налице воля, а тя пък трябва да има цели. Християнското себеотричане не означава стоическа "апатия", а готовност да предпочетеш Бог пред по-низшите цели, които сами по себе си са напълно законни. Така и Съвършеният Човек поднесъл в Гетсимания една воля, и то много силна, да избегне страданието и смъртта, ако това съвпада с волята на Отца; ако не- волята му била съчетана с непрекословна готовност за покорство. Някои от светците препоръчват "пълно себеотричане" още пред прага на нашето обучение, но според мен това може да означава само пълна готовност за всяко отделно самоотричане⁵¹, което

⁵¹ Ср. Brother Lawrence, Practice of the Presence of God, IVth conversation, November 25th, 1667. "Голото емоционално отричане от всичко, което съзнаваме, не ни води към Бога."

може да бъде поискано от нас. Защото не ми се струва възможно да живееш от ден на ден и от година на година, без да желаяш нищо друго, освен подчинение на Бога. Какъв ще бъде тогава материалът за подчинението? Сами ще си противоречим, ако кажем: "Това, което желая, е да подчиня това, което желая на Божието желание", защото второто "това, което" не означава нищо. Ние полагаме несъмнено извънредно големи грижи за избягване на собствената си болка. Но едно подобаващо смирено намерение да я избегнем, използвайки законни средства, е в съответствие с "природата" - с други думи, с цялата работеща система за живота на създанията, в която е било изчислено и спасителното действие на изпитанието.

Следователно, би било погрешно да се предполага, че християнският възглед за страданието е несъвместим със силното надбягане върху нашето задължение да оставим света (дори в мирския смисъл) по-добър, отколкото сме го намерили. В най-пълната иносказателна картина на Страшния съд, Господ сякаш свежда всички добродетели до една активна благотворителност. И макар че ще бъде подвеждащо да разглеждаме тази картина изолирано от Евангелието като цяло, тя е достатъчна, за да постави извън съмнение основните принципи на социалната етика на християнството.

2. Ако изпитанието е необходим елемент на изкуплението, трябва да очакваме, че то ще е безкрайно - докато Бог не реши, че света е или спасен, или неспасяем. Излиза, че християнинът не може да вярва на някои от онези, които му обещават, че с основни промени в икономическата, политическата или здравната система ще доведат рая на земята. Това би могло да действа твърде обезкуражаващо, примерно върху социалния работник, но не е установено, че ефектът е в действителност в тази посока. Точно обратното - силното усещане за нашите общи нещастия, просто като хора, е поне толкова добър стимул за отстраняването им, доколкото е възможно, колкото която и да е от всичките налудничави идеи и надежди, чиито свидетели сме. Те са изкушение за хората да търсят осъществяването им като нарушават нравствения закон и се оказват само прах и пепел, щом бъдат осъществени. Приложим ли доктрината за въображаемия рай на земята като стимул за нашите енергични усилия по премахване на заобикалящото ни зло към живота на отделния човек, веднага ще се убедим в нейната абсурдност. Гладните продължават да търсят храна, а болните - изцеление, защото си знаят, че след обяда или след лечението обичайните превратности на живота ще продължат да ги съпътстват. Аз не разисквам сега доколко е желателно или не социалната ни система да претърпи драстични промени. Напомням само на читателя, че никое определено лекарство не бива да се бърка с еликсира на живота.

3. Понеже тук пътят ни се пресече с политически теми, дължен съм ясно да заявя, че християнската доктрина за себеотричането и подчинението е чисто богословска и, ни най-малко, политическа доктрина. Нямам какво да кажа за формите на управление, за гражданската власт и гражданското подчинение. Видът и степента на подчинението, което едно създание дължи на Създателя си са уникални, защото връзката между Творец и създание е уникална и от нея изобщо не може, а и не бива, да се правят каквито и да било политически заключения.

4. Християнската доктрина за страданието обяснява, според мен, един много странен факт, отнасящ се за света, в който живеем. Безметежното щастие и гарантираната сигурност, които всички така силно желаем, са ни отказани от Бог чрез самата същност на този свят; ала радостта, удоволствието и веселието Той е раздал с широка ръка и във всички посоки. Никога не сме в безопасност, но животът ни е пълен със забавления, а понякога и с възторзи. Не е трудно да разберем защо. Сигурността, за която бленуваме, би оставила душите ни да почиват тук, на този свят, и би била

сериозна пречка по обратния ни път към Бога, докато няколко мига любовно щастие, един пейзаж, една симфония, обичайна весела среща с приятели, удоволствието от едно къпане или футболен мач нямат такава тенденция. По дългия път нашият Отец ни приканва за ободряващи почивки в приятни и удобни пристани, но никога не би ни поощрил да бъркаме пристаните с дома си.

5. В никакъв случай не бива да правим проблема за болката по-сложен, отколкото е, с мъгляви приказки за "невъобразимо големия сбор от човешко страдание". Да предположим, че аз имам зъбобол със сила X. Представете си, че и вие, който сте седнал до мен, също започвате да се оплаквате от зъбобол със сила X. Ако пожелаете, може да кажете, че общия сбор на болката в стаята вече е 2X, но не бива да забравяте, че никой от нас двамата не изпитва болка със сила 2X. Преровете цялото пространство и време, и няма да намерите тази съставна болка в ничие съзнание. Такова нещо като сбор от страданията не съществува, защото никой не го изпитва. Когато стигнем до границата на максимума болка, която един човек може да понесе, ние несъмнено сме достигнали до нещо много ужасно, но това е достигане до цялото страдание, способно да съществува във вселената. Събирането на един милион страдащи не дава сбор от повече болка.

6. От всички видове зло само болката е стерилно или дезинфекцирано зло. Интелектуалното зло или грешката могат да се повтарят, защото причината за първата грешка (да кажем умора или лош почерк) продължава да действа. Но отделно от това грешката като такава поражда пак грешка - ако първата крачка в един спор е погрешна, всичко, което следва, ще бъде погрешно. Грехът може да се повтаря, защото първоначалното изкушение остава, но отделно от това грехът от само себе си ражда грях, затвърждавайки греховния навик и отслабването на съвестта. Така болката, подобно на другите злини, може да се повтаря, защото причината за първоначалната болка (болест или пък неприятел) продължава да действа. Болката обаче не притежава качеството да се размножава сама. Когато премине, нея вече я няма и естественият резултат е радост. Тази разлика може да бъде представена и по обратния път. След една грешка вие сте длъжни не само да отстраните причината (умората или лошия почерк), но и да поправите самата грешка. След един грях, трябва, ако е възможно, не само да отстраните изкушението, но и да се върнете и покаете за самия грях. И в единия, и в другия случай се изисква "изправление". Болката не изисква такава "изправление". Може да изцелите болестта, която я е предизвикала, но веднъж преминала, болката става стерилна, докато всяка непоправена грешка и всеки непризнат грях се превръщат в извор на нови грешки и нови грехове - те се множат непрекъснато, до свършека на света. Когато аз греша, моята грешка заразява всеки, който ми вярва. Когато съгреша публично, всеки наблюдател или ми прощава и така споделя вината ми, или ме заклеява, с което създава пък непосредствена опасност за своето милосърдие и смирение. Но страданието обикновено не предизвиква у наблюдателите (освен ако не са отчайващо поковарени) никакъв лош ефект, а напротив - добър, и неговото име е състрадание. Ето как злото, използвано от Бог главно за създаване на "сложното добро", е най-старателно дезинфекцирано, лишено от тенденцията за разпространяване, която е най-лошата характеристика на злото като цяло.

8 - ПЪКЪЛЪТ

Що е светът, солдати?

Това съм аз;

Аз, този вечен сняг,
туй северно небе.
Солдати, тази самота,
през която крачим с вас,
това съм аз.
W. de la Mare. Napoleon

Ричард обича Ричард; тоест аз съм аз.
Шекспир

В една от досегашните глави приехме, че болката, която може единствена да стресне злия човек, да осъзнае той, че не всичко е наред, понякога води и до един окончателен, непокаян бунт. През цялото време допускахме, че човек притежава свободна воля и затова всичките му заложби са нож с две остриета. Оттук директно следва, че не можем да сме сигурни в успеха на Божественото дело за спасението на света от вечно проклятие, когато става дума за спасението на всяка отделна душа. Някои няма да бъдат спасени. В християнството няма друга доктрина, която бих изхвърлил с по-голямо желание от тази, естествено, ако това зависеше от мен. Но тази доктрина се уповава изцяло на Светото Писание и, което е по-важно, позовава се на думите на нашия Господ. Тя винаги е била поддържана от християнството и има своите разумни основания. Щом се играе някаква игра, съществува възможността някой да загуби. Ако щастието на едно създание се състои в себеотдаването, никой друг, освен него, не може да извърши необходимото. Възможно е мнозина да му предлагат помощ, за да го стори, а то да отказва. Готов съм на всичко, за да мога с основание да изрека: "До един ще бъдат спасени", но разумът ми веднага отвръща: "По тяхната воля или против нея?" Ако кажа: "против тяхната воля", забелязвам веднага противоречие - възможно ли е най-върховният доброволен акт на себеотдаването да бъде противен на волята? Ако кажа: "съгласно волята им", разумът ми напомня: "Ами ако те не пожелае да се подчинят?"

Христовите слова за пъкъла са отправени като всички Господни думи към съвестта и волята, не към интелектуалното ни любопитство. Когато тези думи са успявали да ни подтикнат към действие, убедително представяйки ни някаква ужасна възможност, сигурно са изпълнявали цялото си предназначение и ако всички хора по света бяха убедени християни, би било излишно да се добавя и думичката повече. Но при сегашното състояние на нещата, християнството бива атакувано като варварско предимно заради тази доктрина, а добротата на Бог бива поставяна под съмнение. Говорят ни, че това е една ненавистна доктрина - вярно, аз също я ненавиждам от дъното на душата си - и ни напомнят за трагедиите в човешкия живот, произтекли от вярата в нея. За другите трагедии, които са се разиграли поради неверие в нея, не се казва почти нищо. Поради тези и само тези причини, става наложително да се спрем на въпроса малко по-подробно.

Проблемът не е само в един Бог, който обрича някои от Своите създания на гибел. Това щеше да е проблем, ако бяхме мохамедани. Придържайки се, както винаги, към сложната действителност, християнството ни изправя пред нещо много по-заплетено, многозначително и сложно за разбиране: един Бог, изпълнен до такава степен с милосърдие, че да стане човек и да умре в мъки, за да предотврати надвисналата тъкмо над създанията Му гибел, но и който, при все това изглежда несклонен, неспособен дори, да спре погублението им, когато героичният Му жест се проваля. Преди миг аз казах лекомислено, че съм готов на "всичко", за да премахна тази доктрина. Излъгах ви. Аз не мога да извърша и една частичка от онова, което Бог

вече е извършил, за да отстрани самия факт. И ето го истинския проблем - толкова много милост и все пак пъкълът съществува.

Не ще опитвам да направя тази доктрина по-приемлива. Нека не се лъжем - тя не е приемлива. Но от друга страна, мисля, че е възможно да се докаже, че е етична и това ще направим като разгледаме критично някои от основните гласни и негласни възражения, които тя предизвиква.

Първо, в съзнанието на мнозина е налице несъгласие с идеята за наказанието като възмездие. На този въпрос се спряхме отчасти в една от предходните глави. Там поддържахме тезата, че всяко наказание става несправедливо, ако в него не присъстват понятията "заслужено" и "възмездие". Казахме още, че в сърцевината на жаждата за мъст, в настояването злият човек да не бъде оставен безнаказано да доволства от злото си, а да бъде принуден да го види с очите на другите такова, каквото в действителност е, откриваме справедливи основания.

Когато споменах, че болката побива знамето на истината сред една разбунтувала се крепост, ставаше дума за онази болка, която все още би могла да доведе до покаяние. Ами ако това не стане? Ако след побиването на знамето не последва никаква друга победна атака? Нека опитаме да бъдем искрени със себе си. Представете си човек, домогнал се до власт и богатство благодарение на нескончаемото си коварство и жестокост, човек, експлоатиращ за чисто себични цели благородните мотиви на своите жертви, надсмивайки се същевременно на тяхната наивност, който постигнал успеха, го използва за утоляване на похотта и омразата си и в крайна сметка се разделя и с последното късче доблест като предава своите довчерашни съучастници и се наслаждава на последните им мигове на озадачено разочарование. Накрая си представете, че нашият субект върши всичко това не както ни се иска на нас, т.е. измъчван от угризения или поне от съмнения и страх, не, той се радва на добър апетит, здрав сън и добро здраве - един весел, червендалест човек, без грам житейски грижи, твърдо уверен до последния момент, че единствен е намерил отговора на житейската загадка; абсолютно сигурен, че Бог и хората са глупаци, които е надхитрил категорично, а неговият начин на живот е напълно успешен, задоволен и неопровержим. На това място трябва много да внимаваме. И най-малкото поддаване на жаждата за мъст е тежък смъртен грях. Християнското милосърдие ни съветва да направим всички възможни усилия за духовния прелом на този човек, да желаем обръщението му пред неговото наказание, дори с опасност за собствения ни живот, а навярно и за собствената ни душа, да го желаем до безкрайност. Но не тук е проблемът. В случай, че самият той просто не желае да се обърне, каква участ във вечния свят може според вас подобаващо да му се отреди? Нима оставайки какъвто си е (а може сам да избира, щом притежава свободна воля), той трябва завинаги да тъне в своето доволство, да е абсолютно убеден во веки веков, че правото е на негова страна? Ако не сте в състояние да сметнете това за приемливо, не е ли вашата собствена поквара, която ви пречи да го признаете - само се погледнете? Не откривате ли тогава, в собствената си глава, онзи сблъсък между справедливост и милосърдие, който често ви е приличал на старомодно богословие, не го ли усещате като нещо, идващо отгоре, а не отдолу? Вие сте движени не от мисълта за болката, която злото създание трябва да изпита, а от чисто нравствената необходимост - правото трябва да възтържествува и знамето да бъде побито в тази ужасно размирна душа, дори след това да не последва по-добро и по-пълно завоевание. В определен смисъл за създанието е по-добре да осъзнае себе си като провал, като грешка (дори самото то да не стане по-добро). Едва ли има милост, която може да пожелае един такъв човек да остане завинаги необезпокояван в плена на толкова ужасна и противна заблуда. Тома Аквински казва за страданието същото, което Аристотел е казал за срама - че то е нещо добро не само по себе си, а нещо, което може

да носи някакво добро при определени обстоятелства. С други думи, това означава, че ако пред нас има зло, то болката от осъзнаването на това зло, която е вид познание, е относително добро нещо. Така е, защото в противен случай, душата ще бъде в неведение по отношение на злото или в неведение, че то е противно на нейната природа, а едното и другото неведение, казва философът, са явно и определено лоши⁵². Аз мисля, че макар и да потръпваме, ние сме съгласни.

Изискването Бог да прости на такъв човек докато той остава какъвто си е, се основава на едно объркване между оневиняване и прошка. Да оневиниш едно зло, просто означава да го пренебрегнеш, да го третираш сякаш е добро. Но, ако трябва да е пълна, прошката освен че е нужно да се предложи, трябва и да се приеме; а човек, който не признава вината си, не може да приеме опрощение.

В началото изходих от схващането за Пъкьла като една определено положителна наказателна мярка, налагана от Бога, тъй като, в тази си форма, доктрината е най-отблъскваща и исках да подхвана най-силното възражение. Но макар нашият Господ често да говори за Пъкьла като за присъда, произнесена от някакъв съд, Той казва също на други места, че осъждането се състои в самия факт, че хората предпочитат мрака пред светлината и че не Той, а Неговото "слово" съди хората⁵³. След като двете понятия означават в крайна сметка, едно и също, ние сме свободни да мислим за проклятието или вечната смърт на този зъл човек не като за присъда, изпълнена срещу него, а като за обикновен факт- той просто остава какъвто си е. Характеристиката на изгубените души е "тяхното отричане на всичко що е извън самите тях"⁵⁴. Нашият въображаем егоист се опитва да превърне всичко по пътя си в придатък на своето Аз. Усещането за другото, т.е. самата способност да се наслаждаваш на доброто, у него е потисната почти напълно и само тялото му все още го държи в някаква закърняла, твърде елементарна връзка с материалния свят. Смъртта премахва и тази последна връзка. Той постига своето желание - да почива изцяло в Аз-а си и да се радва на най- доброто, което ще открие там. А това, което открива там, е Пъкьла.

Друго едно възражение е насочено към очевидното несъответствие между преходната греховност и вечното проклятие. И ако за нас вечността е чисто и просто едно продължаване на времето, това наистина е диспропорция. Но мнозина биха отхвърлили такива представи за вечността. Ако мислим за времето като за права линия, това е една добра образност, защото отделните моменти във времето са последователни и които и два от тях да вземем, те не могат да съществуват паралелно. С други думи, времето няма ширина, а само дължина и, в такъв случай, вероятно сме длъжни да мислим за вечността като за равнина или дори пространство. Така целокупната действителност, свързана с едно човешко същество, би представлявала някакво триизмерно тяло. Тази фигура ще бъде предимно творение на Бог, действащ чрез благодатта и природата, а свободната човешка воля би се вписала с една линия в основата, която наричаме земен живот и ако начертаете основната линия накриво, цялата триизмерна фигура ще се окаже на грешно място. фактът, че животът е кратък или, фигуративно казано, че нашият принос е само една малка линия към цялата сложна форма, може да се счита за Божествена милост. Защото ако начертаването дори на тази малка линия, заделено за свободната ни воля, е понякога толкова несклопно, че проваля цялото, каква ли каша бихме забъркали, ако ни беше поверено начертаването на по-голяма част от фигурата? Един по-прост вариант на същото възражение се крие в твърдението, че смъртта не трябва да бъде безвъзвратна, сиреч трябва да съществува

⁵² Summa Theol., I, Пае, Q.XXXIX, Art. 1.

⁵³ Йоан 3:19: 12:48.

⁵⁴ Виж Фон Хюгел, "Есета и речи", 1-ва поредица, Какво означават понятията Рай и Ад?

някакъв повторен шанс⁵⁵. Вярвам, че ако милион такива шансове биха довели до нещо минимално добро, те щяха да ни бъдат дадени. Но учителят често знае неща, които ученици и родители не разбират, например, че е наистина безполезно да изпрати някой ученик на поправителен изпит за пореден път. Краят все някога трябва да настъпи и не се изисква кой знае колко силна вяра, за да признаем, че Всеведението е такова именно защото знае кога трябва да стане това.

Едно трето възражение е насочено към потресаващата сила на пъклените мъчения, както са представени в средновековното изкуство, а наистина и в някои пасажии от Светото Писание. Тук Фон Хюгел ни предупреждава да не бъркаме самата доктрина с художествените образи и метафори, чрез които тя може да бъде предадена. Нашият Господ говори за Пъкъла посредством три символични обозначения: първо - това за наказанието ("вечно наказание" - Матей 25:46); второ - това за унищожението ("бойте се от оногова, който може и душа и тяло да погуби в пъкъла" - Матей 10:28) и трето - това за отлъчването, изоставянето или хвърлянето във "външната тъмнина", както в притчите за човека без сватбената дреха, или за мъдрите и глупавите девизи. Преобладаващият образ на огъня е важен, защото той съчетава представите за мъчение и унищожение. Така е почти сигурно, че тези изрази са предназначени да внушат нещо неопишимо ужасно и всяко тълкуване, което не отчита подобаващо този факт е, страхувам се, поначало много далеч от истината. Но не е необходимо и да се задълбочаваме толкова в описанията на мъченията за сметка на другото, подсказващо унищожение и отлъчване. Какво може да е то, за което и трите дадени ни описания са еднакво подходящи? Унищожението, както естествено трябва да приеме означава разрушаването, краят на унищожавания. И хората често говорят така, сякаш "анихилацията" на една душа е напълно възможна. В целия ни досегашен опит обаче, унищожаването на едно нещо означава появата на нещо друго. Изгорете една цепеница и ще получите газове, топлина и пепел. Да си бил цепеница, означава сега, че си тези три неща. Ако душите могат да бъдат унищожавани, то не трябва ли тогава да съществува и състояние, в което да си бил човешка душа? И не е ли вероятно това състояние, еднакво добре да се описва и като мъчение, и като унищожение и като отлъчване? Сигурно ще си спомните, че в притчата спасените отиват на едно място, пригответо за тях, докато прокълнатите отиват на място, което изобщо не е било предназначено за хора⁵⁶. Да влезеш в рая, значи да станеш повече човек, отколкото изобщо си успявал да бъдеш на земята; да идеш в ада - напълно да си откъснат от човешкото. Това, което е хвърлено (или само се хвърля) в ада, не е човек. Това са "останки". Да си завършен човек, означава страстите ти да са покорни на волята, а волята да е отдадена на Бога; да си бил човек, т.е. да си вече бивш човек или "прокълнат дух", ще е съответно да се състоиш от воля, напълно насочена към Аз-а и от страсти, напълно неподвластни на волята. Разбира се, не е възможно да си представим някак съзнанието на такова създание, което е повече една халтава купчина от взаимно противоположни грехове, отколкото прост грешник. Сигурно има някаква истина в думите, че "адът си е ад не от неговата собствена гледна точка, а от гледната точка на небесното блаженство". Аз не смятам, че това опровергава строгостта на думите на нашия Господ. Само на прокълнатите собствената им участ не им се е струвала толкова непоносима. И трябва да си признаем, че както в съзнанието ни започват да избледняват категориите на болката и удоволствието, от които бяхме изцяло и толкова дълго погълнати, така в полезрението ни попадат постепенно едни по- всеобхватни

⁵⁵ Представата за някакъв "втори шанс" не бива да се бърка с Чистилицето(то е за вече спасени души), нито с Преддверието на ада (за вече изгубени души).

⁵⁶ Матей 25:34, 41.

представи за доброто и злото, докато в тези последни глави размишляваме за вечността. Сами по себе си нито болката, нито удоволствието, имат последната дума. Даже ако беше възможно преживяването на изгубените (стига то да може изобщо да се нарече преживяване) да не съдържа болка, а много наслада, тези пъклени удоволствия пак щяха да са достатъчни, за да хвърлят в молитви всяка непрокълната душа, защото тя ще е обзета от кошмарен ужас. Даже ако в рая имаше болки, всеки, който разбира, би ги пожелал.

Четвъртото възражение е, че никой милосърден човек не би могъл да изпита блаженство в рая, щом знае, че в пъкъла е останала дори една само човешка душа. Ако това е така, не излиза ли, че ние сме по-милостиви от Бога? В основата на това възражение стои умозрителната представа за съвместното съществуване на рая и ада в едно общо, еднопосочно време, така както например съществуват историите на Англия и Америка. Тогава във всеки един миг, блаженият би казал: "Мъченията в ада продължават и в този момент." Но аз забелязвам, че наблягайки върху ужасите на ада с безпощадна строгост, нашият Господ обикновено подчертава не представата за дълговечност, а за безвъзвратност. Предаването на унищожителния огън обикновено се счита за край на разказа, а не за начало на нова история. Ние не се и съмняваме, че изгубената душа е вечно прикована в своя сатанизъм, но дали това приковане подсказва безкрайна или въобще някаква продължителност, не можем да кажем. Д-р Едуин Бивън прави някои интересни догадки по този въпрос⁵⁷. Ние знаем много повече за рая, отколкото за ада, защото раят е дом на човечеството и следователно включва всичко, което се съдържа в един прославен човешки живот, докато адът не е бил създаден за хора. Той не е в никакъв смисъл паралелен на рая, той си е "външната тъмнина" и е зад външната граница, където битието преминава и изчезва в небитието.

Най после, съществува възражението, че окончателната загуба на една единствена душа означава поражение за всемогъществото. И това е точно така. При създаването на същества със свободна воля, всемогъществото се излага от самото начало на тази опасност. Но това, което вие наричате поражение, аз наричам чудо: да създаде неща, които не са самото Него и по този начин собственото му творение да е способно в определен смисъл да Му се противопоставя - ето най-изумителното и невъобразимото от всички дела, които приписваме на Божеството. Аз наистина вярвам, че прокълнатите са, така да се каже, печеливши бунтовници, и че портите на ада се заключват от вътрешната страна. Нямам предвид, че духовете може и да не пожелаят да излязат от пъкъла по мъглявия начин на завистливия човек, когато "желае" да бъде щастлив. Но със сигурност мисля, че те не искат дори и първите подготвителни стадии на онова себеотдаване - единственото, чрез което душата може да достигне някакво добро. Те вечно се наслаждават на ужасяващата свобода, която сами са потърсили, за да се самозаробят, както пък блажените, с вечното си отдаване на покорство, стават все по-свободни в цялата вечност.

В крайна сметка, отговорът на всички ония, които възражават срещу доктрината за пъкъла, е всъщност един въпрос: "Какво искаш да направи Бог?" На всяка цена да изтрие техните предишни грехове, да им подари едно ново начало, облекчавайки всяка трудност и като предлага чудотворна помощ? Но Той е сторил това на Голгота. Да им прости? Няма да им бъде простено. Да ги остави на мира? Уви, опасявам се, че Той точно това и прави.

Още една забележка и приключвам. За да предизвикам съвременни мислещите хора да вникнат в нещата, аз се осмелих да представя в тази глава образа на вида зъл човек, когото ние най-лесно възприемаме като действително зъл. Но когато този образ е

⁵⁷ Symbolism and Belief, p. 101.

изпълнил задачата си, колкото по-бързо го забравите, толкова по-добре. Във всички разсъждения за ада трябва неизменно да имаме предвид възможното проклятие - не онова на нашите врагове, нито на нашите приятели (тъй като двата случая смущават разума), а на нас самите. В тази глава не става дума за жена ви или за сина ви, нито за Нерон или за Юда Искариотски. Тя засяга вас и мен.

9 - Животинската болка

И с каквото име назовеше човекът всяко одушевено същество, това име му остана.

Битие 2:19

За да разберем що е естествено, трябва да изучаваме видовете, които са запазили природата си, а не онези, които са били покварени.

Аристотел, Политика, I, V, 5

Толкова за човешкото страдание. Ала през всичкото това време "вопли на невинна болка пронизват небесата". Проблемът за животинското страдание всява ужас, не защото животните са толкова многобройни (както вече разбрахме, болката не става по-силна от това, че я изпитват милиони, а не един), а защото християнското обяснение за човешката болка не се простира и върху животинската болка. Доколкото знаем, животните не са способни нито на грях, нито на добродетели, поради което нито могат да си заслужат болката, нито да се поправят чрез нея. Никога не трябва в същото време да допускаме проблемът за животинското страдание да стане център на проблема болка. Не че е маловажен - всичко, което поставя основателно под въпрос добротата на Бога, е наистина много важно - той просто е извън обсега на нашето познание. Бог ни е предоставил данни, даващи възможност да проумеем в някаква степен собственото си страдание; за животните обаче нямаме подобна информация. Ние не знаем защо те са били сътворени, нито какво точно представляват. Всичко, което казваме за тях, е умозрително. Бог е добър, от тази доктрина заключаваме, че външният вид на безразсъдна божествена жестокост в животинското царство е заблуждаващ. А фактът, че единственото страдание, което познаваме от непосредствен опит (нашето собствено), не се оказва жестокост, ни кара да вярваме в това. Оттам нататък всичко е догадки.

Можем да започнем с изключване на част от твърде песимистичното заблуждение, лансирано в първа глава. Обстоятелството, че голяма част от растенията стават "плячка" и са в състояние на "безмилостна" надпревара едно спрямо друго, няма абсолютно никакво нравствено значение. Животът в биологичен смисъл не е свързан с доброто и злото докато не се е появило съзнание. Самите думи "плячка" и "безмилостна" тук са само метафори. Уигълзуърт е вярвал, че всяко цвете "се наслаждава на въздуха, който вдишва", но няма нито причини, нито основания да предполагаме, че е бил прав. Несъмнено живите растения реагират при нараняване много по-различно от неорганичната материя, но не реагира ли още по-различно едно упоено човешко тяло? Въпреки това тази реакция не доказва присъствието на съзнание! Ние сме оправдани, разбира се, когато говорим за смъртта или повреждането на едно растение като за трагедия, стига да разбираме, че ползваме метафора. Една от функциите на неорганичния свят, и на растителния, може би е предоставянето на символи за духовните ни преживявания, обаче ние не бива да ставаме жертва на собствените си метафори. Една гора, в която половината дървета убиват другата

половина, може да е свършено "святна", като имаме предвид красотата ѝ и ползата от нея. Както знаем, гората няма чувства.

Обърнем ли поглед към зверовете, веднага възникват три въпроса. Първият е от фактологично естество: какво точно изпитват животните? Вторият касае първоизточника: как са се появили болестта и болката в животинския свят? И на трето място е въпросът за правдата: няма може животинското страдание да е съвместимо с Божията справедливост?

1. В крайна сметка, отговорът на първия въпрос е: не знаем, но може би си струва да отбележим някои хипотези. Дължни сме да почнем с разграничаване на отделните видове животни, защото ако маймуната можеше да ни разбира, много би ни се обидила за това, че я набутваме заедно със стридата и дъждовния червей в един общ клас "животни" и я противопоставяме така на човека. Повече от ясно е, че в някои отношения маймуната и човекът си приличат много повече, отколкото всеки от тях поотделно си прилича с червея. Не е нужно в по-нискоразредните етажи на животинското царство да търсим такива неща като чувствителност или съзнание. Когато биолозите разграничават животното от растението, те изобщо не се позовават на двигателност или други подобни характеристики, които привличат съвсем естествено вниманието на един лаик. Но е почти сигурно, че на някакво стъпало (макар да не можем да кажем точно къде) се появява и чувствителността - при висшите животни наблюдаваме нервна система, почти като нашата. Но и на това ниво сме длъжни да правим разлика между чувствителност и съзнание. Опасявам се, че ако не сте имали преди случай да правите такова разграничение, то ще ви се стори сега изумително; но тъй като е от изключителна важност, мисля, че ще е неблагоприятно от ваша страна да го пренебрегнете ей така. Представете си как три усещания следват едно подир друго - първо А, после В и накрая С. Когато това стане с вас, вече сте участник в едно минаване през процеса АВС. Долавяте ли обаче какво предполага това? Ами предполага, че във вас има нещо, което стои достатъчно отстрани или извън А, за да забележи как А минава и изчезва; достатъчно извън В, за да забележи как В прави първи стъпки и идва да заеме мястото, което А е освободило. То е нещо, което припознава себе си като все същото през целия преход от А към В и от В към С, и което може да заяви: "Аз съм изпитал процеса АВС." Ето какво наричам съзнание или душа, а процесът, описан току-що, е едно от доказателствата, че макар и да изпитват времето "на гърба си", то - съзнанието или тя - душата не са изцяло вътре в него. Най-простото изживяване на АВС като последователност изисква душа, която просто не е последователност от състояния, а нещо като вечно русло, където текат всички тези различни съставки от големия поток на възприятията, душа, която се разпознава като все същата под всички тях. Почти е сигурно, че нервната система на някое от по-висшите животни му "поднася" различни последователни усещания. Оттук не следва, че то притежава "душа" или въобще нещо, което осъзнава себе си като минало през А в момента, когато изпитва В, а после отчита как В отминава, за да направи място за С. Щом то не притежава такава "душа", онова, което нарекохме преживяване АВС никога не ще се получи. Би съществувала само, както се казва на философски език, една "последователност от възприятия", т.е. усещанията фактически ще се изредят по същия начин и Бог ще знае това, но самото животно - не. За него не ще има никаква "последователност от възприятия". Ако ударите такова създание два пъти с камшик, налице ще бъдат две болки, но няма да има координиращо Аз, което да каже: "Изпитах две болки." Дори при единична болка пак няма кой да каже: "Заболя ме", защото ако животното можеше да различава себе си от усещането-руслото от потока, достатъчно добре, за да каже: "Боли ме", щеше да е способно да свърже двете усещания като свое преживяване. Правилното описание е: "Животното бива обзето от болка", а не както

обичайно говорим: "Това животно изпитва болка", понеже думичките "това" и "изпитва" наистина привнасят предположението, че животното е "аз" или "душа", или "съзнание", което стои над възприятията и ги организира в "преживявания", подобно на самите нас. Признавам, такава чувствителност без съзнание не можем да си представим: не защото никога не се случва при нас, а тъй като случи ли се, я описваме като "безсъзнание". И правилно. фактът, че животните реагират на болка почти като нас, не е никакво доказателство, че те имат съзнание. И ние можем да реагираме под упойка или даже да отговаряме на въпроси по време на сън.

Аз дори не се опитвам да отгатна колко е високо стъпалото, което достига тази безсъзнателна или подсъзнателна чувствителност. Трудно е наистина да се предположи, че маймуните, слонът и висшите домашни животни не притежават в известна степен собствено Аз или душа, които да свързват преживяванията и да пораздат наченките на една примитивна индивидуалност. Но поне една голяма част от онова, което изглежда животинско страдание, не е страдание в какъвто и да е реален смисъл. Може би ние, приписвайки човешки качества на заобикалящата ни природа, сме изобретили "страдалците", и откриваме в зверовете някакво Аз, за което няма досега никакви реални доказателства.

2. Първоизточникът или произходът на животинското страдание може да бъде проследен обратно чак до Грехопадението на човека - целият свят е бил заразен от безплодния бунт на Адам. Сега това изглежда невъзможно, защото имаме солидни основания да вярваме, че животните са съществували далеч преди хората. Месоядството и всичко свързано с него е по-старо от човечеството. Но в този момент не можем да не си спомним една религиозна история, която, макар да не е включена в символите на вярата, е всепризната от Църквата и изглежда се вписва в няколко Христови, Павлови и Йоанови изказвания: човекът не е бил първото създание, разбунтувало се срещу Създателя. Някакво по-старо и по-могъщо същество станало отстъпник много отдавна и било сега е владетел на тъмнината и, забележете, господар на този свят. Някои хора биха желали да изхвърлят всички тези елементи от учението на нашия Господ и да спорят, че изчерпвайки Своята слава, Той се е смирил дотолкова, че да споделя присъщите на времето Му суеверия като човек. Аз съм много склонен да мисля, че живият Христос не е бил всезнаещ, дори само защото един човешки мозък не е способен да бъде носител на всеведущото съзнание и ако кажете, че мисленето на нашия Господ не се е обуславяло от размера и формата на мозъка Му, това ще е равносилно да отречете реалното въплъщение и да се превърнете в доцетисти. Затова, в случай, че нашият Господ се бе обвързал с някакво научно или историческо твърдение, за което знаем, че е невярно, това не би смутило моята вяра в Него като Бог. Но доктрината за съществуването и падението на Сатана не е сред нещата, за които знаем, че са неверни. Тя противоречи не на фактите, открити от учените, а на голите и мъгляви общи приказки за "преобладаващото мнение" - неизменна част от живота ни. Лично аз нямам високо мнение за "преобладаващото мнение". Всеки човек знае от собствен опит в своята област, че именно онези, които пренебрегват "преобладаващото мнение", правят всички открития и поправят всички грешки.

Струва ми се логично предположението, че някаква сътворена могъща сила вече е работела в полза на злото из вселената - или в Слънчевата система, или поне на планетата Земя,- във времената, когато човекът още не е съществувал. За да съгреша, той всъщност е бил изкушен от някого. Тази хипотеза не се предлага като основно "тълкувание на злото" - тя само способства за по-широко прилагане на принципа, че то, злото, произхожда от злоупотребата със свободната воля. Ако, подобна сила съществува - както аз самият вярвам, - спокойно може тъкмо тя да е покварила животинския свят още преди появата на човека. Злото, присъщо на животинския свят,

се изчерпва с факта, че животните или по-точно някои животни живеят като се унищожават едни други. Това, че растенията правят същото, не считам за зло. Следователно сатанинската поквара на животните се явява в определен смисъл аналог на сатанинската поквара у човека. Защото един резултат от Грехопадението на човека е, че животинското у него изпаднало от човешката природа, в която преди това е било "издигнато", но която повече не е можела да го управлява. Животните може да са били по същия начин насърчени да се върнат назад, да възприемат поведението, присъщо на растенията. Вярно е, разбира се, че неимоверно високата смъртност в природата - причината за нея е, че много животни изяждат други животни за да живеят - се балансира с неимоверно висока раждаемост; с други думи, излиза, че ако всички животни бяха тревопасни и не боледуваха, то те биха измирал най-вече от глад, вследствие на собственото си размножаване. Но аз разглеждам плодовитостта и смъртността като взаимосвързани явления. Може би не е съществувала необходимост от такъв прекомерен сексуален нагон - той е бил замислен от Царя на този свят като ответна мярка на месоядството - една двойна схема за гарантиране на максимално количество страдания. Ако звучи по-малко обидно и ви се нрави повече, може да казвате, че "жизнената сила" е покварена от някакво зло ангелско същество. Така ние пак ще говорим за същото нещо, но аз намирам за по-лесно да повярвам на мит за богове и демони, отколкото на мит за одухотворени, отвлечени понятия. В крайна сметка, нашата митология може да е много по-близо до буквалната истина, отколкото ние самите предполагаме. Хайде да си спомним как на едно място нашият Господ приписва човешка болест не на Божия гняв, не и на природата, а доста ясно и категорично на Сатана⁵⁸.

Ако тази хипотеза заслужава да бъде обсъждана, то тогава си струва да помислим дали при своята първа поява на земята човекът не е имал вече да изпълнява някаква изкупителна мисия. Дори и днес сме способни да вършим чудеса сред животните. Ето, моята котка и моето куче си живеят заедно в дома ми и това изглежда много им харесва. Възможно е, една от задачите на човека да е била възстановяването на мира в животинския свят и ако той, човекът, не бе застанал от страната на неприятеля, сигурно щеше да успее до степен, която сега едва ли можем да си представим.

3. Остава въпросът за правдата. Открихме достатъчно основания да вярваме, че не всички животни страдат както ние си мислим, но някои поне като че ли притежават собствено аз. Какво следва да бъде направено за тези невинни създания? Видяхме още, че е възможно да мислим за животинската болка не като за дело Божие, а като за нещо заченато в злобата на Сатана, продължено и увековечено от бягството на човека от отреденото му място. Но, ако Бог не я е причинил, все пак я е позволил. И така отново стигаме до въпроса: какво следва да бъде направено за тези невинни създания? Бях дори предупреден да не подхващам въпроса за животинското безсмъртие, защото можело да се окаже "в една компания с всички стари моми"⁵⁹. Аз нямам нищо против такава компания. Не считам нито девствеността, нито старостта за неща, достойни за презрение. Нещо повече, някои от най-проницателните умове, с които съм се срещал, "обитават" телата на стари моми. Не ме вълнуват особено и насмешливи подмятания от рода: "Ами къде ще сложите всички комари?" Този въпрос заслужава да му бъде отговорено по подобаващ начин, сочейки например, че ако нещата опрат дотам да се случи най-лошото, един рай за комарите и ад за хората ще могат да се съчетаят без проблеми. Пълното мълчание на Светото Писание и на християнската традиция

⁵⁸ Лука 13:16.

⁵⁹ А също и с Дж. Уесли, Sermon LXV, The Great Deliverance.

относно животинското безсмъртие е вече по-сериозно възражение. То щеше да е фатално обаче, само ако християнските откровения показваха признаци, че са замислени като *systeme de la nature*, даваща отговор на всички въпроси. Ала в случая не става дума за нищо такова. Завесата се е разкъсала на едно единствено място, за да разкрие непосредствените ни практически нужди, а не за да задоволява интелектуалното ни любопитство. В случай, че животните наистина бяха безсмъртни, твърде малко вероятно е -съдейки по Божиите методи на откровение - Той да е бил склонен да ни открие тази истина. Дори нашето собствено безсмъртие е доктрина, която се появява късно в историята на юдаизма. Затова и доводите, черпени от мълчанието, са много слаби.

Истинското затруднение да мислим повечето животни за безсмъртни, е в това, че безсмъртието не означава почти нищо за същество, което не е "осъзнато" в смисъла, обяснен по-горе. Ако животът на тритона е просто поредица от възприятия, какво ще означават думите ни, че Бог може да върне към живот тритона, който е умрял днес? Съществото няма да разпознае себе си като същия тритон. Приятните усещания на всеки друг тритон, живял след неговата смърт, биха били точно толкова голяма или точно толкова малка отплата за неговите земни мъки (ако изобщо ги е имало), колкото и усещанията на неговото възкресено... щях да кажа Аз, но цялата работа е там, че вероятно тритонът не притежава собствено Аз. Нещото, което трябва да опитаме според тази хипотеза да кажем, изобщо не иска да бъде казано. Следователно, при създания, които притежават само чувствителност, не може да става и въпрос за безсмъртието. Няма и справедливост или милост, които да го изискват, тъй като те са без болезнени възприятия. Тяхната нервна система им предоставя всяка от буквите - А, Б, К, Л, О, но създанията не могат да четат и никога не ги събират в думата БОЛКА. А в такова състояние може би се намират всички животни.

Ако, независимо от всичко, силното ни убеждение за някаква реална, макар и несъмнено зачатъчна личностност у висшите животни - най-вече тези, които опитомяваме - не е заблуда, то съдбата им заслужава доста по-задълбочена преценка. Грешката, която трябва да избягваме, е да ги разглеждаме сами по себе си. Човекът следва да бъде възприеман единствено във връзката му с Бога. Животните могат да бъдат възприемани единствено във връзката им с човека, а чрез човека и с Бога. Нека тук бъдем особено предпазливи: ще се натъкнем на една много твърда буца от закостеняло атеистично мислене, такива често засядат и в умовете на съвременните вярващи. Атеистите казват, че съвместното съществуване на човека и животните е напълно случаен резултат от взаимодействащи си биологични фактори. Опитомяването на животното от човека не е нищо друго за тях, освен произволна намеса на един вид в живота на друг. Те смятат, че "истинското" или "естественото" животно с дивото, а питомното е нещо изкуствено, неестествено. Ала един християнин не бива да мисли така. На човека е поверено от Бог правото да властва над зверовете. Така всичко, което човек прави с едно животно, е или законно упражняване на това право, или кощунствена злоупотреба с него. Питомното животно е, в най- дълбокия смисъл, единственото "естествено" животно и ние го виждаме да заема мястото, за което е било създадено. Върху питомните животни трябва да се основава всяка доктрина, касаеща зверовете. Доколкото питомното животно притежава реално Аз или своя личностност, то го дължи почти изцяло на господаря си. Едно добро овчарско куче изглежда "почти като човек", защото някой добър овчар го е направил такова. Аз вече отбелязах тайнствената сила на предлога "в". Не приемам всичките му значения в Новия Завет за еднакви, нито пък за един и същ смисъл, че човекът е в Христос и Христос в Бога, а Святият Дух в Църквата, също и в отделния вярващ. Това може по-скоро да са значения, които се римуват или си съответстват, отколкото да е само едно значение.

Сега ще предложа - при все, че имам повишена готовност да бъда поставен на място от истинските богослови - ще предложа тезата, че не е изключено да съществува смисъл, съответстващ, макар и не еднакъв с предишните, в който животните, достигащи истинското си Аз, са в своите господари. Искам да кажа, че не бива да мислите за животното само по себе си и да го наречете личност, а чак тогава да питате дали Бог ще го възкреси и ще благослови това. Трябва да вземете целия контекст, в който звярът придобива своята личностност, а именно "стопанинът-и-стопанката-управляващи-своите-деца- и- своите- зверове- в- доброто- си- домашно- стопанство". Целият този контекст може да бъде считан като едно "тяло" в Павловия или в близък до него смисъл. А кой може да предскаже каква точно част от това "тяло" може да бъде възкресена заедно със стопанина и стопанката? Вероятно толкова голяма, колкото е нужно не само за Божията слава и за блаженството на човешката двойка, но и за онази особена слава и онова особено блаженство, които биват вечно осветени от оня особен земен опит. И по този начин, на мен ми изглежда възможно определени животни да притежават някакво безсмъртие, не сами по себе си, а в безсмъртието на своите господари. Трудността с личностната идентичност при създания, за които думичката "личностен" едва ли е уместна, изчезва щом по този начин създанието се удържа в съответния контекст. Ако питате за едно животно, възкресено като член на цялото домашно Тяло, къде лежи личностната му идентичност, ще ви отговоря: там, където идентичността му е лежала винаги, дори в земния живот - в неговата връзка с Тялото и най-вече с господаря, който е главата на това Тяло. С други думи, човекът непременно познава кучето си, кучето познава господаря си и след като е така, то ще бъде себе си. Да искате то да познава себе си по някакъв друг начин, навярно не означава нищо. Животните не са, а и не искат да бъдат такива.

Моето описание на доброто овчарско куче в доброто домашно стопанство не включва естествено дивите животни, нито пък зле третираните домашни животни-въпрос, който е даже по-неотложен. Аз използвам само илюстрация, почерпана от доста привилегирован отделен случай, но той е и, по моите схващания, единственият нормален и неизопачен пример на основните принципи, които следва да се спазват при оформянето на теория за животинското възкресение. Смятам, не без основание, че християните биха се поколебали да представят кой да е звяр за безсмъртен по две причини. Първо, защото се опасяват, че приписвайки на зверовете "душа" в пълния смисъл на това понятие, може да прикрият разликата между човека и звяра, а тя е толкова ясно очертана в духовното ѝ измерение, колкото е мъглява и проблематична в биологичен смисъл. И второ, някакво бъдещо щастие, свързано със сегашния живот на зверовете просто като компенсация за страданията им -толкова и толкова хилядолетия из сочните зелени пасища, изплатени "щети" за толкова и толкова години теглене на каруцата - изглежда крайно нескопосна защита на твърдението за Божествената доброта. Ние не сме безпогрешни и често нараняваме някое дете или животно, а най-доброто после, което можем да направим, е да "компенсираме" стореното с ласка или лакомство. Едва ли ще е похвално и благочестиво обаче, ако си представяме и Всеведението да постъпва по този начин - все едно, че Бог е настъпвал животните по опашката в тъмното, а после - върши най-доброто, на което е способен! Аз не мога да разпозная в такова скалъпено уреждане на нещата майсторското докосване и какъвто и да е отговорът, той трябва да е нещо много по-добро от това. Теорията, която предлагам, опитва да избегне и двете възражения. Тя прави Бога център на вселената, а човека - подчинения Богу център на земната природа. Зверовете не са равнопоставени, а са подвластни на човека и тяхната съдба е напълно и изцяло свързана с неговата. Производното безсмъртие, предложено за тях, не е просто *amende*, или компенсация, то

е неразделна част от новото небе и новата земя, органично свързани с целия процес на страдание от падението и изкуплението на света.

Предполагайки, както правя аз, че личността на питомните животни е предимно дар от човека - простата им чувствителност се преражда в душевност чрез нас, тъй както нашата проста душевност се преражда в духовност чрез Христос - аз допускам, че в дивото си състояние много малко животни достигат свое "аз" или его. Но ако това стане и ако е угодно на Божията доброта те да живеят отново, тяхното безсмъртие пак ще бъде свързано с човека - този път не с отделни стопани, а с човешкия род. То означава, че ако в някакъв случай духовната и емоционална стойност, която човешката традиция приписва на един звяр (например "невинността" на агнето или "царственото величие" на лъва) не е привидна или произволна, а има реална почва в природата му, точно тогава за животното може да се каже, че служи на възкресения човек и е част от "свитата" му. В случай, че традиционната представа е твърде погрешна, небесният живот⁶⁰ на четириногото би се определял от реалното, но непознато нам въздействие, което е имало върху човека в цялата негова история. Вярна ли е християнската космология в някакъв смисъл (не казвам в буквален), тогава всичко, което съществува на нашата планета е свързано с човека и дори изчезналите преди появата му създания могат да се видят в истинската им светлина единствено като негови безчувствени предвестници.

Когато говорим за праисторическите животни, така отдалечени във времето от нас, едва ли знаем точно за какво става дума. Твърде възможно е те да са нямали души и да не са страдали. Възможно е също така екземплярите от един вид да са имали обща "самоличност", така че "лъвството", а не лъвовете, да е участвало в родилните мъки на Сътворението, а то ще бъде и част при възстановяването на всичко. След като не можем да си представим даже собствения ни вечен живот, още по-малко ще си представим живота, който биха имали евентуално зверовете като "част" от нас. Ако земният лъв бе способен да прочете пророчеството за деня, когато ще се храни със сено като вол, щеше да приеме тази перспектива като описание на ада, а не на рая. Ако пък у лъва няма друго освен месоядна чувствителност, той не притежава съзнание и неговото "оцеляване" ще е без значение. При елементарно лъвско самосъзнание Бог може да му даде и тяло, угодно нему, което няма да се храни вече от унищожението на агнетата, тяло, напълно лъвско в същото време, що се отнася до енергията, величието и тържествуващата сила, притежавани от лъва, който се разхожда из този свят. Струва ми се, но не го твърдя, че говорейки за лъва и агнетата, които ще лежат редом един до друг, пророкът използва някаква хипербола от Изтока. Иначе това би било доста неудобно за агнето. Подобно съгласие и мир, такава хармония между лъвовете и агнета (освен ако не иде реч за някоя от редките небесни вакханалии на хаоса), са равностойни на липсата и на лъвовете, и на агнета. Мисля, че и когато престане да бъде опасен, лъвът ще продължи да всява ужас. Наистина ние ще видим тогава нещо, чието жалко и дяволски изкривено подобие са днешните му зъби и нокти, но пак ще се разтърсва сигурно златната му грива и благоверният Дук често ще казва: "Нека отново изреве."

10 - Раят

⁶⁰ Има се предвид участието на животните в небесния живот на хората в Христос за Бога; да допускаме самостоятелен "небесен живот" за зверовете като такива е навярно глупост.

Първо трябва да вярвате. И да стоите мирни. Които смятат за греховно туй, което върша, да излязат.

Шекспир. Зимна приказка, V, III. (Прев. В.Петров)

Потънал в твоите дълбини от милост, да умра със смърт, която всяко същество би пожелало.

Каупър. Мадам Гийон

"Смятам, казва св. Павел, че сегашните временни страдания не заслужават да се сравнят със славата, която има да се открие за нас."⁶¹ Ако това е така, една книга за страданието не казваща нищо за рая, оставя темата изчерпана точно наполовина. И Писание и предание винаги слагат на везните радостите на рая срещу земните страдания и никое разрешение на проблема болка, което не поставя така нещата, не може да се нарече християнско. Днес ние някак много се смущаваме дори при самото споменаване на думата "рай". Страхуваме се от подигравките относно този "празник в небесата" и от упреци, че се опитваме да "избягаме" от отговорността да направим света щастлив тук и сега, като мечтаем за щастлив свят някъде другаде. Обаче в небесата или има празник, или няма. Ако няма, тогава християнството е лъжа, защото тази доктрина е вплетена в цялата му тъкан. Ако има, тази истина трябва да се приеме като всяка друга, независимо дали е удобна за политически събрания или не. Ние още се притесняваме, че раят е нещо като подкуп и ако го направим наша цел, вече няма да сме безкористни. Не е така. Раят не предлага нищо, което една търгашеска душа може да желае. Спокойно можем да кажем на чистите по сърце, че те ще видят Бога, защото само чистите по сърце искрено го желаят. Има награди, които не петнят мотивите. Любовта на мъжа към жената не е користна, понеже той иска да се ожени за нея. Не е користна и любовта на човека към поезията, защото той иска да я чете, нито пък любовта му към физическите упражнения става по-малко безкористна, защото човекът обича да върви, да скача и да тича. Любовта, по определение, се стреми да се радва на обекта си.

Може да си помислите, че има друга причина за мълчанието ни по въпроса за рая - не го желаем истински например. Но това може да е заблуда. Това, което сега смятам да кажа, е просто мое мнение и не искам да ви го налагам. Оставям всичко на преценката на по-добрите християни и на учените, които са по-добри от мен самия. Има моменти, когато ми се струва, че ние, хората, не желаем рая. Но по-често се чудя дали в дъното на душите си ние изобщо сме желали някога нещо друго. Може би сте забелязали, че книгите, които наистина обичате, са свързани помежду си с някаква тайнствена нишка. Много добре знаете кое е общото им качество, накарало ви да ги обичате, макар да не сте способни да го изразите с думи. Същевременно повечето от вашите приятели не го забелязват и често недоумяват защо след като харесвате това, харесвате и онова. Или друг пример -стоите дълго пред някакъв пейзаж, а в него сякаш е въплътено всичко, което сте търсили през целия си живот. В един момент се обръщате към своя приятел, който е до вас и който впрочем наблюдава същото, но още при първите думи помежду ви зейва пропаст. И вие разбирате, че пейзажът означава за другия нещо съвсем различно, че той следва някакво напълно чуждо за вас прозрение и изобщо не го вълнува чувството на благоговение, от което сте опиянени. Дори да вземем любимото ви занимание - не сте ли забелязали неизменно присъствие на някакво тайнствено привличане, което останалите, странно защо, изобщо не познават. Не винаги е възможно да се определи какво е то, но винаги е някъде там, "на прага", готово да ни очарова: мириса на стърготини в работилницата или пляска на водата в корпуса на лодката. Нима всички най-трайни приятелства не се раждат от момента,

⁶¹ Римляни 8:18

когато срещнете най-сетне друго човешко същество, имащо известна представа (съвсем слаба и несигурна даже в най-добрия случай) за нещата, които сте желали, откакто сте се родили и които и в миговете на затишие между по-буйните ви страсти, сте търсили, очаквали денем и нощем, година след година, от детството до старостта си? Вие никога не сте ги притежавали. Всичко, което изобщо някога е обладало истински душата ви, е било само загатвания за тези неща -възбуждащи проблясъци, никога неизпълнени докрай обещания, ехо, отмряло още при докосването до слуха ви. Ако е имало моменти те наистина да се проявят, ако някога изобщо е пристигало ехо, което не е отмирало, а е зазвучавало все по-силно, вие щяхте да ги познаете. Тогава без всякакво съмнение бихте казали: "Ето най-сетне онова, за което съм бил сътворен." Ние не можем да си разказваме един другиму за него. То е тайният подпис на всяка душа, една необяснима и неудовлетворима нужда; то е, което сме желали да срещнем преди жените си и приятелите си, преди още да сме избрали работата си и което ще продължаваме да желаем и на смъртния си одър, когато умът ни вече не разпознава нито жена, нито приятел, нито работа. Докато ни има, има го и него. Ако загубим него - губим всичко⁶².

Този подпис върху всяка душа може да е продукт на наследствеността и средата, но това означава само, че наследствеността и средата са сред инструментите, чрез които Бог създава една душа. Тук аз разглеждам не КАК, а ЗАЩО Той прави всяка душа уникална. Ако не са Му били нужни всичките тези различия, не виждам тогава причината да създаде повече от една душа. Бъдете сигурни, че и най- малките тънкости на вашия характер, на вашата личност, не са никаква загадка за Него, а един ден те няма да бъдат вече тайна и за вас. Калъпът, по който се прави един ключ, ще ви изглежда нещо странно, ако не сте виждали никога ключ, а самият ключ ще ви се струва странен, ако никога не сте виждали ключалка. Душата ви има странна форма, ащото е една вдлъбнатина, създадена, за да съвпадне по мярка с някоя определена изпъкналост в безкрайните очертания на божествената субстанция или пък ключ за една врата в голяма сграда с много домове. Защото не абстрактното човечество ще бъде спасено, а вие - отделният читател, Джон Стъбс или Джанет Смит. Блажено и щастливо създание, вашите очи ще Го съзрат, не нечий други. Вие сте предопределени, като оставим настрана греховете ви, за пълно удовлетворение, стига да позволите Бог да извърши доброто си дело.

Брокенският призрак "изглеждал на всеки мъж като първата му любов", защото е бил измамник. Но Бог ще изглежда така на всяка душа, защото Той е нейната първа любов. Вашето място на небето ще изглежда като че ли е създадено за вас и за никой друг, тъй като вие сте създадени за него - както ръкавицата се плете бримка по бримка, за да "легне" на ръката.

Именно от тази гледна точка можем да си обясним пъкъла откъм неговия аспект на лишаване. Цял живот усещате как кръжи около вас непостижимото блаженство, току извън обсега на вашето съзнание. Идва денят когато ще се събудите, за да установите отвъд всяка надежда, че сте го достигнали или пък, че е било на прага ви, но вие сте го изгубили завинаги.

Това може да изглежда опасно лична и субективна представа за безценния бисер, но аз не говоря всъщност за преживелица. Вие сте изпитали само потребността да го имате. Самото то в действителност никога не е било въплътено в някакви мисли, образи и емоции. То винаги ви е тласкало да излезете извън себе си. И ако не сте готови да го направите, за да го последвате, ако останете да се наслаждавате на желанието си и

⁶² Аз, разбира се, не внушавам, че този неугасим копнеж, който сме получили от Създателя защото сме хора, трябва да се бърка със завещаното от Святия Дух само на тези, които са в Христос. Нека не си въобразяваме, че сме святи само защото сме хора.

се опитате само да го съхраните дълбоко, то тогава желанието ще ви се изплъзне. "Вратата към живота щедро се отваря зад гърба ни" и "единствената мъдрост" за някого, "обладан от уханието на невидими рози, е работата"⁶³. Този тайнствен огън угасва, когато използвате меховете; затрупайте го с това, което ви изглежда неподходящо гориво като догмата и етиката, обърнете му гръб и изпълнявайте задълженията си - чак тогава огънят ще запламти. Светът напомня картина със златен фон, а ние сме фигурите в нея. Докато не слезете от плоската повърхност на картината, за да стъпите в пространствените измерения на смъртта, вие не ще можете да видите златото. Но какво все пак ни говори за него? Да сменим метафората - затъмнението не е съвсем пълно. Съществуват и пролуки. На моменти ежедневният пейзаж изглежда пълен с тайни.

Онова, за което копнеете, ви извежда извън вашето Аз. Дори желанието за това нещо живее, само ако го пренебрегнете. Това е върховният закон - семето умира, за да има живот; хлябът трябва да бъде хвърлен по водите; който загуби душата си, ще я спаси. Но живота на семето, намирането на хляба, възвръщането на душата са точно толкова реални, колкото е изначалната жертва. Прочее, много точно е казано за рая: "Там, на небето, няма собственичество. Ако се намери някой да поеме самоволно отговорността да нарече нещо свое собствено, той ще бъде веднага изхвърлен в ада и ще се превърне в зъл дух."⁶⁴ Но казано е и още: "На тогава, който победи..., ще дам бяло камъче, и на камъчето ново име написано, което никой не познава, освен оня, който го получава."⁶⁵ Какво може да бъде по-собствено за човека, освен това ново име, което дори във вечността остава тайна между него и Бога? И какво обяснение ще дадем на тази тайна? Това, разбира се, че всеки един от спасените вечно ще познава и възхвалява някоя от страните на божествената прелест повече от което и да е друго създание. Защо иначе са били създадени отделни личности? За да може Бог, обичайки всички безгранично, да обича всеки различно. И вместо да накърнява общението на светиите, тази разлика изпълва със смисъл любовта помежду благословените създания. Ако всички усещаха Бог по еднакъв начин и му отвръщаха с еднакво поклонение, в песента на тържествуващата Църква нямаше да има въобще съзвучия - тя би напомняла оркестър, в който всички инструменти свирят една и съща нота. Аристотел ни е казал, че градът е единство от индивидуалности⁶⁶, а апостол Павел - че тялото е единство от различни части⁶⁷. Небето е един град, а и едно Тяло, защото благословените вечно ще си останат различни. Небето е едно общество, понеже всеки има какво да каже на останалите - по-нови и по-нови вести за "моя Бог", Когото пък всички славят като "нашият Бог". Защото без съмнение, общо взето успешният, макар никога незавършен опит на всяка душа да предаде уникалното си видение на останалите (а пред нейните средства земното изкуство и философия са само жалки имитации), също е една от целите, за които е била създадена отделната личност.

И тъй, единство може да съществува само между ясно разграничени и отличаващи се неща. От тази гледна точка успяваме да хвърлим бегъл поглед върху смисъла на което и да е. Пантеизмът е кредо, не толкова невярно, колкото безнадеждно назадничаво. Някога, преди Сътворението, може би щеше да е вярно, че всичко е Бог. Ала Бог сътвори, да, Той сътвори неща, които да бъдат различни от Него самия, които да могат, вече различни, да научат как да Го обичат, как да постигат единство вместо

⁶³ George Macdonald, Alec Forbes, cap XXXIII.

⁶⁴ Theologia Germanica, LI.

⁶⁵ Откровение 2:17.

⁶⁶ Политика, II, 2, 4.

⁶⁷ I Коринтяни 12:12-30.

простата индивидуалност. Така Той също разпръсна Своя хляб по водите. Наистина вътре, в рамките на творението, неодошевената материя, лишена от воля, е едно с Бог в смисъла, в който хората не са. Но Божията цел не е да се върнем в онази стара идентичност (както биха ни карали навярно някои езически мистици), а да продължим до пределната съществуваща отличителност и там да се съберем с Него по един повисш начин. Дори у Всевишния, у самия Него, не е достатъчно Словото да бъде Бог, то трябва също и да бъде с Бог. Отец извечно ражда Сина, от Него изхожда и Святият Дух. Божеството причинява различие вътре в Себе Си, тъй че единението на взаимната любов да надхвърля простото аритметично единство на самоличността.

Но вечната отличителност на всяка душа - тайната, която от свързането ѝ с Бога създава един нов вид - не ще отмени никога закона, забраняващ собственичеството в рая. Колкото до себеподобните ѝ, можем да предполагаме, че всяка душа ще бъде вечно заета да отдава на другите онова, което получава. А колкото до Бог, ние сме длъжни да помним, че душата е само една вдлъбнатина, която Той изпълва. Нейното единение с Бога е почти непрекъснато себеотдаване - разтваряне, разкриване, принасяне на себе си. Блаженият дух е калъп, все по-търпеливо понасящ бляскавия метал, изливан в него, тяло, все по-пълно излагано на палещите лъчи на духовното слънце. Не трябва да си мислим, че необходимостта от нещо, което напомня за себеобуздаването, някога ще секне, нито пък, че вечният живот няма означава също и вечно умиране. В този смисъл, както може да има удоволствия в ада (Бог да ни пази от тях), така може да съществува вариант на болката в рая (дано Бог даде по-скоро да го изпитаме).

Единствено в себеотдаването (няма къде другаде) ние докосваме не само ритъма на цялото творение, но и на цялото битие. Защото Вечното Слово също принася Себе Си в жертва и то не само на Голгота. Защото, когато Го разпънаха, Той "извърши под буреносното небе на Своите далечни владения онова, което някога бе извършвал у дома - в радост и слава"⁶⁸. Още преди да положи основите на света, Той покорно подчинява първородната Си Божественост на пораждащата Го Божественост. И както Синът прославя Отца, така и Отец прославя Сина⁶⁹. Със смирението, подхождащо на един мирянин, аз считам за вярно и казаното, че: "Бог обича Себе Си не като Себе Си, а като Божествена Доброта и ако само имаше нещо по-добро от Него, Той щеше да възлюби него, а не Себе Си"⁷⁰. От най-висшето до най-низшето Аз-ът съществува, за да се отказваме от него и чрез това отказване той да стане по-истински Аз, за да се отказваме от него още повече и така завинаги. Това не е небесен закон, който можем да избегнем като си останем земни, нито земен закон, който можем да заобиколим като се спасим. Това, което остава извън системата на себеотдаването е не земята, не природата, не "обикновения живот", а просто и единствено ада. Но дори и той черпи от този закон същността, която фактически има. Това жестоко заточение вътре в Аз-а е точната противоположност на себеотдаването, т. е. на абсолютната реалност, негативната форма, която приема външната тъмнина като заобикаля и определя формата на реалността или пък която реалността, притежавайки собствена форма и положителна природа, налага на тъмнината.

Златната ябълка на себичността, хвърлена сред фалшивите богове, се превърна в ябълка на раздора, защото те се сборичкаха за нея. Те не знаеха главното правило на святата игра, което гласи: всеки играч трябва на всяка цена да докосне топката и после много бързо да я подаде на следващия. Да те заварят с топката в ръце е нарушение, а да се вкопчиш в нея - смърт. Но когато тя лети насам-натам между играчите, тъй бързо, че

⁶⁸ George Macdonald, Unspoken Sermons: 3rd Series, pp. 11, 12.

⁶⁹ Йоан 17:1, 4-5.

⁷⁰ Theologia Germanica, XXXII.

и окото да не може да я проследи, когато Сам великият Майстор ръководи празничното веселие, вечно отдавайки Себе Си на Своите създания в зараждането и обратно към Себе Си в жертването на Словото - наистина тогава вечният танц "приспива небето със своята хармония".

Всички радости и скърби, които сме познавали на земята, са ранни посвещения в движенията на този танц, но самият той не с сравним със страданията на сегашното време. Като приближаваме към предвечния му ритъм, болката и удоволствието почти се изгубват от погледа. В танца има радост, без той да съществува заради радостта. Не съществува даже и заради доброто или заради любовта. Той Самият е Любов, Самият е Добро, което означава, че е щастлив. Не той съществува за нас, а ние съществуваме за него. Размерът и празнотата на вселената, които толкова ни изплашиха в началото на тази книга, трябва все така да ни изпълват с благоговение, защото, макар че е възможно да не са нещо повече от един субективен вторичен продукт на триизмерното ни въображение, те въпреки всичко символизируют велика истина. Каквато е Земята ни спрямо всичките звезди, такива несъмнено сме и ние, хората, с нашите грижи пред цялото творение. Каквито са звездите спрямо необятното пространство, наречено Космос, такива са всички създания, всички тронове, всички сили, както и най-могъщите от сътворените богове спрямо бездната на независимото Същество, което е за хората и Отец, и Спасител, и живеещ в нас Утешител. Но за Него нито човек, нито ангел може да каже или да разбере какво е Той сам по Себе Си, или за самия Себе Си, или какви са делата, които "извършва от началото до края". Защото и човекът и ангелът са произхождащи и незначителни. Зрението им изневерява, те затулят очите си пред неустоимата светлина на абсолютната реалност, която е била, е и ще бъде, която никога не би могла да бъде друга и няма противоположност.

Притурка

(Тази почерпена от клиничен опит бележка върху наблюдаваните ефекти от болката, ми бе любезно предоставена от Р. Хавърд - доктор по медицина.)

Болката е често срещано и точно определено състояние, което лесно може да се разпознае. В същото време, наблюдаването на характера или поведението в такава ситуация е много по-трудно в такава ситуация, по-непълно и по-неточно, особено в мимолетната (почти повърхностна) връзка между лекаря и пациента. Въпреки тази трудност, в течение на медицинската практика, някои впечатления постепенно се оформят и затвърждават с натрупването на опит. Краткият пристъп на остра физическа болка е наистина съкрушителен, но само докато трае. Обикновено страдащият не крещи, не съобщава на висок глас оплакванията си. Той по-скоро проси облекчение, без да хаби напразни думи, за да обяснява подробно страданията си. Не е обичайно да загуби самоконтрол и да стане необуздан или безразсъден. Редки са случаите, когато и най-жестоката физическа болка може, в този смисъл, да стане непоносима. Щом премине, кратката, но много силна физическа болка не оставя видими следи от промяна в поведението. Продължителната болка има по-забележим и дълготраен ефект. Тя често бива понасяна безропотно - с малки или без никакви оплаквания - и развива у болния голяма издръжливост, а също примирение. Гордостта се смирява, а понякога се превръща в твърда решимост да се скрие страданието. Жените, страдащи от остър ревматичен артрит притежават жизнерадост, която е толкова характерна, че може да се сравни със *spes phthisica* при болните от туберкулоза. Това се дължи навярно повече на бавното напредване на болестта и лекия унес, в който живее пациентът, отколкото на

някаква укрепена сила на характера. Някои от жертвите на хроничната болка деградираат - стават кисели, раздразнителни и вечно недоволни. Те се възползват от привилегированото си положение на инвалиди, за да упражняват непрестанен домашен терор. Но чудото е, че случаите с обратен знак са толкова малко, а героите - толкова много. Във физическата болка има предизвикателство, което повечето хора успяват да прозрат и да приемат. От друга страна, едно продължително боледуване, дори когато не е съпътствано от болка, изтощава духа и съзнанието, също както и тялото. Инвалидът отказва да се съпротивлява, изпада в самосъжалително отчаяние и с трагична безпомощност, се оставя на съдбата. Но дори в това си състояние, някои успяват да запазят своята самоотверженост и ведро настроение до самия край. Да станеш свидетел на такава картина е рядко, но дълбоко покъртително изживяване.

Душевната болка е по-малко драматична отколкото е физическата, но е по-често срещана, а и по-трудна за понасяне. Честите опити тя да бъде прикрита, утежняват бремето - по-лесно е да кажеш: "Боли ме зъб", отколкото: "Сърцето ми се къса." И все пак, ако причината бъде посрещната и приета, без да трепнем, сблъсъкът заздравява и пречиства характера, а след време обикновено и болката преминава. Ала има случаи, когато тя остава и резултатът е опустошителен. Щом причината не бъде посрещната очи в очи или не бъде осъзната, стига се до нерадостното състояние на познатия ни хроничен неврастеник. Но някои героично превъзможват дори хроничната душевна болка. Те често постигат блестящ краен резултат - укрепват, каляват и шлифоват характера си, докато заприлича на закалена стомана; те стават, както се казва, "железни".

При същинската лудост картината е по-мрачна. В цялото царство на медицината няма по-ужасно за наблюдение нещо от човек с хронична меланхолия. Но повечето от лудите не са нещастни - те даже не осъзнават състоянието си. Ако се стигне все пак до оздравяване, пациентите се променят изненадващо малко. Често те не помнят нищо за болестта си.

Болката предоставя възможност за геройство и изненадващо чести са случаите, когато тази възможност бива оползотворявана.

Отпечатано в "Полиграфия" АД
Пловдив
септември 1995